

GRANDI OPERE

7

Aldo Capitini

Un'alta passione,
un'alta visione

Scritti politici 1935-1968

a cura di Lanfranco Binni e Marcello Rossi

Il Ponte Editore

I edizione: gennaio 2016
© Copyright Il Ponte Editore - Fondo Walter Binni

Il Ponte Editore
via Luciano Manara 10-12
50135 Firenze
www.ilponterivista.com
ilponte@ilponterivista.com

Fondo Walter Binni
www.fondowalterbinni.it
lanfrancobinni@virgilio.it

INDICE

7	PREMESSA
9	LANFRANCO BINNI, <i>Un rivoluzionario</i>
35	MARCELLO ROSSI, <i>Il liberalsocialismo socialista di Aldo Capitini</i>
49	ATTRAVERSO DUE TERZI DEL SECOLO (1968)
63	UN TACCUINO RITROVATO (1935-1936)
67	ELEMENTI DI UN'ESPERIENZA RELIGIOSA. QUARTA PARTE (1937)
87	LIBERALSOCIALISMO (1937)
101	SCRITTO CLANDESTINO (1940)
103	ORIENTAMENTO PER UNA NUOVA SOCIALITÀ (1943)
109	ANTIFASCISMO E RICOSTRUZIONE (1944)
111	I CENTRI DI ORIENTAMENTO SOCIALE (1944)
119	PRIME IDEE DI ORIENTAMENTO (1944)
131	IL RITORNO DI MATTEOTTI (1944)
133	AFFERMARE I COMITATI (1944)
137	DEMOCRISTIANI E COMUNISTI (1944)
139	PRIMO CIABATTI (1944)
141	MONDO APERTO (1945)
145	IL CENTRO DI ORIENTAMENTO SOCIALE (1945)
147	IL PROBLEMA DEI CONTADINI (1945)
151	PIÙ FORTE CHE LA BOMBA (1945)
153	ALLARME PER I GIOVANI (1945)
155	DEMOCRAZIA E LIBERALSOCIALISMO (1945)
161	DITTATURA E SOCIALISMO (1945)
163	COMPLESSITÀ DEL LIBERALSOCIALISMO (1945)
169	DUE MOVIMENTI ETICO-POLITICI (1946)
175	IL SOCIALISMO NELLE AMMINISTRAZIONI COMUNALI (1946)
181	LIBERALSOCIALISMO A FIRENZE (1946)
183	RICORDI DEL MOVIMENTO LIBERALSOCIALISTA A PERUGIA (1946)
187	UN PIANO SOCIALE (1946)
191	IL DRAMMA DELLA STORIA ITALIANA (1946)
195	RECENSIONE A CARLO ROSSELLI, «SOCIALISMO LIBERALE» E «SCRITTI POLITICI E AUTOBIOGRAFICI» (1946)
199	BLOCCHI DEL POPOLO E COMITATI PER IL PIANO SOCIALE (1947)
201	UNITÀ DELLE SINISTRE (1947)

203	UNA «FEDERAZIONE» SOCIALISTA, UN «PIANO SOCIALISTA ITALIANO» (1947)
207	PACE PER L'EUROPA E PER TUTTI (1947)
209	PER L'ISTITUZIONE DI LIBERE ASSEMBLEE POPOLARI (1948)
213	TERZA VIA E FRONTE DEL LAVORO (1948)
217	INTELLETTUALI E POPOLO (1948)
219	LA NONVIOLENZA È LOTTA (1948)
223	ORIGINE, CARATTERI E FUNZIONAMENTO DEI C.O.S. (1948)
249	DI UN LAVORO PER LA SOCIETÀ DI TUTTI (1949)
263	PROBLEMI DEL SOCIALISMO (1949)
267	COMUNITÀ APERTA (1949)
271	L'OBIEZIONE DI COSCIENZA (1949)
275	LA FESTA (1950)
283	CHIESA E RELIGIONE IN ITALIA (1950)
289	RIVOLUZIONE APERTA (1956)
311	IL SOCIALISMO LIBERATO (1956)
317	DISCUTO LA RELIGIONE DI PIO XII. LA QUESTIONE SOCIALE (1957)
325	I NEMICI DELLA CULTURA IN ITALIA (1958)
327	È NECESSARIA UNA POSITIVA E COSTRUTTIVA OPPOSIZIONE RELIGIOSA (1958)
331	DA «STATO SOVRANO E IPOTECA CLERICALE» (1959)
337	GLI ANNI DELLA GRANDE SPERANZA (1960)
341	BATTEZZATI NON CREDENTI. CONCLUSIONI PRATICHE (1961)
345	MARCIA PERUGIA-ASSISI. MOZIONE DEL POPOLO PER LA PACE (1961)
347	PER UNA CORRENTE RIVOLUZIONARIA NONVIOLENTA (1963)
351	IL NOSTRO PROGRAMMA (1964)
353	IL CONTROLLO DAL BASSO (1964)
355	IL CONTROLLO DAL BASSO E LA DEMOCRAZIA DIRETTA (1964)
359	IL CONTROLLO DAL BASSO (1966)
365	LA NONVIOLENZA COME RIVOLUZIONE PERMANENTE (1967)
369	SCIOPERO, BOICOTTAGGIO, SABOTAGGIO (1967)
373	TEORIA DELLA COMPRESENZA (1967)
385	I GIOVANI (1968)
387	LA FORZA PREZIOSA DEI PICCOLI GRUPPI (1968)
391	OMNICRAZIA: IL POTERE DI TUTTI (1968)
	APPENDICE
457	LANFRANCO BINNI, <i>Per studiare Capitini</i>
461	COSTANZA DEL GIUDICE, <i>L'archivio di Capitini</i>
467	Indice dei nomi

PREMESSA

Questo volume di scritti di Aldo Capitini è un percorso di attraversamento diacronico della sua esperienza rivoluzionaria, teorica e tenacemente pratica, dall'antifascismo liberalsocialista degli anni trenta agli esperimenti di democrazia dal basso nell'immediato dopoguerra, alla decostruzione dell'ideologia cattolica e alla «rivoluzione nonviolenta» negli anni cinquanta, alla puntuale teorizzazione della «compresenza», della democrazia diretta e dell'«omnicrazia» negli anni sessanta.

I temi di Capitini, rimossi e deformati già nell'immediato dopoguerra, sono oggi attuali, da conoscere, da studiare e da sviluppare. Sono da riprendere le sue ricerche sulla «complessità» della realtà, sulla «compresenza» delle molte dimensioni del reale (il presente e il passato, la vita e la morte) in ogni singola esistenza; i suoi esperimenti di «nuova socialità» per una società di massimo socialismo e massima libertà, oltre le derive stataliste-staliniste e le imposture liberal-proprietarie; la sua puntuale polemica anticattolica per liberare la dimensione spirituale-mentale dai poteri confessionali; la sua prospettiva del «potere di tutti» come orientamento politico per il presente, contro i poteri oligarchici, politici, economici e culturali.

Al centro dell'intera esperienza umana, intellettuale, poetica, pratica di Capitini c'è la politica, una concezione della politica come intreccio di etica e creazione del valore, tensione alla trasformazione, alla liberazione rivoluzionaria della realtà. Tutti gli scritti di Capitini sono intimamente politici: è politica la sua elaborazione filosofica sulla «compresenza», è politica la sua poesia che nomina la realtà liberata qui e subito, è politica la sua libera ricerca religiosa, è più che politica la sua concezione della politica, è più che socialista la sua concezione del socialismo, è più che libertaria la sua concezione della libertà.

I veri maestri agiscono a distanza e nel corso del tempo. Il tempo di Capitini è ora, nella fase della crisi della «democrazia» liberale (il sintomo) e della crisi strutturale del capitalismo (la malattia), della guerra globale e della devastazione del pianeta: «democrazia diretta», «omnicrazia», «compresenza», «realtà liberata» affermano oggi la loro urgenza teorica e di orientamento per la prassi rivoluzionaria.

I testi che abbiamo scelto e montato cronologicamente non costituiscono un'antologia, ma un percorso di attraversamento del «centro» delle idee e dell'azione di Capitini, nelle loro molteplici e costanti «aperture», per sollecitare un rapporto ulteriore con le sue opere, da leggere e studiare. Il titolo è di Capitini: in un articolo dell'autunno del 1945, *Allarme per i giovani*,

denuncia il clima di restaurazione di antiche dinamiche oligarchiche e di abbandono dei giovani, passata la tempesta della guerra e della Resistenza: «Nelle città, nei paesi e nelle campagne specialmente, vedo folle di giovani e di ragazzi inerti, che non hanno canzoni, non incontrano apostoli, non sanno come salutare, che grido lanciare, che non può e non deve essere più quello di odio a un uomo e a un regime scomparsi. O dare tutto questo, un'alta passione, un'alta visione, o non ci meraviglieremo se dilagherà la tendenza a un individualismo scettico peggiore della morte».

Il libro è di Capitini, e inizia con la sua voce: lo scritto autobiografico *Attraverso due terzi del secolo*, scritto nel 1968 a due mesi dalla morte. Ci limitiamo a premettere un sintetico profilo della vita e delle opere, e una doverosa insistenza sul socialismo libertario di Capitini, il cuore e l'anima della sua stessa «religione aperta».

Lanfranco Binni (Fondo Walter Binni)
Marcello Rossi (Il Ponte Editore)

LANFRANCO BINNI

UN RIVOLUZIONARIO

Ripercorro, sulla base dell'unica chiave di lettura che considero "autorizzata" – il profilo autobiografico *Attraverso due terzi del secolo* scritto da Capitini nell'agosto del 1968, due mesi prima della morte –, le varie fasi dell'esperienza umana, intellettuale e politica di Aldo, «fratello maggiore» e maestro di mio padre, Walter Binni, in anni decisivi per la sua formazione e amico per sempre. Persona di famiglia che ricordo dai miei primi anni, Aldo ha formato anche me; invecchiando, rielaborando, ripensando, rileggendo, mi rendo conto di quanto la sua «presenza attiva» abbia influito sulle mie scelte di adolescente inquieto e di giovane attivista politico. Aldo era il gioco nelle gite domenicali nelle pinete di San Rossore e sui monti pisani, il colloquio attento con un ragazzo preso sul serio come un adulto, l'attenzione agli affetti e ai pensieri. Nel 1961 (avevo sedici anni) partecipai alla preparazione della Marcia Perugia-Assisi e nei mesi successivi organizzai la sezione fiorentina del Movimento nonviolento per la pace; non bastava un appassionato entusiasmo e non ero un «persuaso» nonviolento: dal gruppo di giovanissimi del Movimento nonviolento nacque un'altra associazione, Nuova Resistenza, su un terreno che sembrava più urgente, di antifascismo e internazionalismo (la lotta antifranchista in Spagna, l'Algeria, il Congo, l'Angola...). Ma non persi il rapporto con Aldo, e nel 1964 ricominciai a frequentarlo, partecipando alle riunioni del suo nuovo giornale «Il potere è di tutti», nello studio della sua abitazione perugina di Via Roma, al Villaggio Santa Livia. Mi metteva in guardia contro i rischi della dispersione, del mio attivismo passionale e vitalistico (mi ero sposato a diciannove anni, volevo fare il medico e la Rivoluzione), mi suggeriva letture e percorsi. Credo di essere stato un ponte tra lui e il nascente movimento degli studenti in cui, a Firenze, ero molto attivo; «Il potere è di tutti» dedicò un numero alle tesi del movimento fiorentino sull'Università e sul potere dell'assemblea. Poi tutto si accelerò: la guerra in Vietnam, il guevarismo, il maoismo, il maggio francese... e il lavoro politico di Aldo mi sembrò insufficiente. A Parigi, dove mi trovai nei primi mesi del 1968 per preparare la mia tesi sul surrealismo, diventai maoista (la rivoluzione culturale, «La Cause du peuple»), e tornato in Italia entrai nel Partito Comunista d'Italia (m-l). La sensazione di aver mancato alla fiducia di Aldo, ai suoi continui inviti alla riflessione, all'approfondimento, allo studio, mi ha accompagnato a lungo, in anni di attivismo

politico sempre piú difficile e sempre meno «persuasivo», alla fine degli anni settanta, fino alla disfatta degli anni ottanta.

Ho ritrovato Aldo «in compresenza», ricostruendo il percorso intellettuale e politico di mio padre dopo la sua morte nel 1997. Ho ritrovato e riascoltato il colloquio ininterrotto tra loro due, di grande valore per entrambi e per me; in un volume, *La protesta di Walter Binni. Una biografia* (Firenze, Il Ponte Editore, 2013), ho tentato di ricostruire il percorso di mio padre; in questo, insieme con Marcello Rossi, voglio restituire a Capitini, certamente in parte, ciò che so che gli appartiene, e che ha pensato e scritto con «tutti», rivolgendosi a «tutti», in colloquio corale.

La bottiglia dell'olio

Capitini ha sempre considerato un valore la sua origine umile, in una famiglia povera. «Figlio di persone del popolo, vissuto in povertà e in disagi, con parenti tutti operai o contadini», scriverà orgogliosamente nel 1960¹. Questo è un punto fondamentale per capire Capitini: la sua «poetica» personale della «realità di tutti» è intimamente e convintamente popolare, dalla parte degli ultimi e volontariamente estranea all'acculturazione borghese e piccolo-borghese; sarà anche la chiave del suo socialismo «dal basso», radicalmente ostile a ogni forma di elitarismo borghese e liberale.

La madre, Adele Ciambottini, nata nel 1868, è una contadina del villaggio della Brufa, nei dintorni di Perugia, e il padre, Enrico, nato a Perugia nel 1865, dal 1886 è un impiegato economo del Comune; dal 1893 gli è stato affidato anche l'incarico di campanaro della torre civica del Palazzo dei Priori, e per questa funzione abita con la famiglia in un appartamento all'ultimo piano del Municipio, sotto la torre, nel punto piú elevato della città. Aldo, che nasce il 23 dicembre 1899, è il secondogenito; il fratello Giovanni, nato nel 1893, è molto fragile di salute e di carattere. La madre è sarta, e passa le sue giornate alla macchina da cucire. Nella famiglia Capitini la vita quotidiana è scandita dai rintocchi del «campanone», dai pasti frugali, in un'abitazione caldissima d'estate e freddissima d'inverno. Aldo ricorderà sempre con affetto profondo il padre che, seduto a lungo al tavolo di cucina, fa scolare pazientemente la bottiglia dell'olio, rovesciata in una tazza, fino all'ultima goccia. Dignità, probità, semplicità, modestia, affetto reciproco, sono i valori della famiglia. Anche Aldino (cosí lo chiamano affettuosamente) è fragile di salute, con un corpo gracile e minuto, ma a differenza del fratello maggiore, malinconico e incline all'inerzia e alla depressione, è attivissimo nella sua inesauribile curiosità, felice di scoprire e di capire. Ordinato, studioso, con i suoi successi scolastici contribuisce alla serenità della famiglia, fin da piccolo legge i giornali portati in casa dal

¹ A. Capitini, *La mia opposizione al fascismo*, «Il Ponte», n. 1, gennaio 1960.

padre; le gite in campagna nei giorni di «festa», a trovare i parenti di Brufa o altrove, sono il premio del lavoro di tutti.

La formazione di un autodidatta

Nell'ottobre 1911 il fratello Giovanni si arruola nell'esercito, nella prospettiva di dedicarsi alla carriera militare (durante la guerra svolgerà funzioni amministrative a Firenze), interrompendola nel 1917, probabilmente riformato per le sue condizioni di salute sempre più precarie. Intanto Aldo studia in un istituto tecnico e poi in un istituto per ragionieri. Educato dalla scuola al patriottismo e al nazionalismo, nei primi anni di guerra comincia a sviluppare interessi personali per la letteratura nel clima del periodo, tra D'Annunzio e i futuristi: la modernità. Scrive poesie, nella tradizione intimistica romantica; ha velleità di autoaffermazione letteraria e nella vita di relazione (gli amici, i caffè, il cinema) e moltiplica le letture (dai «vociani» Boine, Slataper e Jahier, a Michelstaedter², Ibsen, Leopardi, Mazzini, Tolstoj...), sempre più inquieto per un disordine intellettuale di cui avverte il rischio della dispersione. Nel 1918 fa la sua scelta (la definirà la sua «conversione»): impegnarsi, da autodidatta, in un'autoformazione di studio rigoroso, a partire dai classici latini e greci, e dalla Bibbia: i fondamenti delle culture e dei linguaggi. Nel 1919 lascia il suo impiego di ragioniere e per due anni lavora ininterrottamente, dodici ore al giorno, chiuso nello studiolo ricavato all'interno della torre campanaria: dalla finestra si apre la visione della pianura verso i monti di Assisi. Dal 1922 al 1924 continua il suo studio lavorando come precettore del figlio del conte Meniconi a Villa Torricella, a Castel del Piano, tra Perugia e il Trasimeno; torna a casa, non sempre, il sabato, e si prepara alla maturità classica. Ha un piano: sostenere l'esame da privatista e partecipare al concorso nazionale della Scuola Normale Superiore di Pisa, che assicura ai vincitori vitto e alloggio, strumenti di studio, maestri interni di prestigio, la frequenza ai corsi universitari. Nel giugno del 1924 supera l'esame di maturità e nello stesso anno, alla fine di novembre, supera gli esami della Normale e viene ammesso come allievo interno dei corsi universitari di letteratura e filosofia.

Capitini sarà sempre consapevole del grande valore della sua scelta di auto-formazione, non tanto per i suoi esiti «meritocratici» di riconoscimento sociale, quanto soprattutto come esperienza di sviluppo del proprio potenziale umano e come tensione a un metodo di pensiero che esige molto studio, sforzo e rigore. Ma anche una conferma delle proprie qualità intellettuali e umane, di cui assumersi pienamente la responsabilità verso se stesso e verso gli altri.

² Nel 1946 Capitini pubblicherà alcuni *Inediti di Carlo Michelstadter*, «Letteratura», Firenze, n. 1.

Normalista a Pisa

A Pisa si dedica totalmente allo studio, finalmente senza problemi economici, tra studenti e studiosi, potendo usare liberamente le biblioteche della Normale e dell'Università, potendosi scegliere dei «maestri». Se ne sceglie uno in particolare, l'italianista Attilio Momigliano che apprezza la sua tesina di terzo anno, *La fortuna della Vita Nova di Dante nell'800*, e con il quale si laurea nel novembre 1928; la tesi di laurea, *Realismo e serenità in alcuni poeti italiani (Jacopone, Dante, Poliziano, Foscolo e Leopardi)*, riceve il massimo dei voti e la lode. Nello stesso anno, a marzo, ha pubblicato «una lunga poesia», *Terrena sede*, in un volume miscelaneo di *Scritti vari per le nozze Arnaldi-Cesaris Demel* (Pisa, Pacini Mariotti, 1928), in occasione delle nozze di Francesco Arnaldi, filologo e storico, vicedirettore della Normale. È la prima pubblicazione di Capitini, un'ispirata esercitazione leopardiana tra *Le ricordanze* e *A Silvia*, sul filo della memoria autobiografica:

[...] In questo largo cerchio di montagne
solenni come suoni di campane,
caro m'è viver nell'umana gente,
e al Dio di tutti, alto nel mio risveglio,
non il perdono, ma l'oprar domando,
e che non manchi affetto al giovin cuore.
Sorgo e riveggo l'amoroso, forte
lume che al male e agli anni affaticati
mai non vidi languir nel magro volto,
anzi farsi piú attento e appassionato
al sorgere di mia vita, nella vecchia
alta mia casa, dalle cui finestre
la dolce linea appar dei monti e il cielo. [...]³

Appena laureato, vince una borsa di perfezionamento presso la Normale, e sarà *La formazione dei canti del Leopardi* l'oggetto della tesi normalistica che discuterà un anno dopo, nell'autunno del 1929, con Attilio Momigliano, ottenendo il massimo dei voti e la lode. Capitini si conferma uno dei migliori allievi della Normale.

Il suo ciclo universitario a Pisa è concluso; dovrà tornare a Perugia e decidere come proseguire la sua vita. Ma negli stessi giorni del conseguimento della laurea normalistica è il direttore della Scuola, Giovanni Gentile, a proporgli di rimanere in Normale come segretario economo; nel successivo anno accademico, 1930-1931, è inoltre nominato assistente volontario di Momigliano alla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università. Gli interessi di Capitini sono ancora prevalentemente letterari, come testimonia la sua

³ Un'ampia antologia della produzione poetica di Capitini è stata raccolta da Patrizia Sargentini e Luisa Schippa in *Aldo Capitini. Poeta*, Perugia, Guerra, 2001.

seconda pubblicazione, ancora di poesia: *Sette canti* (Firenze, Le Monnier, 1931), che tuttavia rivela una inquieta insofferenza al formalismo di un linguaggio lirico tardoromantico che imprigiona il pensiero. Capitini ne è insoddisfatto e, in un periodo di crescenti interessi per la cultura storica e filosofica, ripensa piuttosto alla poetica filosofica di Michelstaedter, alla sua libera poesia e alla sua filosofia radicale: un invito inconciliabile a superare la «rettorica» della vita sociale. In questo periodo di studio (al centro, Kant) e di riflessione su tutto, Capitini trova un sodale intelligente e aperto nel normalista Claudio Baglietto; discutendo questioni di fondo come la violenza, la libertà, la religiosità, insieme maturano posizioni fortemente critiche nei confronti della Chiesa cattolica e del fascismo, alleati dal Concordato del 1929. Alle loro discussioni, la sera, nelle loro stanze, partecipano altri normalisti, giovani da sottrarre alle illusioni e agli inganni del regime (dall'inverno del 1931, tra gli altri, Walter Binni): i temi centrali sono l'apertura religiosa contro il confessionarismo cattolico, la nonviolenza contro la violenza del regime, la noncollaborazione come scelta di autonomia e di libertà; dal 1930 è un riferimento centrale l'esperienza gandhiana, anche sulla base dell'autobiografia tradotta nel 1931 con una prefazione di Gentile. Queste idee Capitini le fa circolare anche in forma di dattiloscritti, materiali per le discussioni, che raccoglie in un opuscolo, *La persuasione religiosa*⁴; la «persuasione» di Michelstaedter diventa prassi di comportamento, assunzione di responsabilità, esempio da dare: «Chi ama veramente l'idea della nonviolenza, non aspetta che comincino gli altri per seguirla anche lui; come chi è veramente innamorato non aspetta che anche gli altri si innamorino».

Nel 1932 Baglietto ottiene una borsa di studio per la Germania, per seguire a Friburgo le lezioni di Heidegger; nell'ottobre, avendo maturato convinzioni di nonviolenza assoluta, comunica alla Normale che non rientrerà in Italia rifiutando l'addestramento a uccidere del servizio militare fascista (morirà esule in Svizzera nel 1940). Per Giovanni Gentile è un tradimento e un affronto. Le bizzarrie di Capitini (non è solo nonviolento, è anche vegetariano, e proclama pubblicamente le sue convinzioni) non sono più tollerabili: Gentile gli chiede un atto di abiura, prendere la tessera del partito come atto di sottomissione e sconfessione di Baglietto. Capitini rifiuta e viene cacciato dalla Normale: torna a Perugia, dove vivrà di lezioni private, ma soprattutto dove riprenderà la sua scuola di dialogo con giovani e giovanissimi, sempre più orientata all'antifascismo in tutte le sue implicazioni politiche ed etiche. Una fotografia dell'ottobre 1933, scattata a Perugia davanti alla chiesa di S. Agostino, ritrae Capitini in compagnia di Carlo Ludovico Ragghianti e di Binni; Ragghianti, espulso per antifascismo dalla Normale prima ancora di Capitini, in questo periodo vive a Bologna dove sta organizzando un gruppo che nel 1937 farà parte del movimento liberalsocialista

⁴ Poi pubblicato in A. Capitini, *Antifascismo tra i giovani*, Catania, Célébes, 1966.

e successivamente del Partito d'Azione; questa foto documenta l'attività di collegamenti antifascisti in cui Capitini è già impegnato pochi mesi dopo la sua cacciata da Pisa.

La cospirazione antifascista e il liberalsocialismo

L'antifascismo di Capitini si distingue per una precisa concezione della politica come formazione culturale ed etica che agisca in profondità nelle coscienze, decostruendo il fascismo nelle sue radici storiche e culturali, opponendo alla «rettorica» del servilismo e della subalternità, radicate nello stesso liberalismo prefascista, la piena responsabilità «persuasiva» dei singoli in una prospettiva di reale cambiamento rivoluzionario dei rapporti tra le classi; non si tratta di limitarsi a sostituire la classe dirigente in orbace con una classe dirigente borghese lasciando intatti i rapporti di proprietà, quanto di operare, con metodi coerenti con gli obiettivi politici, una vera rivoluzione che liberi forze nuove e consapevoli dal “basso” di una società corrotta dalla dittatura fascista e dalle complicità della monarchia e della Chiesa cattolica. Nel suo lavoro di formazione e nuova progettualità politica ispirata a valori di religiosità laica, Capitini rivisita le tradizioni culturali antiche e moderne, si confronta con le correnti di pensiero prefasciste, con il socialismo e il marxismo, individuando con sempre maggiore precisione una propria posizione di rivoluzionario nonviolento, antidogmatico e antiautoritario. Dal 1934 inizia anche, da Perugia, a stabilire collegamenti con gruppi di antifascisti a livello nazionale, per costruire una rete clandestina di contatti, scambio e confronto politico. Nel 1936, a Perugia, nell'anno del massimo consenso popolare al regime, promuove un comitato locale con rappresentanti di vario orientamento politico, dai repubblicani ai vecchi socialisti, ai liberali e ai cattolici. Della sua rete perugina fanno parte giovani intellettuali e popolani; è infatti convinto che il cambiamento in profondità della società italiana dipenda anche da un nuovo rapporto tra intellettuali e popolo, per rovesciare dal basso la piramide sociale. In questi anni Capitini diventa un riferimento a livello nazionale, e dal suo studiolo nella torre campanaria del Comune passano i migliori rappresentanti dell'antifascismo italiano. Capitini tiene contatti, promuove incontri anche in altre città, scrive le sue proposte e le fa circolare in forma di dattiloscritti, come materiali di riflessione e discussione.

Nell'ottobre del 1936 si trova a Firenze per uno dei tanti incontri tra antifascisti. Attraverso Luigi Russo, maestro di Binni dopo Momigliano, conosce Benedetto Croce e gli fa lasciare da Russo un pacco con i dattiloscritti che da alcuni anni fa circolare clandestinamente; Croce li fa pubblicare da Laterza. È il primo libro politico-religioso di Capitini, *Elementi di un'esperienza religiosa*, pubblicato alla fine del 1936 con la data «gennaio 1937», all'origine del movimento liberalsocialista. Con quel titolo, sugge-

rito a Capitini da Gianfranco Contini che in questo periodo insegna in un liceo perugino, il libro sfugge alla censura fascista e circola senza troppe difficoltà, proponendo una visione complessiva della realtà e della società nel segno dell'«apertura», del cosmopolitismo, della coerenza tra etica e politica, della nonviolenza e della noncollaborazione, dell'esame dei sistemi politici e delle tendenze in atto nel mondo. E viene letto come "manifesto" politico-culturale negli ambienti dell'antifascismo giovanile in formazione, nel momento del trionfo imperiale del fascismo (in Africa, in Spagna) e del suo massimo consenso popolare, mentre i Rosselli vengono ammazzati da sicari del regime in Francia e Gramsci muore di carcere.

Ricorderà Capitini in *Antifascismo tra i giovani* (Catania, Célébes, 1966):

Dopo qualche mese che i miei *Elementi* erano usciti (nel dicembre 1936) Walter Binni mi disse: «Perché, sulla base di ciò che hai scritto negli *Elementi*, nell'ultima parte specialmente, e indipendentemente dal lato religioso, non cerchi di stabilire una collaborazione di vero e proprio Movimento?». Riflettei sulla proposta, e concretai alcuni punti schematici, che erano fondati sull'esperienza che avevamo fatto durante il fascismo, che poteva riassumersi così: siamo socialisti, ma non possiamo ammettere il totalitarismo burocratico statalistico; siamo liberali, ma non possiamo ammettere il dominio del capitalismo che è nel liberismo. Non era giustapposizione. La sofferenza e lo sdegno per il sistema totalitario, autoritario e centralistico erano profondi, non al punto di desiderare un totalitarismo "migliore", ma tali da non far rinunciare mai alla libertà di informazione e di critica, alla libertà di associazione e di sviluppo culturale, per nessuna ragione da sopprimere, ma sempre da accrescere, oltre i tradizionali strumenti di tipo parlamentare, da mantenere, ma insufficienti, e associabili con forme di controllo dal basso, decentrate e moltiplicate. Questa vita della "libertà" era da vedere come intrinseca al socialismo stesso, e quindi non da considerare indissolubile con la libertà di mercato del liberismo economico. Altro che partito unico, iscrizione obbligatoria per avere impieghi pubblici, segretari federali onnipotenti (e nominati dall'alto), stampa uniforme e conformista, ministro della propaganda e del controllo di tutte le espressioni pubbliche, censura, gerarchi, e nelle scuole "libro e moschetto" (con un libro che esalta... il moschetto stesso)!

Poi l'incontro tra Capitini e Guido Calogero, «con una differenza che [...] doveva farsi sempre più visibile [...]: l'esigenza di Calogero era soprattutto giuridica, costituzionale e altamente riformistica; l'esigenza mia era libertaria-popolare, pronta ad assimilare anche le rivoluzioni (se nonviolente) pur di allargare a tutti la società» (*Antifascismo tra i giovani* cit.).

Il liberalsocialismo di Capitini e di Binni (rientrato stabilmente a Perugia da Pisa nel 1935, nel 1936 ha pubblicato *La poetica del decadentismo* che gli ha procurato una notorietà nazionale e attacchi della stampa di regime) nasce da una critica profonda al liberalismo prefascista nemico del socialismo, «socialismo voleva dire una struttura economica che togliesse il potere finanziario ai gruppi che si arricchirono col fascismo e pagarono le squadre fasciste perché bastonassero i contadini e difendessero la "proprietà"; socia-

lismo voleva dire l'avanzare della classe lavoratrice coi suoi giovani e la sua sete di cultura; insomma doveva venire, al posto dello Stato cattolico-borghese, uno Stato intellettuale-popolare» (*Antifascismo tra i giovani*).

Mentre comincia a delinearsi la concezione capitiniana della «omnicrazia», il potere di tutti e dal basso, come radicale alternativa al modello di società borghese capitalistica, all'origine dello stesso fascismo, e non come riformistica alleanza di liberalismo e socialismo, prende forma anche la differenza tra rivoluzionari liberalsocialisti e comunisti staliniani. La Costituzione sovietica del 1936 è stata accolta da Capitini e da Binni come straordinario documento di progettualità politica, ma il suo rapido affossamento già nel 1937 è stato anche il segno di una grave involuzione autoritaria e antisocialista dell'esperienza sovietica. Anche se per i liberalsocialisti il confronto e la collaborazione con i militanti comunisti (a Roma, a Milano, a Torino) è aperto e continuo, e diventeranno comunisti nella Resistenza numerosi allievi di Capitini. È comunque in questo periodo, tra 1937 e 1938, che la proposta del liberalsocialismo capitiniano comincia a prendere forma, in una prospettiva che sarà profondamente diversa da quella di Calogero e di tanti altri che nel 1942 daranno vita al Partito d'Azione, e nel dopoguerra svilupperanno posizioni liberal-repubblicane. Per Capitini, che nel 1937 ha scritto il primo manifesto del liberalsocialismo (clandestino, poi pubblicato negli Stati Uniti nel 1942), non si tratta di operare per un ricambio di classe dirigente che lasci inalterati i rapporti di classe nella società italiana; si tratta invece di promuovere e sostenere un processo di profonda trasformazione culturale delle coscienze, che sottragga consenso al fascismo e susciti un nuovo protagonismo delle classi popolari: studio, ascolto, educazione, collegamenti tra «centri» (in alcuni casi anche singole persone) sono gli strumenti principali di lavoro politico.

È questo un nodo storiografico di grande importanza. L'assimilazione di Capitini al liberalsocialismo caloggeriano e poi azionista (e Capitini non entrerà nel Partito d'Azione) comporta una rimozione dei contenuti decisamente socialisti del movimento la cui formula-base già nel 1937 è «massima libertà sul piano giuridico e culturale, massimo socialismo sul piano economico».

Tra il 1937 e il 1942 Capitini sviluppa un'intensa attività antifascista su una vasta rete nazionale: viaggi, incontri, accordi. A Firenze, Roma, Bologna, Vicenza e in molte altre città (Capitini ne renderà conto dettagliatamente in *Antifascismo tra i giovani*) si formano gruppi locali sulla linea del liberalsocialismo. A Perugia il suo studiolo nella torre campanaria diventa mèta di numerosi passaggi di antifascisti da tutta Italia, mentre si rafforza la rete dei collegamenti in città e in Umbria; dal 1940 il lavoro di educazione politico-culturale, rivolto soprattutto agli studenti, ha un nuovo strumento, pubblico: le conferenze della sezione perugina dell'Istituto di studi filosofici presieduta da Averardo Montesperelli; tra i relatori, oltre a Capitini e allo stesso Montesperelli, intellettuali antifascisti come Antonio Banfi, Cesare Luporini, Guido Calogero, Nicola Abbagnano, Guido De Ruggiero e tanti altri.

Il 27 gennaio 1942, a seguito di una delazione, alla vigilia di una riunione del movimento, Capitini viene arrestato a Perugia e incarcerato a Firenze; contemporaneamente sono arrestati altri liberalsocialisti in varie città italiane: Calogero, Raggianti, Enzo Enriques Agnoletti, Tristano Codignola, Raffaello Ramat. Capitini resta in carcere per quattro mesi, per essere incarcerato di nuovo a Perugia nel maggio del 1943; viene liberato il 25 luglio. Con la caduta del regime e l'arresto di Mussolini gli antifascisti escono allo scoperto, e anche a Perugia e nella provincia si apre una fase apparentemente nuova: ma nonostante alcune manifestazioni popolari di entusiasmo, tutto continua come prima, con le autorità al loro posto.

La Resistenza, la Liberazione

Anche a Perugia dalla fine di agosto si riorganizzano i partiti, ma dopo l'8 settembre i fascisti «repubblicani» riprendono facilmente il controllo della situazione. Con l'occupazione tedesca, ai repubblicani è affidato il controllo della città, che non suscita particolari preoccupazioni (l'unico episodio di azione clandestina sono state, nel 1941, delle scritte murali contro la guerra fascista, opera di due giovani allievi di Capitini, Primo Ciabatti e Riccardo Tenerini, seguite da un'ondata di arresti; e la città non sarà coinvolta dalla resistenza armata), mentre l'attenzione degli occupanti si rivolge principalmente alla campagna e alle montagne dell'Umbria dove si vanno formando le prime brigate partigiane con gruppi di renitenti alla leva e militanti dei partiti. A Perugia si è invece costituito subito dopo l'8 settembre un «comitato dei dodici» (così definito da un'informativa del prefetto) di cui fanno parte esponenti dei diversi partiti, tra cui due «liberalsocialisti» confluiti nel Partito d'Azione (Alberto Apponi) e nel Partito socialista italiano di unità proletaria (Binni), che prefigura il Comitato provinciale di liberazione nazionale istituito il 2 dicembre, con la presenza dei repubblicani, dei comunisti, dei socialisti, degli azionisti e dei liberali; i democristiani entreranno solo nel giugno del 1944, alla vigilia della liberazione.

Nel periodo tra il 25 luglio e l'8 settembre Capitini ha confermato il suo dissenso rispetto alla trasformazione del movimento liberalsocialista in Partito d'azione, di un movimento «aperto» a un più profondo radicamento popolare in istituzione partitica «chiusa» ed elitaria. «Da allora continuai a dirti “liberalsocialista” e collaborai anche, dopo la Liberazione, alla rivista “Liberalsocialismo”, che uscì per due numeri, diretta da Guido Calogero [...] Agli amici più vicini consigliavo di iscriversi, se volessero entrare in un partito, al partito socialista per rinnovarlo, e per me usai, forse per primo in Italia, il termine di “indipendente di sinistra”, che poteva riuscire più chiaro che “liberalsocialista”, e accentuante l'opposizione» (*Antifascismo tra i giovani*).

«Come è noto, le cose precipitarono perché vennero, dopo tanti errori

politici e militari, l'armistizio, l'8 settembre, l'occupazione tedesca. E mentre i tedeschi entravano da una porta della città, io uscivo da un'altra, accompagnato da Walter Binni, che restò con me qualche giorno in campagna e poi rientrò in città, riuscendo a non essere molto sospetto. Per me avevo previsto bene, perché accadde poi che salirono a casa mia dopo la mezzanotte i fascisti repubblicani, dirigendosi, appena entrati in casa, alla mia camera per sentire se le lenzuola erano calde: sarei stato portato in Germania, come avvenne per Giuseppe Granata, e tanti altri che erano noti antifascisti» (*Antifascismo tra i giovani*).

Rimarrà nascosto nella campagna di Assisi e di Perugia fino al giugno 1944, studiando e scrivendo, discutendo con i numerosi amici che vanno a trovarlo e lo tengono informato sul movimento partigiano, sulla situazione in città. «[...] nel Natale 1943 esposi ai miei amici venutimi a trovare le idee contenute nel saggio *L'unità del mondo e le sue giustificazioni interiori* pubblicato poi nel volume einaudiano del 1950, il saggio più organico e sintetico che io abbia mai scritto per condensare i motivi sociali, politici, religiosi [...]; nella primavera del '44 scrissi un piccolo libro, *La realtà di tutti*, che, insieme con *Vita religiosa*, che Luigi Volpicelli mi aveva pubblicato da Cappelli nel 1942 e con gli *Atti della presenza aperta*, usciti da Sansoni nel 1943, mentre ero in campagna, formavano il gruppo di quattro libri, molto unitario sul passaggio dall'io a tutti, sul metodo della nonviolenza, sull'apertura più volte nominata in questi quattro libri; si può anzi dire che quello ne fosse il tema costante» (*Antifascismo tra i giovani*). E il tema dell'apertura, dell'io e del mondo, a partire dall'esperienza personale, viene declinato nella *Realtà di tutti* in un linguaggio poetico che crea, nomina un'altra realtà, concludendo la «piccola tetralogia con una ordinata e filosofica indagine sull'Uno-Tutti che prende il posto dell'Uno-Tutto dello storicismo (ed era il più organico filosoficamente dei libri scritti fino al 1944)» (*Antifascismo tra i giovani*).

Il «Corriere di Perugia», i C.O.S., l'Università per Stranieri

Alla vigilia della Liberazione di Perugia da parte delle truppe alleate, il 20 giugno 1944, un Cln molto debole e diviso, che non ha svolto un ruolo di coordinamento politico-militare della Resistenza, nomina la prima giunta comunale (per il Psiup ne fa parte Binni) che tuttavia non sarà riconosciuta dal comando alleato, che le opporrà una giunta diversa a direzione liberale. Il Cln, che per i partiti della sinistra dovrebbe comunque precostituire l'embrione della nuova società democratica, si dà uno strumento di informazione politica, settimanale, il «Corriere di Perugia», affidandolo alla direzione di Capitini; i due unici redattori sono Binni e Bruno Enei, due "liberalsocialisti" del Psiup. Enei, amico di Capitini e di Binni dal 1936 (le riunioni del primo comitato clandestino si svolgevano spesso a casa sua),

è stato comandante partigiano tra Pietralunga e Gubbio ed è considerato dalla destra del Cln il responsabile di una sanguinosa rappresaglia tedesca. Il primo numero del «Corriere di Perugia» esce il 15 luglio, e due giorni dopo Capitini tiene, nella Camera del Lavoro, il primo incontro pubblico del Centro di Orientamento Sociale. Con la liberazione di Perugia si è aperta la possibilità di riprendere e rilanciare, in forme organizzative nuove, quel lavoro assiduo di formazione ed educazione politico-culturale che lo aveva caratterizzato negli anni della cospirazione antifascista. Il movimento dei C.O.S., che per alcuni anni si estenderà in Umbria e in Toscana, ma anche in altre realtà italiane, vuole svolgere un ruolo attivo nella costruzione dal basso di una società realmente democratica, fondata sulla partecipazione consapevole delle classi tradizionalmente escluse dal potere politico ed economico. Le prime riunioni perugine, che affrontano concretamente i problemi della vita quotidiana ma sempre all'interno di una prospettiva liberalsocialista, sono affollate di militanti di ogni tendenza politica della sinistra, ma anche di comuni cittadini, tutti sollecitati a pensare e a decidere in prima persona. È un'esperienza di democrazia dal basso che non disconosce affatto il ruolo dei partiti e del Cln, che tende anzi a coinvolgere nel proprio laboratorio.

La proposta politico-culturale di Capitini è come sempre generosa e disinteressata, utopica e concreta, e incontra adesioni entusiaste soprattutto in persone tradizionalmente escluse dalla gestione della cosa pubblica. E questa nuova apertura della progettualità politica a una dimensione insieme più complessa ma anche più concreta, tesa a costruire una democrazia realmente partecipata, si riflette anche nel «Corriere di Perugia». Ma non è questa la concezione della politica su cui si vanno orientando i partiti del Cln, tutti alla ricerca di un proprio spazio di rappresentanza e, nel caso dei liberali e dei democristiani, al ristabilimento di antiche posizioni di rendita (in tutti i sensi); diverso è l'atteggiamento del Pci tatticista della «svolta di Salerno» che considera il tentativo di Capitini e dei suoi collaboratori opera di intellettuali su un terreno sostanzialmente culturale e di scarsa rilevanza politica, non da ostacolare ma neppure da sostenere; il Partito d'azione è prigioniero del proprio orgoglioso elitarismo, e il Psiup vive forti conflitti interni tra una destra infiltrata dalla massoneria e una sinistra luxemburghiana e libertaria. Altri motivi di carattere locale, il provincialismo culturale della città e la forte presenza della massoneria, svolgeranno un ruolo non secondario nelle difficoltà di Capitini, che è comunque un punto di riferimento obbligato sia per il comando alleato che per il governo luogotenenziale: gli inglesi gli chiedono informazioni sulla situazione politica perugina con la segnalazione delle figure principali del fascismo e dell'antifascismo e Capitini delinea un quadro esauriente; il governo luogotenenziale lo nomina commissario straordinario dell'Università per Stranieri il cui rettore è stato epurato, e lo nomina membro della «commissione per l'epurazione»: Capitini accetta l'incarico di commissario della Stranieri e si impegna a fondo nella riorga-

nizzazione dell'Università, coinvolgendo la rete nazionale dei suoi contatti con intellettuali di prestigio, maestri come Attilio Momigliano, ma declina la nomina a membro della «commissione per l'epurazione»: glielo impediscono i troppi impegni («Corriere di Perugia», C.O.S., Università per Stranieri), non lo convince un'epurazione che rischia di limitarsi a punire responsabilità minori quando si tratta di colpire duramente i patrimoni dei fascisti e soprattutto di investire l'intera popolazione con un'azione educativa che colpisca il fascismo alle sue radici, nella «fascistissima» Perugia da cui è partita la marcia su Roma del 1922, e questo è anche il senso dell'attività dei C.O.S. e del rilancio democratico della Stranieri.

I primi numeri del «Corriere di Perugia», tra luglio e settembre, interamente redatti da Capitini, Binni ed Enei, riflettono pienamente la loro impostazione culturale e politica e la nuova esperienza dei C.O.S. vi trova ampio spazio, nei resoconti di ogni riunione scritti da Enei.

Nel settembre 1944, a fianco del «Corriere di Perugia» viene pubblicato un «Bollettino del Corriere di Perugia» affidato alla sola cura di Binni e dedicato a notizie militari e politiche di ambito nazionale e internazionale; in questo modo Capitini pensa di dedicare maggiore spazio nel «Corriere di Perugia» alle questioni locali e al dibattito sui grandi temi politici e teorici del momento. Ma l'iniziativa di Capitini, non discussa preventivamente nel Cln, suscita l'aspro dissenso dei liberali e dei democristiani, e le riserve dei comunisti, che non tollerano questa ulteriore espansione del ruolo politico dei «capitiniiani». Del bollettino esce solo il primo numero, che per di più ha una diffusione limitata anche perché a Perugia cominciano ad affluire con una certa regolarità i giornali romani. Binni esce dalla redazione del «Corriere di Perugia», e un mese dopo Capitini si dimette dalla direzione del giornale. Da questo momento, pur collaborando con il «Corriere di Perugia» (di cui diventa direttore Bruno Enei, che scrive articoli infuocati contro le esitazioni nell'epurazione, suscitando le reazioni degli ambienti proprietari della città), si dedica soprattutto all'esperienza dei C.O.S. e alla sua funzione di attivissimo commissario straordinario dell'Università per Stranieri. Binni si dedica invece alla costruzione del Psiup, svolgendo un intenso lavoro di organizzazione anche in contatto con la corrente romana di «Iniziativa socialista» e scrivendo sul giornale della federazione perugina «Il Socialista». Il confronto all'interno del Psiup è acceso soprattutto sulla questione del rapporto con il Pci: la direzione nazionale di Nenni è su posizioni fusioniste, mentre «Iniziativa socialista» (Zagari e altri) segue una linea di autonomia e concorrenza con i comunisti, su basi antistaliniste e «massimaliste». A sviluppo e superamento del socialismo prefascista, si tratta di costruire una prospettiva di socialismo radicale capace di coniugare la socializzazione dei mezzi di produzione e la riforma agraria con la più libera espressione delle potenzialità umane imprigionate dal capitalismo. A questa linea, che nel corso del 1945 diventa maggioritaria nella federazione perugina (e sono espulsi alcuni notabili «socialmassoni»), non è certo estranea

la formazione liberalsocialista di Binni e di molti giovani del Psiup che in Umbria si sono formati alla scuola di Capitini.

Nei primi mesi del 1946, alla vigilia delle prime elezioni comunali del 7 marzo che vedranno il Psiup primo partito nella provincia di Perugia, Capitini, pur nella sua posizione di «indipendente di sinistra», sostiene il Psiup, addirittura ne scrive un opuscolo con il programma elettorale, anche se nei C.O.S. (a Perugia ce ne sono otto) si discutono i programmi di tutti i partiti. Poi la campagna per il referendum monarchia-repubblica e l'Assemblea costituente, dove Binni viene eletto il 2 giugno diventando per Capitini il referente principale per un vano tentativo di inserire i C.O.S. (la logica dei C.O.S.: centri di partecipazione democratica e di controllo dal basso) in Costituzione.

Espulso da Perugia

Naufragato il governo Parri, la situazione politica italiana si va normalizzando nel segno della continuità dello Stato e di una «restaurazione» che Capitini denuncia già alla fine del 1945 in numerosi articoli su giornali umbri e nazionali. Il suo commissariato all'Università per Stranieri incontra sempre maggiori difficoltà; l'indiscutibile successo della sua gestione politico-culturale, il suo attivismo, gli procurano inimicizie e ostilità nel borghese «natio borgo selvaggio». Già nell'autunno del 1946 a Capitini è chiaro che negli ambienti cattolici e massonici si sta preparando la sua destituzione dalla Stranieri. Il 18 giugno ha scritto a Luigi Russo, dalla Liberazione direttore della Scuola Normale Superiore di Pisa, che si muove presso il Ministero della pubblica istruzione per far reintegrare Capitini nella funzione di segretario economo da cui era stato cacciato nel 1933: a Perugia «c'è ostilità contro di me, e mi si vorrebbe stancare e cacciare. Quindi per ora, regnando la massoneria, nulla (la massoneria ce l'ha con me per la mia vicinanza a Binni e perché ho rifiutato di entrare nella setta). Poi forse verrà il peggio: i d.c. forse si prenderanno il Ministero e chissà che non sia lo stesso Ermini⁵, rettore dell'Università di Perugia, ostile a me anche perché vuole assorbire la Stranieri».

Il commissariato di Capitini scade nel gennaio del 1947, quando il ministro della Pubblica Istruzione, il democristiano Guido Gonella, lo invita a ricostruire il consiglio direttivo dell'ente, che procederà alla nomina del rettore. La candidatura di Capitini, avversata dai democristiani e dai liberali, non viene sostenuta neppure dai partiti di sinistra: i comunisti tacciono e i socialisti sono troppo impegnati nella lotta interna che porterà alla scissione di Palazzo Barberini; a Roma, gli interventi di Binni su Nenni, Parri e al-

⁵ Giuseppe Ermini (Roma 1900-1981), docente di storia del diritto, rettore dell'Università di Perugia dal 1944 al 1976, sarà ministro della pubblica istruzione nel 1954.

tri, non producono nessun risultato. Rettore della Stranieri viene nominato Carlo Sforza, ministro degli esteri, che delega le sue funzioni a due pro-rettori, il democristiano Carlo Vischia e il comunista Ottavio Prosciutti. Il passaggio di consegne da Capitini alla nuova direzione avviene l'8 aprile 1947. Cacciato dalla Normale di Pisa nel 1933, questa volta viene espulso dalla sua città.

Luigi Russo, dalla Liberazione direttore della Scuola Normale Superiore di Pisa, gli ha fatto ottenere un incarico di Pedagogia presso l'Università nell'anno accademico 1946-1947 e nel 1947 lo assume come «segretario per gli studi e l'assistenza agli studenti» alla Normale. Capitini torna dunque a Pisa; nel corso del 1948 è spesso a Perugia per continuare a dirigere l'esperienza dei C.O.S. che incontra crescenti difficoltà; nei primi mesi del 1948 ha aderito al Fronte Democratico Popolare, il fronte comune tra Pci e Psi per le elezioni politiche del 18 aprile, nel quale ha svolto un ruolo attivo di proposta politica, rilanciando – inascoltato – il metodo delle assemblee popolari come strumento di orientamento e partecipazione. Per molti anni resterà convinto della necessità di un fronte delle sinistre da contrapporre all'atlantismo democristiano, in una posizione personale di «aggiunta» critica.

Farsi «centro»

Con la vittoria democristiana alle elezioni politiche del 18 aprile 1948 si è chiusa una fase. Le speranze degli anni della Resistenza e dell'immediato dopoguerra in un profondo cambiamento della società italiana sono ormai lontane, e il clima politico e culturale è di piena restaurazione. Il nuovo potere politico consolida i rapporti di classe di sempre, fa dell'Italia una colonia degli Stati Uniti, terra di frontiera contro l'impero sovietico. E si rinnova il patto di ferro tra il potere politico e la Chiesa cattolica; il Concordato del 1929 tra Stato fascista e Vaticano è transitato nell'articolo 7 della Costituzione, anche grazie all'astuto tatticismo del Pci, subito ringraziato con l'esclusione dal primo governo De Gasperi. Le elezioni del 18 aprile si sono svolte in un clima di fanatismo religioso: madonne che piangono, paralitici che si mettono a camminare, scomuniche contro i comunisti; il gioco ha funzionato.

Capitini rielabora la sua esperienza, i conflitti, le difficoltà, le sconfitte, ma soprattutto le esperienze positive (i C.O.S. soprattutto) e ne sviluppa elementi di ordine teorico e pratico. Primo, «farsi centro» di elaborazione e proposta su alcuni terreni principali: decostruire l'ipoteca cattolica sulla storia italiana, aggredendola sul suo stesso terreno, mettendone in discussione il sistema teologico e politico; sviluppare le intuizioni del liberalsocialismo in un disegno organico di socialismo omnicratico, fondato sulla gestione socializzata dei beni comuni in una società di tutti; risolvere in maniera

decisiva la coerenza tra i fini e i mezzi della politica nell'azione nonviolenta, rivoluzionaria, esemplare e aggregante, piú forte della violenza; sviluppare i punti acquisiti sulla «realtà di tutti» in un'organica teoria della «compresenza», a superamento dell'idealismo e dello storicismo giustificazionista, centrata sul vero e unico soggetto della storia, la singola persona in cui coesistono le infinite dimensioni e «aperture» dell'esistenza umana.

La «Riforma religiosa»

Nell'Italia cattolica che non ha conosciuto una riforma ma soltanto la violenza dottrinale della Controriforma e del potere istituzionale della Chiesa, metterne in discussione il sistema ideologico e di potere è il compito che Capitini ha assunto fin dal sodalizio con Claudio Baglietto, sviluppandolo negli *Elementi di un'esperienza religiosa* del 1936 e negli scritti successivi. Non a caso il suo antifascismo è nato soprattutto come reazione al Concordato del 1929. La Chiesa cattolica tradisce lo spirito evangelico, istituzionalizza e fa un uso politico dei bisogni religiosi, chiude le mentalità nell'obbedienza e nella sudditanza. A questa chiesa Capitini oppone fin dagli anni trenta l'«apertura» e la libera ricerca spirituale; la sua religione è l'apertura infinita alla complessità dell'esistenza umana, alla realtà liberata da condizionamenti e finitezze di ordine sociale e mentale, alla «compresenza» di tutti, viventi e morti, nella creazione del «valore». La conoscenza e il confronto con altre religioni, con altre concezioni della religiosità, è il primo strumento per decostruire l'assolutismo cattolico. Capitini ha già organizzato un primo convegno su questi temi nel 1946, a Perugia, e nel 1947 ha promosso un «Movimento di religione» con l'ex prete scomunicato Ferdinando Tartaglia; nell'ottobre del 1948 organizza a Roma un «Congresso per la riforma religiosa». Negli anni successivi moltiplicherà le iniziative di questo genere, stabilendo collegamenti a livello nazionale e internazionale, e partecipando nel 1950 al «Congresso mondiale delle religioni per la pace», a Londra, in rappresentanza del Movimento di religione.

Questo forte impegno di Capitini sui temi di una riforma religiosa anticattolica, che naturalmente viene stigmatizzato dalle gerarchie ecclesiastiche (qui non si tratta di modernismo né di ateismo, facili da combattere), non incontra certo il favore del Pci che dalla votazione dell'articolo 7 in poi vuole accreditarsi come interlocutore del «mondo cattolico» per un accordo tra Chiese; incontra anche le perplessità, e piú spesso il sarcasmo, degli intellettuali cosiddetti laici, molti dei quali legati a Capitini dagli anni dell'antifascismo. Quando Capitini nel 1949 propone a Einaudi la pubblicazione di un volume in cui ricostruisce le esperienze del liberalsocialismo e dei C.O.S., e avanza le sue idee in materia di religioni, *Nuova socialità e riforma religiosa*, poi pubblicato nel 1950, il giudizio di Norberto Bobbio, lettore e consulente della casa editrice di area Pci, è sprezzante: «Chi leggerà

questo volume non avrà più bisogno di leggere i precedenti e forse neppure i futuri. Insomma questo libro caccia gli altri e potrà diventare la “summula” del “capitinoismo” e dei “capitini”⁶. Quelle che Bobbio definisce le solite «prediche» di Capitini non riguardano tanto il suo attivismo di riformatore religioso, ma soprattutto le sue posizioni politiche sulla democrazia dal basso, sul potere di tutti, che Bobbio e i partiti della sinistra considerano astratte illusioni. Ovviamente, quando esce il libro, a sinistra nessuno ne parla, e non sarà mai ristampato.

Capitini è consapevole del suo isolamento nell'intellettualità di sinistra, sulla quale ha le idee molto chiare («Dai nemici mi guardo io, dagli amici mi guardi Dio»), lo ricordo commentare con amara ironia certi comportamenti ingenerosi). È aperto alla discussione con tutti, tiene aperto il dialogo con chiunque, ma le conferme che cerca sono altrove, sulle piste della sua libera ricerca religiosa e della sua rivoluzionaria proposta politica, intimamente unite.

Dal 1949 interviene ripetutamente con articoli sui giornali e incontri pubblici sulla questione dell'obiezione di coscienza; in occasione di un incontro del Movimento di religione a Ferrara nel 1948, è stato ascoltato da un giovane, Pietro Pinna, che oppone l'obiezione di coscienza al servizio militare: a partire dal caso, clamoroso, del primo obiettore perseguitato dalla Repubblica democratica, Capitini lancia una campagna per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza; dal 1961 Pinna sarà stretto collaboratore di Capitini a Perugia. Nel 1952, a seguito dell'incontro con l'insegnante quacchera inglese Emma Thomas, che si è trasferita a Perugia per collaborare con Capitini, istituisce un Centro di Orientamento Religioso, un C.O.R. che sulla base del metodo sperimentato nei C.O.S. («ascoltare e parlare») affronti le tematiche religiose, approfondisca la conoscenza delle religioni non cattoliche, promuova scambi di idee ed esperienze; l'esperienza del C.O.R. perugino, oggetto di minacce della Curia e segnalata alla Questura perché intervenga (e due questurini parteciperanno regolarmente alle riunioni), sarà ripresa in altre città. Nello stesso anno fonda, con Edmondo Marcucci ed Emma Thomas, la Società vegetariana italiana, la prima associazione animalista in Italia. Nel 1955 pubblica da Laterza *Religione aperta*, subito messo all'indice da Pio XII. È, come dirà Capitini in *Attraverso due terzi del secolo*, «il punto di arrivo della Riforma religiosa da me impostata, riassumendone i temi e affidandola ormai alle posizioni del tutto personali di ciascuno». Alla Chiesa cattolica è opposto un geniale lavoro di decostruzione sul suo stesso terreno, «per portare il laicismo al punto di produrre la sostituzione di una nuova vita religiosa a quella tradizionale, derivante dalla Controriforma» (ancora Capitini, *Attraverso due terzi del secolo*). Qui il discorso dell'«apertura» elaborato da Capitini fino dagli anni trenta si fa ancora più profondo, e investe la «realtà», la condizione umana, la vita e

⁶ Lo riferisce Matteo Soccio, curatore del volume A. Capitini, *Lettere familiari 1908-1968*, Roma, Carocci, 2012, pp. 30-31.

la morte, sviluppando una concreta alternativa gnoseologica ed esistenziale che rilancia l'inconciliabilità di Michelstaedter e Leopardi, l'illuminismo di Kant, la tensione rivoluzionaria del marxismo, in una prospettiva, teorica e pratica, di autonomia dei singoli e di costruzione di una «realtà liberata», oltre le semplificazioni dello storicismo positivistico e oltre l'idealismo gentiliano e crociano. La «realtà di tutti», entrando in verticale nella complessità dei singoli e ponendo al centro la relazione tra il «tu» (oltre l'io) e il «tutti», diventa per Capitini il fine e il mezzo della costruzione della «realtà liberata».

Perché scrive Capitini, che valore ha per lui la parola scritta e pubblicata? Scrive per dialogare con «tutti», per creare collegamenti e relazioni, sviluppare processi. I suoi libri, tutti i suoi libri, sono veri e propri manifesti per orientare la prassi. Nella scrittura sempre dialogica di Capitini confluiscono lo studio e la ricerca, e l'immediata comunicazione delle idee, delle «esperienze», delle proposte, delle indicazioni per una concreta operatività, sempre «sperimentali», che agiranno oltre e fuori dal libro. E al centro dell'operatività, la nonviolenza come fine e mezzo della liberazione dalle logiche di «potenza» e di dominio, per una nuova storia, non antropocentrica, dell'umanità. In *Religione aperta* la nonviolenza è declinata nelle sue ragioni e implicazioni: «la nonviolenza è lotta», è Rivoluzione aperta, «ha un dinamismo tale che non può accettare il mondo com'è, ma porta tutto verso una trasformazione: l'umanità, la società, la realtà. Come strumento di conservazione del mondo, la nonviolenza è discutibile; come strumento di trasformazione in meglio, essa ha un valore inesauribile, appunto perché non fa modificazioni e spostamenti in superficie, ma va nel profondo, al punto centrale. [...] Non accetta la realtà dove l'animale grande mangia l'animale piccolo; e perciò cerca di stabilire unità amore anche verso gli animali, appunto per iniziare il bene; non accetta la fortuna dei forti e dei potenti, e perciò tende a soccorrere i deboli, gli stroncati; non accetta il potere e la ricchezza privata, e perciò tende a costituire forme di federalismo nonviolento dal basso e forme di aiuto e reciprocità sociale e fruizione comune di beni sempre più larghe».

Nell'opera complessa di Capitini tutto si tiene e tutto si apre. I temi di *Religione aperta* vivono anche nei suoi scritti pedagogici, dalle dispense dei corsi che tiene all'Università di Pisa dal 1946 ai volumi *L'atto di educare* (Firenze, La Nuova Italia, 1951) e *Il fanciullo nella liberazione dell'uomo* (Pisa, Nistri-Lischi, 1953), fino a *Educazione aperta* (2 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1967-1968): pedagogia dell'apertura, educazione alla nonviolenza attiva. Nel 1946 è stato tra i promotori, con Gabriele Pepe, Dina Bertoni Jovine, Ernesto De Martino, Concetto Marchesi, Luigi Russo, Dello Cantimori, Binni e altri, dell'ADSN (Associazione per la difesa della scuola pubblica), che nel 1959 si trasformerà nell'ADESSPI (Associazione per la difesa e sviluppo della scuola pubblica), e svolgendo un ruolo attivo nell'associazione degli ex normalisti: il terreno della scuola pubblica, incredibilmente da difendere già nel 1946, è fondamentale e permette larghi

schieramenti dei docenti della sinistra. Dal 1956 sarà docente ordinario di Pedagogia all'Università di Cagliari, costretto a viaggi lunghi e faticosi; e anche in Sardegna sviluppa un'intensa attività politica: incontri pubblici e iniziative, a partire dai temi della disoccupazione, del lavoro e della scuola. Otterrà il trasferimento all'Università di Perugia solo nel 1965.

La Rivoluzione nonviolenta

Nel settembre 1952 Capitini istituisce il «Centro di Perugia per la nonviolenza», nell'abitazione di Emma Thomas, in Via dei Filosofi 33, e con la sua piena collaborazione (organizzazione, traduzioni) soprattutto nella creazione di una rete di contatti e collegamenti a livello internazionale. Ma è dalla Sicilia che viene un segnale importante di nonviolenza attiva, di azione nonviolenta, con grandi implicazioni sociali: ne è protagonista Danilo Dolci, architetto friulano che, sceso in Sicilia tra gli "ultimi", dopo un periodo di inchiesta personale sulla miseria, la disoccupazione e la mafia, ha deciso di intervenire con l'arma della nonviolenza: un digiuno a oltranza contro la morte di una bambina per fame. Capitini è tra i primi a esprimergli solidarietà, invitandolo a sospendere il digiuno e mobilitando a sostegno di Dolci e della sua azione la vasta rete di conoscenze (giornalisti, intellettuali, politici) di cui dispone. L'azione successiva di Dolci sarà uno sciopero «a rovescio» per il lavoro: disoccupati della zona di Trappeto e Partinico, terra di mafia e di banditismo, impegnati a ricostruire una strada disastata per il mancato intervento della pubblica amministrazione. Interviene la polizia, arresta Dolci, che fa del processo un'occasione di denuncia delle responsabilità dello Stato, rilanciando la lotta per il lavoro. Le azioni di Danilo Dolci sono per Capitini un esempio di quella «rivoluzione nonviolenta» che va teorizzando da decenni, uno sviluppo dell'esperienza dei C.O.S. sul piano dell'azione diretta. E si intitolerà *Rivoluzione aperta* il primo libro che Capitini dedicherà all'esperienza di Dolci nel 1956 (Firenze, Parenti), uno dei suoi scritti politici più radicali, da allora mai più ripubblicato fino a questa edizione. A Dolci dedicherà un secondo libro, *Danilo Dolci* (Manduria, Lacaita, 1958), per sostenerlo mentre si moltiplicano processi e persecuzioni.

«Colloquio corale»

Anticipato dalla composizione *La festa*, pubblicata nel 1950 sui «Quaderni di Botteghe Oscure», la rivista romana diretta da Giorgio Bassani, *Colloquio corale* (Pisa, Pacini Mariotti, 1956) è la sintesi poetica del pensiero di Capitini, sulla linea e a sviluppo degli *Atti della presenza aperta* del 1943. Tensione lirica e tensione spirituale e politica nominano la realtà liberata dai limiti e dai condizionamenti, consapevole del tragico e per questo aper-

ta alla compresenza corale che abbatte ogni confine tra la vita quotidiana e una nuova Storia. La festa della realtà liberata vince la paura della morte, libera dalla morte i morti, dalla paura della morte i viventi. Liturgia della liberazione, di tutti, in cui tutti cooperano alla creazione della nuova realtà. E la vivono nel presente, anche gli esclusi, i deboli, gli stroncati, imponendo una nuova musica alla stessa natura. Non è una realtà pacificata ma che vive e lotta nel «profondo mistero della nonviolenza, comunione con tutti in un atto», per «rinascere insieme». *Colloquio corale* è compresenza in atto: le forme rituali del teatro greco, il pensiero filosofico, la vita quotidiana, gli affetti, i dolori, i paesaggi, il passato e il presente, respirano insieme in un lirismo del pensiero che si crea un linguaggio proprio, di comunicazione empatica e diretta, di colloquio attivo e aperto, di silenzio meditativo. Alta poesia, originalissima. Capitini sarà persuaso del valore di quest'opera e della sua diversità rispetto alle tradizioni liriche del Novecento.

Nel 1957, un nuovo scandaloso libro contro la Chiesa cattolica, *Discusso la religione di Pio XII* (Firenze, Parenti), in risposta alla messa all'indice di *Religione aperta*: un confronto alla pari con il massimo rappresentante dell'integralismo cattolico. Un anno dopo, nel 1958, come atto di protesta per la vicenda dei coniugi Bellandi di Prato, indicati pubblicamente dal vescovo come «concubini» per essersi sposati con il solo rito civile, scrive una lettera all'arcivescovo di Perugia in cui gli comunica la sua decisione di sbattezzarsi, e gliene spiega pacatamente i motivi. Sul tema dello sbattezzo interverrà ripetutamente negli anni seguenti, in nome di un'assoluta noncollaborazione con le gerarchie ecclesiastiche, pubblicando nel 1961 il volume *Battezzati non credenti* (Firenze, Parenti), puntuale confutazione della teologia cattolica, a cui contrappone la «religione aperta» con le sue implicazioni sociali, politiche e filosofiche.

Non fare «pace» col mondo

Nel corso del 1959 Capitini comincia a rielaborare la sua lunga esperienza dell'antifascismo, per testimoniarla e documentarla, convinto che nell'Italia del *boom* economico e del consumismo dilagante sia necessario trasmettere ai giovani conoscenze e informazioni. La destra fascista è di nuovo presente e attiva, soprattutto tra gli studenti universitari e nei licei, e si stanno stringendo i rapporti tra la Dc e il Msi; a sinistra, l'esaltazione del solo momento della lotta armata, certo fondamentale, rischia di rimuovere i lunghi anni di preparazione della Resistenza. I percorsi storici sono più lunghi e complessi. Nel gennaio 1960 pubblica sul «Ponte», la rivista fondata da Calamandrei a cui collabora dal 1945, un primo articolo di bilancio storico, *La mia opposizione al fascismo*, seguito da un secondo articolo, *Gli anni della grande speranza*, nel numero di dicembre. Negli anni successivi terrà aperto questo prezioso «cantiere della memoria», fino a ricostruire nel volume *Antifascismo*

tra i giovani (Catania, Célébes, 1966) un quadro organico della cospirazione antifascista e del liberalsocialismo dagli anni trenta alla Liberazione, all'immediato dopoguerra: una miniera di informazioni su persone, collegamenti, idee; anche questo volume, fondamentale per il lavoro storiografico, non sarà mai ristampato.

Il 1960 è un anno di ripresa politica della sinistra in Italia: le giornate di luglio contro il governo Tambroni (Dc-Msi) vedono una forte mobilitazione antifascista dei giovani; in Parlamento si stanno creando le condizioni per il primo governo di centro-sinistra, e il Psi torna a svolgere un ruolo importante. In Europa e negli Stati Uniti crescono i movimenti contro il pericolo della guerra atomica, mentre sia gli Stati Uniti che l'Unione sovietica moltiplicano i test nucleari. A Londra Bertrand Russell partecipa ai sit-in contro la guerra. I due blocchi, atlantico e sovietico, schierano missili e truppe. Nel 1962 il confronto militare rischierà di trasformarsi in conflitto, in occasione della crisi dei missili a Cuba. In questo clima Capitini comincia a organizzare una «Marcia della pace per la fratellanza dei popoli» che si svolgerà il 24 settembre 1961 attraverso la campagna umbra, da Perugia ad Assisi. La concepisce come assemblea popolare in cammino, aperta a tutti ma senza bandiere di partito, preparando con il suo gruppo di Perugia le parole d'ordine, i cartelli, il testo della mozione che sarà deliberata alla Rocca di Assisi, al termine della marcia. «Marcia»: il termine è militare, marciano i soldati, si marcia in guerra. Il lessico viene rovesciato. Nell'estate del 1961 l'esito dell'iniziativa è incerto: Capitini ha invitato a partecipare tutti i partiti tranne i fascisti; hanno aderito i comunisti anche con i loro «Partigiani della pace», mentre i socialisti non sembrano garantire un impegno efficace. Il rischio è che l'iniziativa risulti targata Pci. Un appello alla partecipazione di Parri, Enriques Agnoletti e Binni sblocca la situazione, procurando una forte presenza di intellettuali e artisti (Calvino, Fortini, Guttuso...) e dirigenti e militanti del Psi. Ma l'aspetto principale per Capitini è la partecipazione popolare a un'iniziativa dal basso di "diplomazia dei popoli" («la pace è troppo importante per lasciarla nelle mani dei governi», dice una delle parole d'ordine della marcia), in una bella giornata domenicale. Ed è nella grande partecipazione popolare il vero successo: man mano che la marcia avanza verso Assisi, dai paesi attraversati si aggregano intere famiglie contadine, con l'abito della festa. La mozione finale, approvata dall'assemblea sulla Rocca, definisce i principi generali di una concreta strategia di pace: il superamento dell'imperialismo, del razzismo, del colonialismo, dello sfruttamento; l'incontro tra Occidente e Oriente; l'educazione alla pace «nei rapporti con tutti a tutti i livelli»; la nonviolenza come pratica attiva e rivoluzionaria.

La pace di cui parla Capitini non è l'assenza di guerra, è lotta per un mondo liberato da una Storia che gronda sangue e sopraffazione, in cui il libero sviluppo di ognuno sia garantito da assetti istituzionali veramente democratici, e il potere non sia di pochi ma di tutti. Nella mozione di Assisi

l'omnicrazia che Capitini sta proponendo dagli anni del dopoguerra, e che ha sviluppato teoricamente in *Nuova socialità e riforma religiosa* sulla base delle esperienze del liberalsocialismo e dei C.O.S., si confronta con l'assetto internazionale del mondo nel periodo di massimo sviluppo dell'imperialismo e dei movimenti di liberazione dal colonialismo; la sua prospettiva intende far incontrare, in una rivoluzione aperta e nonviolenta, le esperienze di democrazia diretta e le scelte strategiche dalle quali dipende il futuro dell'umanità. Naturalmente la sua è una voce nel deserto, tranne per pochi in gradi di comprenderne la complessità e la radicalità rivoluzionaria. I più, a cominciare dai dirigenti dei partiti di sinistra che comunque hanno partecipato alla marcia Perugia-Assisi, ne colgono un generico messaggio "pacifista", senza vere implicazioni per la politica.

Dopo la marcia del 1961, attaccata dalla stampa di destra come manifestazione antiamericana e filosovietica, Capitini istituisce una «Consulta per la pace» che, sulla linea della mozione approvata ad Assisi, costruisce rapporti tra associazioni, Comuni, singole persone attive, ovunque sia possibile, intrecciandone le attività con quelle del Movimento nonviolento. Il 18 marzo 1962, una seconda marcia per la pace, tra Umbria e Toscana, da Camucia a Cortona. Nel 1963 definisce una piattaforma programmatica, *Per una corrente rivoluzionaria nonviolenta*, per sviluppare il movimento; il primo punto: «La situazione politica italiana presenta un vuoto rivoluzionario: i partiti stanno o su posizioni conservatrici o su posizioni riformistiche, prive di tensione e di forza educatrice e propulsiva nelle moltitudini. Così si va perdendo anche l'esatta prospettiva che pone come finalità decisiva della lotta politica il superamento del capitalismo, dell'imperialismo, dell'autoritarismo. Vi sono tuttavia delle minoranze che vedono chiaro, ma tali minoranze devono giungere ad un'azione organica nella situazione italiana, per cui, da una società dominata da pochi, si passi ad una società di tutti nel campo del potere, della economia, della libertà, della cultura». Nei quattordici punti successivi viene delineato un programma di transizione a una società socialista, oltre l'insufficienza del metodo leninista, costruendo strumenti di democrazia diretta e controllo dal basso. L'ultimo punto: «Nella politica internazionale attuale la nostra posizione è, oltre che di lotta per la pace – primo ed urgente obiettivo –, di pieno appoggio a tutti coloro che lottano contro il capitalismo, l'imperialismo, l'autoritarismo; di aiuto incondizionato ed immediato a tutti i popoli sottosviluppati da concretarsi in grandi piani di collaborazione; e nella diffusione dei nostri metodi nonviolenti per il raggiungimento dei fini comuni». Quando Capitini parla di «minoranze che vedono chiaro» non si riferisce soltanto ai gruppi nonviolenti, ma soprattutto al clima politico della società italiana che si sta riaprendo dal basso: la rivolta degli operai Fiat a Piazza Statuto, nel 1962 a Torino, l'operaismo dei «Quaderni Rossi» del socialista Raniero Panzieri, il movimento degli studenti che si sta sviluppando all'interno delle Università per una loro «democraticizzazione» attraverso la pratica delle assemblee.

Sulla linea della piattaforma *Per una corrente rivoluzionaria nonviolenta* Capitini fonda e dirige due strumenti di formazione e informazione politica: i periodici mensili «Azione nonviolenta» e «Il potere è di tutti», i cui primi numeri escono contemporaneamente nel gennaio 1964 e che si aggiungono alla pubblicazione (dal 1951) delle «Lettere di religione». In «Azione nonviolenta», sono approfonditi i temi piú specifici del movimento nonviolento, i suoi collegamenti internazionali, le sue iniziative locali; «Il potere è di tutti» è centrato sui temi della democrazia dal basso e della trasformazione politica della società; nelle «Lettere di religione» si approfondiscono le tematiche filosofico-religiose, con una sempre maggiore centralità della teoria della compresenza.

Negli anni 1964-1968 Capitini è sempre piú attento al movimento degli studenti, apre «Il potere è di tutti» alle proposte programmatiche che escono dalle Università di Torino, Pisa, Firenze, Roma, le discute, avanza a sua volta proposte di metodo; la sua «aggiunta religiosa all'opposizione» dei partiti della sinistra negli anni cinquanta diventa partecipazione attiva al dibattito dei movimenti, sui temi della violenza/nonviolenza, del metodo della decisione assembleare, delle dinamiche di potere. Dal 1965 è ordinario di Pedagogia a Perugia, superate le infinite resistenze dell'ambiente cattolico e massonico perugino, e può dedicare tempo ed energia al lavoro politico-religioso. Nel 1967 pubblica un manuale dell'azione diretta nonviolenta, *Le tecniche della nonviolenza* (la prima copia la invia a Joan Baez); glielo pubblica Giangiacomo Feltrinelli che nello stesso periodo è convinto del rischio di un colpo di Stato militare in Italia e diffonde i documenti dei movimenti guerriglieri latinoamericani; le pratiche di noncollaborazione attiva (sciopero, boicottaggio, sabotaggio...) di cui parla Capitini possono svolgere un ruolo utile di contrasto al colpo di Stato. Nello stesso tempo Capitini discute, su «Azione nonviolenta» e «Il potere è di tutti», l'alternativa «guerra no, guerriglia sí» (Fortini), l'ampia diffusione di posizioni "guevariste" nel movimento degli studenti, da interlocutore che vuol «far pensare» i giovani sugli errori della violenza e sull'alternativa di una rivoluzione in profondità delle coscienze all'interno di processi sociali di radicale trasformazione.

Teoria della compresenza

Nel 1966 pubblica il suo libro di tutta una vita, *La compresenza dei morti e dei viventi* (Milano, Il Saggiatore), il suo libro piú complesso e straordinariamente ricco di piste di ricerca, sempre rigorosamente aperte, sull'unica vera religione di Capitini; la compresenza come visione e percezione della collaborazione di tutti, viventi e morti, alla creazione del valore dell'esistenza umana, oltre i limiti della condizione biologica, della pura e semplice sopravvivenza, e dei condizionamenti sociali. Tutto confluisce in un quadro che è insieme filosofico, poetico e politico: la «persuasione» di

Michelstaedter e la sua coerente obiezione di coscienza contro la «rettorica» sociale; il confronto con l'illuminismo, lo storicismo, l'idealismo, il marxismo, per fondare una nuova cultura filosofica e politica sul definitivo superamento dell'Uno-Tutti e sul Tu-Tutti omnicratico; la creazione del valore che vince la morte, nella collaborazione tra viventi e morti. Il volume è concepito come successione di voci tematiche, le cui affermazioni sono messe in discussione da una «nota» che apre la lettura in dialogo con chi legge. L'impianto è di tipo poetico: un pensiero-chiave sollecita punti di vista diversi, problematizza, e suggerisce soluzioni teoriche. Il volume è anche, per queste sue caratteristiche, un laboratorio di formazione, uno strumento prezioso per acquisire un metodo di pensiero nel «colloquio» con un maestro. Al centro, il tema della morte in un paese che, nella tradizione cattolica controriformistica, l'ha associata al terrore, ne ha fatto l'emblema della punizione divina, e che nella cultura «laica» degli anni sessanta sta diventando una questione da rimuovere, culturalmente insignificante. *La compresenza dei morti e dei viventi* riceve un riconoscimento, non un premio, della giuria del Premio Viareggio 1967 solo per l'indignata insistenza di Binni che ne fa parte; i giurati non l'hanno letto neppure.

Nel 1966 Capitini ha pubblicato altri due volumi: *Antifascismo tra i giovani* e *Severità religiosa per il Concilio* (Bari, De Donato). Del primo si è già detto; nel secondo Capitini prosegue la confutazione dell'ideologia cattolica, sviluppata in *Discuto la religione di Pio XII*, *Battezzati non credenti*, e nelle «Lettere di religione»; la «severità religiosa» riguarda le apparenti aperture dell'istituzione cattolica, accolte con entusiasmo dal Pci nella sua linea di «dialogo con i cattolici», cioè tra le due Chiese della società italiana. Capitini entra nel merito delle questioni teologiche affrontate durante i lavori del Concilio: sotto l'immagine del «papa buono», Giovanni XXIII (dunque tutti gli altri papi erano cattivi), l'apparato dottrinario fondamentale dell'istituzione è sempre quello controriformistico.

«Omicrazia»

Nell'estate del 1968, mentre si aggravano i sintomi della malattia per cui sarà operato nell'autunno, e morirà per le conseguenze dell'operazione chirurgica, tenta una sintesi teorica della sua proposta politica di «omicrazia», il potere di tutti. Il testo, che sarà pubblicato postumo nel 1969 (Firenze, La Nuova Italia) a cura di Luisa Schippa, sua stretta collaboratrice dagli anni cinquanta, inquadra la «rivoluzione permanente nonviolenta» nel suo contesto di pensiero e di sperimentazione pratica. Capitini è consapevole della possibilità di morire e lascia indicazioni utili per il pensiero e l'azione dei giovani. In un linguaggio, come al solito, chiarissimo e aperto, delinea la sua concezione della «realtà di tutti», della compresenza dei tanti piani di realtà – nel presente e nel passato, qui e ora – nei singoli, soggetti della creazione del «valore», oltre

le semplificazioni di uno storicismo giustificazionista della realtà com'è, oltre l'onnipotenza di un idealismo egocentrico. Centrale la questione della democrazia diretta, sviluppo radicale della democrazia dal basso e del controllo dal basso, senza più illusioni su una possibile integrazione della democrazia rappresentativa. Viene anche teorizzata l'articolazione del processo rivoluzionario in due fasi: una prima fase di potere senza governo, «premessa e garanzia che l'eventuale seconda fase sia un potere nuovo "conseguente" alla prima fase».

Alla fine di settembre entra nella clinica di Perugia dove sarà operato per calcoli alla cistifellea; le opinioni sull'opportunità di un intervento chirurgico in un organismo tutt'altro che robusto, e indebolito da molti mesi di sofferenza che lo hanno costretto a restare sdraiato per buona parte delle sue giornate, sono contrastanti. In clinica continua a lavorare, scrive la "lettera di religione" *La forza dei piccoli gruppi*, il suo ultimo scritto, legge Marcuse, gli amici vanno a trovarlo. Alla vigilia dell'operazione è in condizioni sostanzialmente buone, la cistifellea si è molto ridotta di volume: in questa che è probabilmente la sua ultima lettera scrive a Elena Benvenuti, moglie di Binni: «Cara Elena, tra poche ore mi faranno l'operazione». [...] La cosa questa mattina è molto semplice; sto bene e [l'intervento] viene prospettato senza particolare gravità. In fondo la cosa ha anche un aspetto problematico e suscita curiosità, perché si tratta di vedere quanto e come reggerà questo strumento che porto con me da più di sessant'otto anni. La cosa è anche singolare, perché i medici dicono che in questi giorni la cistifellea è ridotta ai minimi termini: più facile sarà il loro lavoro, poi farò la mia parte. [...] Se anche con te posso tracciare programmi e conforti per "dopo", ci metto certamente i nostri incontri e le gite, la gioia di conversare, di rivedere i paesaggi, di discutere con voi e i vostri figli, ma ci metto anche tenaci piani di lavoro per le idee e per gli ideali, studiare di più e lavorare di più e meglio in un momento tanto importante, che tutti ci giudica. Vi abbraccio tutti». Il chirurgo non si limita ad asportare la cistifellea, interviene anche sul diaframma, poi dirà: per abbassarne l'assetto e ridurre la pressione sul cuore. Le conseguenze dell'intervento sono disastrose: per alcuni giorni Capitini continua a vomitare sangue. Muore il 19 ottobre, a sessantotto anni, nel pieno della sua attività intellettuale e politica. La notizia della sua morte viene subito comunicata dal questore di Perugia al ministero dell'interno: «[...] il nominato in oggetto è deceduto in Perugia in data 19.10.1968 a seguito di intervento chirurgico per "empiema della colecisti, ernia diaframmatica ed edema polmonare acuto"». Il caso del nominato Aldo Capitini, "sorvegliato" ininterrottamente dal 1930, dal fascismo alla Repubblica, dal regime democristiano ai governi di centro-sinistra⁷, è chiuso; la pratica può essere archiviata.

⁷ Clara Cutini, *Uno schedato politico. Aldo Capitini*, Perugia, Istituto per la storia dell'Umbria contemporanea, 1988; altri documenti, dall'Archivio centrale dello Stato, sono stati pubblicati da Andrea Maori e Giuseppe Moscati in *Dossier Aldo Capitini, sorvegliato speciale della polizia*, Roma, Stampa alternativa, 2014.

Al suo funerale, il 21 ottobre, nel cimitero di Perugia dove viene sepolto accanto a Emma Thomas, è Binni a pronunciare l'orazione funebre per l'amico e maestro:

[...] Capitini fu un vero rivoluzionario nel senso piú profondo di questa grande parola: lo fu, sin dalla sua strenua opposizione al fascismo, di fronte ad ogni negazione della libert  e della democrazia (e ad ogni inganno esercitato nel nome formale ed astratto di queste parole), lo fu di fronte ad ogni violenza sopraffattrice, in sede politica e religiosa, cos  come di fronte ad ogni tipo di ordine e autorit  dogmatica ed ingiusta (qualunque essa sia), lo fu persino, ripeto, di fronte alla stessa realt  e al suo ordine di violenza e di crudelt . Questo non dobbiamo dimenticare, facendo di lui un sognatore ingenuo ed innocuo, e sfuggendo cos  alle nostre stesse responsabilit  piú intere e rifugiandoci nel nostro cerchio individualistico, o nelle nostre abitudini e convenzioni non soggette ad una continua critica e volont  rinnovatrice [...].

Ed   Binni a dettare l'epigrafe per la tomba di Capitini: «Libero religioso e rivoluzionario nonviolento / pens  e attivamente promosse l'avvento / di una societ  senza oppressi / e l'apertura di una realt  liberata».

MARCELLO ROSSI

IL LIBERALSOCIALISMO SOCIALISTA
DI ALDO CAPITINI

In Capitini tutta l'elaborazione filosofica, morale e religiosa tende al liberalsocialismo. Ma liberalsocialismo è concetto di difficile interpretazione in quanto evoca due idee opposte: "liberalismo" e "socialismo". Sono idee che possono convivere? Sì, se si torna agli anni del fascismo, agli anni, cioè, in cui il movimento liberalsocialista nacque, quando dichiararsi "liberali" era un modo per affermare il proprio antifascismo; no, se con "liberale" si vuole mettere in luce l'affermarsi, nella storia dell'Occidente, del capitalismo. Ma, secondo alcuni, a temperare in qualche modo la durezza delle leggi del capitale interverrebbe il socialismo, da cui il liberalsocialismo; oppure, secondo altri, a temperare la durezza del socialismo interverrebbe il liberalismo, da cui ancora il liberalsocialismo. In definitiva, che si tratti di "moderare" o il liberalismo o il socialismo, il liberalsocialismo sarebbe comunque un movimento "moderatore" rispetto a due idee radicali della società.

Il discorso cambia se quel "liberal" di liberalsocialismo non si fa derivare da "liberale" ma da "libertà". Lo aveva già proposto Walter Binni che, come vedremo, poneva al centro del liberalsocialismo la "libertà nel socialismo": un modo per affermare l'equivalenza tra liberalsocialismo e socialismo libertario.

Ma non è stata questa l'interpretazione degli storici i quali, invece, sulla scia di Bobbio, hanno fatto coincidere il liberalsocialismo con il socialismo liberale di Carlo Rosselli e con la storia del Partito d'Azione. Socialismo liberale e liberalsocialismo sono divenuti così una variante puramente etimologica, ma con lo stesso contenuto e lo stesso impianto filosofico.

Eppure già Paolo Vittorelli, che fu membro attivo di «Giustizia e Libertà» a Parigi e in Italia, ricordava, a proposito delle differenze tra socialismo liberale e liberalsocialismo, che furono fili tenui quelli che legarono «Giustizia e Libertà» al liberalsocialismo, invisibili anche a chi abbia vissuto le esperienze di quegli anni.

Quando [...] ricevetti il mandato, a Parigi nel '38, dai miei compagni [...] di venire in Italia a ristabilire certi contatti, i nomi che mi furono dati erano i nomi dei vecchi giellisti, ma non erano i nomi dei nuovi liberalsocialisti. Quelli li scoprii in Italia, li scoprii indirettamente, quando purtroppo ero già bruciato e sul punto di essere arrestato dalla polizia. Non potei quindi andarli a trovare per non far loro subire la stessa sorte. Ma di Guido Calogero, di Aldo Capitini ne sentii parlare

qui nel 1938, perché a Parigi, con Rosselli già morto (ed anche lui non ne aveva mai sentito parlare), non se ne sapeva nulla: né Lussu, né Cianca, né Garosci, né Venturi¹.

E Aldo Capitini, a sua volta, dichiara di aver letto per la prima volta Rosselli nel 1946. Dunque occorrerebbe far chiarezza: chiarezza tra Partito d'Azione e liberalsocialismo e anche tra primo e secondo liberalsocialismo o, se si vuole, tra liberalsocialismo capitiniano e liberalsocialismo azionista, e questo tenendo presente che Capitini non entrò mai nel Partito d'Azione e che il liberalsocialismo nacque prima del Partito d'Azione e confluì in questo come gruppo di sinistra. E inoltre i liberalsocialisti che confluirono nel Partito d'Azione ebbero posizioni molto differenziate rispetto agli altri azionisti: Tristano Codignola, per esempio, che è l'esponente fiorentino di maggior rilievo politico del gruppo, non accetta le posizioni liberaldemocratiche di Ugo La Malfa e non intende creare un partito del ceto medio. È su questo dissidio che si dipana gran parte della storia del Partito d'Azione, non ultimo il suo scioglimento.

Capitini comunque non ha dubbi sulla valenza del liberalsocialismo: è la forma più consona al socialismo del XX secolo. Lo puntualizza ripercorrendo la nascita del movimento:

Dopo qualche mese che i miei *Elementi* erano usciti (nel dicembre 1936) Walter Binni mi disse: «Perché, sulla base di ciò che hai scritto negli *Elementi*, nell'ultima parte specialmente, e indipendentemente dal lato religioso, non cerchi di stabilire una collaborazione precisa di vero e proprio Movimento?». Riflettei sulla proposta, e concretai alcuni punti schematici, che erano fondati sull'esperienza che avevamo fatto durante il fascismo, che poteva riassumersi così: siamo socialisti, ma non possiamo ammettere il totalitarismo burocratico statalistico; siamo liberali, ma non possiamo ammettere il dominio del capitalismo che è nel liberismo. [...] Questa vita della «libertà» era da vedere come intrinseca al socialismo stesso [...]. Socialismo voleva dire l'avanzare della classe lavoratrice con i suoi giovani e la sua sete di cultura; insomma doveva venire, al posto dello Stato cattolico-borghese, uno Stato intellettuale-popolare².

E Walter Binni, che anche lui non fu mai azionista ma fece parte della Costituente quale esponente del Partito socialista di unità proletaria, non smentisce Capitini e anzi è sulla sua stessa lunghezza d'onda:

Per Capitini e per alcuni di noi, diversamente da altri, il liberalsocialismo non era un contemperamento di liberalismo e socialismo, ma la strutturazione di una società radicalmente socialista entro cui riemergesse una libertà anch'essa nuova e

¹ Paolo Vittorelli, *L'incontro tra Giustizia e Libertà e liberalsocialismo*, «Il Ponte», n. 1, gennaio-febbraio 1986.

² Aldo Capitini, *Antifascismo tra i giovani*, Trapani, Célébes, 1966.

ben diversa dalla libertà formale e ingannevole dei sistemi liberal-capitalistici. Il nostro liberalsocialismo aveva al centro il problema della «libertà nel socialismo» e non quello socialdemocratico del «socialismo nella libertà»³.

E ancora:

Mi preme chiarire che questa parola [liberalsocialismo], coniata soprattutto da Capitini, voleva indicare un “socialismo” che proponendosi obbiettivi radicali da un punto di vista sociale (socializzazione dei mezzi di produzione, messa in discussione della proprietà privata nel momento in cui essa assumeva l’aspetto di sfruttamento dell’uomo sull’uomo), permettesse una circolazione di libertà, in qualche modo una nuova “libertà”. Il liberalsocialismo suscitava il problema di come in una società socialista si potessero far rivivere la libertà e la democrazia ma non nei termini “socialdemocratici” del “socialismo della libertà” che è cosa assai diversa. Le caratteristiche della versione capitiniana vanno così ben ricordate, sia come caratteristiche di un filone nazionale, sia come caratteristiche di un filone profondamente perugino; posizioni che hanno arricchito così anche tutto il pensiero della sinistra italiana. È chiaro poi che la parola liberalsocialista venne assumendo un significato diverso, un indirizzo di “terza forza” differenziandosi fortemente dai partiti di carattere proletario puntando sostanzialmente sul ceto medio, con indicazioni che portavano molto lontano da quella che era stata la direzione di Capitini e nostra⁴.

Ma torniamo alla nascita del movimento seguendo i ricordi di Capitini:

Con i punti di lavoro per un Movimento incontrai Guido Calogero e convenimmo di svolgere insieme un’attività con un orientamento che dicemmo di «liberalsocialismo». [...] Aggiungo che tra Calogero e me c’era di comune l’esigenza fondamentale, con una differenza che poi doveva farsi sempre più visibile [...]: l’esigenza di Calogero era soprattutto giuridica, costituzionale e altamente riformistica; l’esigenza mia era libertaria-popolare, pronta ad assimilare anche le rivoluzioni (se nonviolente) pur di allargare a tutti la società.

La conservazione del termine «liberale» accanto al «socialismo», doveva servire ad associare tutti i liberali che si venissero «aprendo» al socialismo, e avessero capito che se fossero stati uniti ai socialisti (nelle varie forme), avrebbero sbarrato la strada al fascismo; e doveva servire ad avvertire i comunisti filosovietici (cioè stalinisti) che non potevamo convenire con loro per un motivo essenziale, anche se ammettevano comuni contatti. C’è anche da dire che non tutti coloro con cui eravamo collegati si dicevano «liberalsocialisti»; anzi alcuni tenevano a non assumere questa qualifica. Tuttavia se non c’era un allineamento esclusivo, c’era un ambiente di ricerca e di scambio, che faceva fare passi avanti⁵.

Dunque, ponendo un primo punto fermo, mi sembra di notevole importanza affermare che in Capitini liberalsocialismo non è un incontro neutro

³ Walter Binni, *La tramontana a Porta Sole*, Perugia, Morlacchi, 2007, p. 172.

⁴ Ivi, pp. 143-144.

⁵ Aldo Capitini, *Antifascismo tra i giovani* cit., pp. 98-99.

tra liberalismo e socialismo ma è socialismo che finalmente supera le posizioni stataliste e amministrativo-burocratiche del passato.

Secondo me il liberalsocialismo deve essere il lievito della trasformazione sociale e una luce critica gettata sulle posizioni di sinistra; per la trasformazione sociale, in quanto la sintesi continuamente voluta di libertà e di socialismo è l'elemento dinamico che sovverte ogni irrigidimento e conservatorismo e arresto nel privilegio e nel pregiudizio (e assolutismo, imperialismo, capitalismo); critica dei partiti di sinistra, perché questi, come sono attualmente, risalgono a principi e a mentalità non più sufficienti e adeguate al punto storico di maturazione della civiltà. Non sentono, i socialisti e i comunisti stessi, che bisogna tendere al «partito nuovo», che bisogna essere diversi da come l'ideologia e la prassi sono state nel passato o sono altrove? E ancora, quando si attuassero politicamente, ecco il liberalsocialismo a dire che il rinnovamento è più che politico, e che la crisi odierna è anche crisi dell'assolutizzazione della politica e dell'economia. Se lo spirito del liberalsocialismo è questo, [...] la sua differenza con la democrazia è evidente. [...]

Il liberalsocialismo [...] dovrà far di tutto per portarsi in mezzo alle moltitudini e volgerle [...] alla libertà. Per far questo bisogna assimilare pienamente l'esigenza socialista, cioè la compresenza reale dell'umanità lavoratrice, come soggetto della storia, come proprietaria dei mezzi di produzione, come avente nei suoi membri uguali possibilità di benessere, di sviluppo, di cultura, di fruizione dei beni della civiltà. Assimilata in pieno questa base socialista, non si deve restare in essa, che può correre il rischio di stabilire un totalitarismo amministrativo, e bisogna perciò far vivere il valore della libertà, cioè intima tensione alla produzione dei valori, del Bello, del Vero, del Buono, quella tensione a uno sviluppo non semplicemente fisico, ma nel dramma del miglioramento, nell'affisarsi agli atti di bontà, di verità, di bellezza, in cui l'umanità lavoratrice si eleva e si fa eterna. Il socialismo, presenza effettiva del coro; la libertà continuo punto di arrivo, cioè melodia del coro stesso. Il socialismo come effettiva democrazia non solo politica, ma anche economica; la libertà come liberazione spirituale⁶.

È la «libertà nel socialismo» di cui parla Binni, elemento fondante del liberalsocialismo. Non così Calogero il quale a proposito di liberalsocialismo usa sfumature diverse di chiara matrice idealista:

Preferivamo parlare di liberalsocialismo, piuttosto che di socialismo liberale, per sottolineare anche nel termine il fatto che la nuova sintesi rappresentava il riconoscimento della complementarità indissolubile di due aspetti della stessa idea, e non già la postuma ed ibrida unificazione di due concetti, che se fossero già stati due non sarebbero mai potuti diventare uno. Né il liberalismo era sostantivo, né il socialismo era aggettivo, né viceversa, non c'era diade di sostantivo ed aggettivo, ma un sostantivo unico, che si riferiva etimologicamente ai due vecchi nomi per dare una prima indicazione all'ascoltante, ma in realtà designava un solo e nuovo concetto⁷.

⁶ Aldo Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa*, Torino, Einaudi, 1950, pp. 19 e 21-22.

⁷ Guido Calogero, *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi*, Milano, Marzorati, 1972.

Voglio dire che mentre in Calogero liberalismo e socialismo sono due «vecchi nomi» ottocenteschi dalla cui sintesi nasce il liberalsocialismo, in Capitini liberalsocialismo è la forma attuale del socialismo. È questa diversa percezione del socialismo che genera tra i due diversità e poi ambiguità; è questa diversa percezione che porta molti azionisti alla formulazione dell'idea della “terza forza” laica e repubblicana ma assolutamente distante dalle istanze socialiste.

Comunque non fu così all'inizio, e non solo in Capitini, se in un foglio fiorentino che esce dall'agosto 1943 al settembre 1944 e che fu redatto essenzialmente dai liberalsocialisti fiorentini – «La Libertà», periodico toscano del Partito d'Azione⁸ – troviamo echi capitiniani che, secondo Binni, da Perugia si erano estesi alla Toscana e all'Emilia.

Agosto 1943: Mussolini è caduto da pochi giorni. Sul foglio fiorentino compare un editoriale in cui si pongono i termini del programma politico e sociale che, secondo i liberalsocialisti, il Partito d'Azione avrebbe dovuto assumere:

Noi sappiamo impossibile il raggiungimento della vera libertà individuale e politica, quando un apparato, solamente formale, di istituzioni liberali non esista che per nascondere una realtà fatta di privilegi economici che permetta esclusivamente a pochi il godimento, non solo, ma lo sfruttamento di quelle istituzioni, allo scopo di mantenere e consolidare, attraverso il dominio politico sull'intera massa della popolazione, quelle loro posizioni privilegiate.

È la prima, chiara, impostazione del rapporto democrazia formale-democrazia sostanziale in cui la politica si raccorda indissolubilmente con l'economia. Senza un'economia che abbatta i privilegi materiali (giustizia), la democrazia (libertà) è solo un *flatus vocis* o un'esercitazione da accademia.

È implicita in queste affermazioni una critica alla teoria di Croce che proponeva una «religione della libertà» al di là e al di fuori di una rivoluzione economica, ma è evidente anche l'esigenza di costruire nella nuova Italia che nascerà sulle ceneri del fascismo una democrazia che abbia ben poco da spartire con quel sistema liberale che aveva realizzato l'unità d'Italia e governato il paese in termini assolutamente classisti fino alla marcia su Roma. Non una ripresa del liberalismo, pertanto, secondo la teoria parentetica, ma la costruzione *ex novo* di una democrazia che l'Italia non aveva mai conosciuto, una democrazia socialista. E per questo

non è pensabile che si possa continuare in un regime che metta le nostre poche disponibilità nel campo industriale a disposizione di pochi e avidi individui. Esse devono, immediatamente, essere poste al servizio della comunità, attraverso una disciplina collettiva della produzione e della distribuzione.

⁸ Cfr. l'antologia *La Libertà. Periodico toscano del Partito d'Azione. 1943-1944*, a c. di Marcello Rossi, Firenze, Il Ponte Editore, 2015.

Rivelatore quel «collettiva» che è concetto diverso da «statuale». Voglio dire che, se invece di «collettiva» avessero scritto «statuale», il significato della proposta sarebbe assolutamente diverso e non si distaccherebbe da quelle che erano le concezioni dominanti nella sinistra tradizionale. Quel «collettiva» è concetto che implica molte possibilità innovative che cominciano a farsi strada già nel n. 2 della «Libertà» (27 ottobre 1943), in un articolo intitolato *Il nostro socialismo* di Carlo De Cugis in cui l'ispirazione capitolina è fin troppo evidente.

Il P.d'A. è un partito socialista [...] perché propugna e vuole una economia socialista o socializzata in contrapposto a quell'economia liberistica basata sull'iniziativa e sul profitto dei possessori privati del capitale e delle loro associazioni, e sulla considerazione del lavoro come merce.

Qui il problema dell'economia è preminente, tanto da dare il la a tutte le altre scelte del partito. Non è un francobollo su un programma politico già definito, è la *conditio* che determina le peculiarità del partito. Ma «socialista», già nel lontano 1943, poteva significare molte cose per cui De Cugis sente l'esigenza di chiarire il concetto.

Neghiamo anzitutto in via assoluta come forma socialista il socialismo di Stato di bismarckiana memoria [...] e lo neghiamo perché è evidente l'assurdità di attribuire al capitalismo, vero padrone dello Stato, atteggiamenti altruistici. Esso non può che mirare all'inganno e allo sfruttamento delle masse lavoratrici, narcotizzandole con l'elemosina di alcune concessioni economiche, affinché non disturbino i suoi grandi affari.

Una posizione, questa, in cui chiaramente il Partito d'Azione rimanda al socialismo in quanto non vuole essere un partito del ceto medio illuminato che ritiene il capitalismo, nelle sue diverse manifestazioni, la risultante migliore della civiltà occidentale, magari corretta con l'innesto di valori sociali e umanitari. In definitiva, un capitalismo dal volto umano che, bontà sua, riconosca i diritti di coloro che, attraverso l'oppressione, servono al suo dispiegamento.

A prima vista, questo modo di porre il problema potrebbe sembrare terzinternazionalista ma così non è in quanto De Cugis parla di socializzazione ma non di statizzazione. E questo della socializzazione che non si identifica con la statizzazione è uno dei motivi centrali del liberalsocialismo (e forse è il motivo che in alcuni fece nascere l'idea della "terza forza"), un motivo che anticipa la crisi dell'Unione Sovietica e che nel contempo rifiuta anche l'idea della socialdemocrazia. Anzi, direi che proprio questo rifiuto della socialdemocrazia fa del liberalsocialismo un movimento d'avanguardia.

Che cos'è infatti la socialdemocrazia? È l'idea che lo Stato e il privato collaborino per dar corso a una società che, rispettando e potenziando i diritti dei lavoratori (*Welfare*), rispetti e potenzi nel contempo la libera iniziativa

imprenditoriale. A mio avviso, laddove si realizzò, tre condizioni furono fondamentali alla socialdemocrazia: uno Stato ricco che possa creare per i suoi cittadini un tenore di vita mediamente alto e che tagli gli estremi, cioè che impedisca sia la creazione di grandi ricchezze, sia il sorgere di grandi povertà; una burocrazia onesta e competente con un forte senso dello Stato; una popolazione con un alto grado di cultura sociale. Condizioni tutte quante difficilissime, se non impossibili, a realizzarsi e che comunque potrebbero essere un punto di arrivo – mai di partenza – di un processo lungo e difficoltoso in quanto immancabilmente sottoposto al mutare della storia. Uno Stato ricco, inoltre, per mantenere e potenziare la propria ricchezza deve svolgere una politica di supremazia sugli altri Stati, il che è l'opposto dell'internazionalismo a cui il socialismo dovrebbe tendere. Come dire che una socialdemocrazia nasce sull'egoismo di uno Stato e sulle disgrazie altrui. Questo è tanto vero che in Europa l'esperienza delle socialdemocrazie (si pensi alle socialdemocrazie scandinave e alla Germania della Repubblica federale) ha avuto successo quando l'egoismo della nazione, per una serie di ragioni storiche, non ultima la divisione del mondo in due blocchi contrapposti e la conseguente guerra fredda, era al massimo della sua espansione e l'internazionalismo, monopolizzato dall'Unione Sovietica, attraversava una grande crisi; quando gli Stati, al di là di un interscambio di facciata, erano gelosi della propria autonomia ed erano protesi verso una politica individualistica che desse a ciascuno i maggiori profitti economici e politici possibili; quando immigrazione ed emigrazione dei cittadini europei da uno Stato all'altro e uso di manodopera extraeuropea erano correlati agli interessi specifici di un determinato Stato (si pensi all'enorme flusso di emigrati italiani nella Germania federale e al trattamento sociale che questi ebbero).

Per tutte queste ragioni mi sembra che l'esperienza delle socialdemocrazie sia un fenomeno chiaramente datato e sia difficilmente riproponibile, almeno nei modi e nelle condizioni in cui si verificò dalla fine degli anni quaranta alla fine degli anni ottanta.

I liberalsocialisti intuirono – non voglio dire di più, ma già l'intuizione è un grande merito e una rottura di notevole peso con una certa tradizione del socialismo europeo, specialmente quello di marca anglosassone – i limiti della socialdemocrazia, da cui vollero prendere con chiarezza le distanze e sulla scia di Capitini lanciarono l'idea di un altro socialismo.

Il P.d'A. non ha nulla da spartire [...] coi vari partiti socialisti a tendenza riformista, con le socialdemocrazie di qualsiasi tinta, con gli altri partiti centristi che dettero vita, un tempo, alla seconda internazionale, ma soprattutto dettero, in tutte le nazioni, spettacolo di insipienza e di inettitudine politica. Non ha nulla da spartire con essi perché il P.d'A. è, e vuole soprattutto essere, un partito rivoluzionario, realmente rinnovatore. Non mira ad accordi di corridoio col grande capitalismo per una graduale riforma della società, perché sa che questo non ha nessuna intenzione di suicidio. Per questa via non si arriverebbe a nessuna sostanziale riforma. Non vogliamo dunque andare al potere con i partiti del centro, o peggio di destra, sotto le

ingannatrici bandiere delle unioni sacre, delle concentrazioni nazionali, patriottarde o simili. [...] Quindi niente riformismo, niente collaborazionismo: il Partito vuol combattere il capitalismo e tutto il complesso reazionario, ponendosi su un piano rivoluzionario; vuole la resa a discrezione e l'impossibilità di ritorno di tutte le forze e di tutte le condizioni che impediscono il progresso politico, economico, sociale.

Dunque, socializzazione. Ma anche questo è concetto vago che si caratterizza più per ciò che non è che per ciò che è, con la conseguenza che è difficile far derivare da esso una precisa azione politica. De Cugis ne è cosciente e per quanto il suo scritto, che ha un chiaro sapore propagandistico, proceda più per affermazioni che per dimostrazioni, tuttavia si sforza di dare al concetto di socializzazione un contenuto concreto che vada oltre le nebbie della pura petizione di principio.

Dove la socializzazione si differenzia dalla statizzazione?, sembra chiedersi. La risposta non presenta dubbi: nella gestione dei mezzi di produzione.

Noi insomma non facciamo soltanto un problema di socializzazione, ma anche un problema di gestione: non vogliamo che i lavoratori abbiano soltanto l'illusione della proprietà collettiva, restando dei salariati, ma abbiano, mediante la effettiva e continua partecipazione alla gestione economica, il suo godimento giusto e il suo controllo responsabile [...].

Noi ci proponiamo, dunque, come partito del lavoro, cioè rappresentante di tutti coloro che creano valori sociali (operai, contadini, tecnici, professionisti, artigiani e così via), di abolire ogni privilegio, sia esso politico o economico [...].

Noi vogliamo che il lavoratore possa, giorno per giorno, atto per atto, controllare e giudicare dell'operato degli uomini, dei suoi eguali, che la sua fiducia ha posto alla direzione del paese in tutti i settori. Vogliamo che il lavoratore possa in ogni momento, se questi non rispondono al suo mandato, cacciarli dal potere e sostituirli. Per potenziare al massimo questa facoltà capillare di controllo noi siamo per l'autogoverno del lavoro, siamo autonomisti, federativisti, cioè contro ogni accentramento, contro ogni burocratizzazione, siamo per la separazione dei poteri, siamo per l'esercizio del potere diffuso e ripartito in tutto il paese e in tutti gli organismi e le forze che compongono la vita collettiva. Ci differenziamo, dunque, dalle altre forme di socialismo conosciute [...].

Un socialismo diverso da quello che la tradizione ottocentesca aveva consacrato, diverso anche nel nome. E Tristano Codignola, a caratterizzare questa diversità, sente l'esigenza – come già aveva fatto De Cugis – di prendere le distanze dai comunisti⁹. Una differenziazione che non significava opposizione ma precisazione delle «rispettive posizioni ideali, poiché solo nella reciproca lealtà e nella reciproca stima, bandendo ogni equivoco atto a generare sospetto e sfiducia, i partiti di sinistra potranno operare domani, *sul piano politico*, ciascuno, per la propria via, pel raggiungimento d'un ideale comune».

⁹ *Noi e i comunisti*, «La Libertà», n. 3, 5 dicembre 1943.

La lotta dichiarata contro ogni genere di privilegio – sia esso di natura politica o economica – per la creazione di una forma di convivenza statale fondata sulla eguaglianza degli uomini e su una giusta distribuzione della ricchezza; la precisazione che un effettivo progresso sulla via della giustizia non potrà realizzarsi se non dopo che sia stato rovesciato – anche in forma rivoluzionaria – il vecchio ordine capitalistico, nel cui ambito nulla è possibile ottenere al di là di concessioni unilaterali ed equivoche che niente hanno a che vedere con le esigenze (moralì oltreché economiche) delle classi lavoratrici: sono questi gli elementi fondamentali che accomunano, in vicendevoles e umana comprensione, i tre partiti di sinistra che oggi operano e combattono in Italia.

Quanto il ceto medio, che infoltiva le fila del Partito d’Azione, condividesse queste posizioni è difficile dire, ma questo conferma quello che divenne in seguito chiaro, e cioè che all’interno del partito le posizioni non erano univoche e l’ala liberaldemocratica di La Malfa avrebbe difficilmente trovato un punto di sutura con il gruppo liberalsocialista. Le ragioni profonde della fine del partito erano già presenti all’inizio quando, per il susseguirsi caotico degli avvenimenti e per le necessità della lotta armata, non fu possibile fare chiarezza ideologica tra i vari gruppi. Quando la si fece, non restò che sciogliere il partito.

Per il momento Codignola non si preoccupa delle possibili reazioni del ceto medio azionista ma ritiene che sia sufficiente una differenziazione di «metodo» e di «atteggiamento» dai comunisti.

Quando si dice che il Partito d’Azione si differenzia dal Partito comunista per una questione di «metodo» e di «atteggiamento», si vuol dire che nella *sostanza* azionisti e comunisti sono sullo stesso piano, e questa sostanza è la società nuova che dovrà nascere sulle ceneri del capitalismo. È il come dar corso a questa novità che differenzia i due partiti.

Il comunismo assegna la missione della rigenerazione sociale dell’umanità a una determinata classe, la classe «proletaria» [...] opponendo a essa la classe «borghese» in antitesi essenziale, insuperabile e necessaria. Noi riconosciamo in questa stratificazione classista nulla di più di un “mito”, santificato dall’ideologia marxista, che sostituisce alla molteplicità storica della realtà sociale, uno schema meccanicistico che falsifica le luci e le ombre. Noi non crediamo all’esistenza delle «classi» così come sono teorizzate dai comunisti: la borghesia [...] è diventata un termine anacronistico, privo di un effettivo contenuto, poiché in quel grande alveo si raccolgono egualmente autentiche forze del lavoro ed elementi parassitari del capitalismo e della tirannia economica. Noi non riusciamo a vedere, sul terreno concreto della società, se non due categorie fondamentali, quella degli uomini che traggono la loro esistenza esclusivamente dal proprio lavoro [...] e quella degli uomini che, avvalendosi d’un privilegio economico, o politico, o sociale, sfruttano sostanzialmente il lavoro altrui e rompono in proprio favore l’equilibrio naturale di un’equa e proporzionata distribuzione dei beni.

È la vecchia questione della funzione della classe operaia, punta di diamante del proletariato, a cui il Marx del *Manifesto* e del primo libro del

Capitale affida il compito dello sradicamento del potere della borghesia. Per comprendere appieno il discorso è bene tener presente il grado di conoscenza di Marx che, non solo i comunisti, ma gli intellettuali in genere avevano negli anni venti-quaranta.

Di Marx in Italia aveva parlato per primo Labriola e poi Croce e Gentile e su questa scia si era in seguito inserito, con tutta una serie di elaborazioni nuove, Gramsci. Era un “idealmarxismo” che faceva di Marx un allievo di Hegel, anche se con intuizioni innovatrici che derivavano principalmente dalla Sinistra hegeliana e da Feuerbach. I testi su cui si costruiva questa interpretazione del marxismo erano, come si è detto, *Il manifesto* e il primo libro del *Capitale*. I non addetti ai lavori che però, in quanto quadri della sinistra, sentivano l’esigenza di conoscere Marx si erano formati generalmente sul *Compendio del primo libro del Capitale* di Carlo Cafiero che, per quanto del 1878, ancora negli anni trenta passava clandestinamente di mano in mano tra i militanti comunisti e socialisti. La cultura ufficiale durante il ventennio tacque su Marx, mostrandosi paga, almeno all’apparenza, di ciò che Gentile aveva scritto nel 1899 (*Sul materialismo storico*) e nel 1912 (*La filosofia di Marx*). Gli intellettuali non fascisti si erano poi fermati alle note sul materialismo storico di Benedetto Croce.

Nel 1941 Guido Calogero osò tenere a Pisa un corso su Marx che tentava una lettura diversa da quella accreditata da Gentile e Croce. Le dispense di questo corso, intitolato *Intorno al materialismo storico*, edite dal libraio Vallerini, ebbero più ristampe e formarono il complesso di conoscenze sul marxismo dei liberalsocialisti pisani e fiorentini. Trovarono infine dignità di libro – e certo per volontà di Codignola – per i tipi della Nuova Italia Editrice nel 1944 con il titolo *La critica dell’economia e il marxismo*.

Dunque, queste sono le conoscenze che i liberalsocialisti hanno di Marx alla fine del 1943. Che cosa rimproverano ai comunisti? La mitizzazione della classe operaia, non la divisione in classi della società. «Non crediamo all’esistenza delle “classi”, *così come sono teorizzate dai comunisti*», dice esplicitamente Codignola, tanto che quando procede a una specificazione della realtà sociale parla di due *categorie*, quella dei lavoratori e quella di coloro che sfruttano il lavoro altrui. Ma queste due categorie, comunque il problema lo si voglia affrontare, sono due classi sociali. Forse, posta così, la questione coglie meglio le luci e le ombre di una molteplicità storica complessa che i socialisti e i comunisti troppo spesso interpretavano in termini meccanicistici e messianici; forse Codignola anticipa di molti anni – addirittura un cinquantennio – la fine di un mito, ma la sostanza della questione, superati i problemi di metodo e di atteggiamento, è la lotta di una classe contro la sua antagonista.

Alessandro Natta, grande voce del comunismo italiano, poco prima di morire era giunto alle stesse conclusioni: «le idee guida sono ancora quelle che hanno caratterizzato la “modernità”. Sono le idee della libertà, della giustizia, dell’eguaglianza. Bisogna ripartire dalle idee che sono state a fonda-

mento del movimento operaio. Qualcuno dice: non ci sono più gli operai. Sarà anche così, ma le disparità sociali esistono ancora e vi sono i ricchi e vi sono i poveri. E io continuo a pensare che la molla dello sviluppo risieda nella disparità fra le classi e nella conseguente lotta fra le classi¹⁰. Tornava alle idee di quel liberalsocialismo che aveva conosciuto in Normale fra il '37 e il '41?

Ma la lotta di classe si deve svolgere solamente secondo i canoni dettati dall'Unione Sovietica e deve dar corso a uno Stato simile all'Unione Sovietica? I liberalsocialisti al riguardo nutrono molti dubbi e sono dubbi che riflettono molto da vicino quella «libertà nel socialismo» cui accennava Binni seguendo le idee di Capitini.

I comunisti affermano che l'instaurazione di una effettiva giustizia sociale non può immaginarsi se non attraverso la violenta eversione dello Stato sociale esistente. [...] Il problema della libertà verrà dopo, quando sarà stato instaurato lo Stato socialista; prima bisognerà instaurarlo, e per far questo si dovrà ricorrere a leggi di guerra, negare agli altri il diritto di esistere, fondare la dittatura, quella mitica «dittatura del proletariato» che – nuovo cavaliere dell'Apocalisse – sgominerà le forze dell'oppressione e aprirà le porte alla felice era dell'eguaglianza umana.

Sono sicuri i comunisti, quando avranno provvisoriamente uccisa la libertà, di poterla far risorgere al momento voluto con un unilaterale atto di volontà? O non si accorgeranno, ma troppo tardi, che nessun reale progresso, anche di carattere sociale, può fondarsi se non nella libertà?

Noi non crediamo che possa esistere una società giusta se non sia società libera; noi non crediamo a un socialismo che non sia al tempo stesso libertà. [...] Noi contestiamo energicamente che possa esistere una dittatura «di classe» che non sia dittatura «di individui», e che attraverso la dittatura sia possibile giungere alla libertà: il cammino della libertà e della giustizia è un cammino unico, e chi perde il sentiero dell'una smarrisce infallibilmente quello dell'altra.

Quanto alla forma di Stato, ecco le posizioni che già Capitini aveva delineato:

Noi non poniamo sul tappeto la questione del liberalismo o del socialismo (sia esso riformista o radicale, gradualista o rivoluzionario): le concezioni di destra o di sinistra sono da noi considerate parziali in quanto [...] non potranno mai porre in crisi la struttura tradizionale dello Stato. Noi vogliamo demolire questa struttura tradizionale, che è quella dei poteri centrali, dell'autorità dall'alto, del procedere per decreti legge: noi vogliamo polverizzare i poteri dello Stato, frantumare l'autorità dello Stato nelle infinite autorità delle piccole comunità lavoratrici: vogliamo in una parola l'autonomismo.

Ciò significa modificare profondamente il concetto giuridico dello Stato nell'affermazione contemporanea dei due principi del *nostro* liberalismo e del *nostro* socialismo: il decentramento dei poteri e l'estensione del sistema elettivo al minimo

¹⁰ A. Natta, *La Bolognina, l'inizio della fine*, «Il Ponte», n. 5, maggio 2001.

settore, da un lato, l'autogoverno del lavoro, cioè la gestione diretta dei mezzi produttivi da parte della minima comunità lavoratrice, dall'altro¹¹.

E per modificare profondamente il concetto giuridico dello Stato Capitini aveva pensato ai Centri di orientamento sociale – i C.O.S. – che, come ricorda Binni, rappresentavano «l'inizio di un potere dal “basso”, di un “potere di tutti”, di una politica e di una amministrazione che cominci nella libera discussione e decisione di assemblee popolari (uno dei maggiori possibili strumenti di rinnovamento del nostro paese e una delle “occasioni perdute” dopo i fervidi slanci di novità degli anni immediatamente seguenti alla liberazione)»¹². E proprio Binni vuol darci l'idea di una di queste assemblee:

Orbene, negli anni luminosi, e brevi! delle speranze del '44-46, [...] come non ricordare la folla che riempiva la sala di Via Oberdan, che arrivava anche un'ora prima dell'inizio dell'Assemblea per trovare posto, che partecipava attivamente alla discussione di ogni problema cittadino e generale, con la possibilità di formarsi un'opinione su partiti e avvenimenti, con la viva gioia di essere promotrice di proposte per il miglioramento della vita associata e civile della nostra città cominciando appunto dal basso e da tutti?¹³

Gli anni luminosi e brevi! Sono gli anni in cui un altro liberalsocialista fiorentino – l'economista Alberto Bertolino – scriveva su «Il Ponte»:

È ormai opinione comune che l'economia di un paese è come un organismo e perciò deve essere guidata e controllata. Nessuno più pensa ad un ritorno alla forma liberistica dei rapporti economici, neppure i partiti liberali. Il mondo è indubbiamente più cosciente di prima – almeno finché durano i travagli della guerra – del valore della socialità; ci sentiamo, entro l'ambito della patria e fra le nazioni, più bisognosi di collegamento, di intesa, di comunione.

Socializzazione vuol dire oggi qualcosa di più ampio e di meno rigido di quel che significasse una volta, quando essa era una bandiera di lotta. Oggi è bandiera di pace: perché significa unione e non separazione d'interessi, cooperazione e non egoistica competizione, partecipazione di tutti alla costruzione e all'uso dell'ambiente comune¹⁴.

Socializzazione come bandiera di pace, questo il messaggio del liberalsocialista Capitini e dei suoi compagni perugini pisani e fiorentini.

Io non so con precisione – anche se lo intuisco – che cosa si sia rotto tra gli anni luminosi e brevi e ciò che è venuto dopo. È certo che si è rotto qualcosa di molto importante perché l'Occidente in questo settantennio

¹¹ *Il Partito d'Azione e il problema dello Stato*, «La Libertà», anno II, n. 13, 10 settembre 1944.

¹² Walter Binni, *La tramontana a Porta Sole* cit., p. 174.

¹³ Ivi, pp. 162-163.

¹⁴ Alberto Bertolino, *Premesse a una pianificazione*, «Il Ponte», n. 3, giugno 1945, p. 185.

che lo separa dalla Seconda guerra mondiale ha conosciuto il liberalismo e il socialismo ma non il liberalsocialismo.

Forse la sinistra, se per risorgere non vuole rincorrere inutilmente le posizioni del centro, deve ripartire da un socialismo capitiniano, un socialismo diverso da quello che ha sperimentato fino a ieri. E comunque è a un bivio: o riproporre una nuova idea di socialismo o morire.

ATTRAVERSO DUE TERZI DEL SECOLO (1968)¹

Sono nato a Perugia il 23 dicembre 1899, in una casa nell'interno povera, ma in una posizione stupenda, perché sotto la torre campanaria del palazzo comunale, con la vista, sopra i tetti, della campagna e dell'orizzonte umbro, specialmente del monte di Assisi, di una bellezza ineffabile. Mio padre era un modesto impiegato comunale, e custode del campanile; suonava anche le campane comunali, e tutti noi in casa sapevamo farlo. Mia madre, che veniva dal vicino villaggio di Brufa, lavorava instancabile per la casa e come sarta, per altri. Avevo un fratello, maggiore di me.

I primi venti anni della mia vita si sono svolti secondo un modello tipico. Precoce come sensibilità, riflessività e interesse per la lettura e anche per la poesia, non avevo nessuna guida, sicché mi fu una grande scossa l'incontro con la letteratura futurista, i suoi manifesti, i suoi programmi innovatori, che mi presero per un po' di tempo, dal 1913 al 1916, associandosi al nazionalismo di adolescente (leggevo fin da piccolo i giornali), e in contrasto col fondo del mio carattere, che invece preferiva letterati e poeti meditativi e moralisti, come Boine, Slataper, Jahier e specialmente Ibsen. Fu il periodo dei molti amici, delle esperienze varie e anche troppo varie e sciocche, della mescolanza di poesia e di grossa polemica, finché mi avviavo alla «conversione» che avvenne negli anni 1918-19: dalla vita di «esperienze» all'austerità, dal nazionalismo all'umanitarismo pacifista e socialista, dalle letture contemporanee allo studio delle lingue e letterature latina e greca, che cominciai con la massima tensione nel 1919 da zero, visto che, per povertà, ero stato indirizzato agli studi dell'istituto tecnico. Autodidatta accuratissimo, in condizione di povertà per le grammatiche e i classici che compravo ad uno ad uno, sottoponevo la mia gracile costituzione fisica (che mi aveva risparmiato il servizio militare e la guerra) ad uno sforzo che mi portò all'esaurimento e alle continue difficoltà del sonno e della digestione; così, oltre

¹ *Attraverso due terzi del secolo*, «La Cultura», a. VI, n. 10, Roma 1968. È il profilo autobiografico che Capitini scrive nell'agosto del 1968, a due mesi dalla morte (19 ottobre). «Penso di stendere ora alcune pagine intitolate *Attraverso due terzi del secolo!*», scrive da Perugia il 16 agosto all'amico Walter Binni, inviandogli il 21 agosto il dattiloscritto, datato 19 agosto. Il 16 agosto ne ha proposto la pubblicazione a Guido Calogero sulla sua rivista, «La Cultura», dove sarà pubblicato postumo. Capitini ha dunque scritto *Attraverso due terzi del secolo* in pochi giorni, lavorando sdraiato per attenuare il dolore della malattia per cui sarà operato in ottobre. «Tra gli scritti che ho fatto in questi giorni – ha scritto a Binni il 21 agosto – c'è questo che ti mando, e che non avevo fatto mai, infilando tutti i fatti principali. È noioso per l'io, ma è informativo, ed anche, credo, oggettivo».

il classicismo letterario e quasi filologico, la conoscenza della Bibbia e la vicinanza al Leopardi, acquisii in quegli anni anche l'esperienza della finitezza umana, del dolore fisico, dell'inattività sfinita in mezzo alle persone attive, un'esperienza che, con la componente della costruzione culturale, era la componente della ricerca etico-religiosa, già da anni indipendente dalla religione tradizionale. Sapevo bene gli erramenti che avevo lasciato alle spalle, che furono anche quelli del primo ventennio del secolo in Italia. Avevo imparato perché il «classico», il «morale», le beatitudini evangeliche, la democrazia e il socialismo, erano dei valori, ci ero arrivato dopo l'eversione, il disordine, il dannunzianesimo, il marinettismo, le «parole in libertà». Avevo un senso così serio, umano e autentico delle «strutture», che il fascismo non mi prese minimamente, e se non partecipai attivamente alle iniziative politiche opposte fu soltanto perché ero tutto preso dalla mia costruzione culturale e dai miei malanni. Oggi mi pare quasi impossibile che né la «Rivoluzione liberale», né i socialisti né Gramsci mi abbiano preso, tra il 1921 e il 1924, e io lo attribuisco anche al fatto che la fragilità della salute mi aveva indotto ad andare in campagna per rimettermi (facevo il precettore), e questo mi staccò dalle ripercussioni dirette della politica, che pur seguivo. O forse si potrebbe dire che io dovevo «fare» solo quando avrei potuto dare «aggiunte» singolari e diverse, e in quegli anni veramente non ero ancora capace di dare qualche cosa, che doveva invece maturare per successivi momenti.

Nel ventennio dal 1924 al 1944 ho potuto mettere a frutto quel senso etico-classico dei valori e della vita, in un modo che indicherei mediante quattro punti:

1. negli studi universitari a Pisa dal 1924, letterari all'inizio secondo l'impulso del primo ventennio e della conversione del 1919, passai sempre più agli studi filosofici, specialmente dal 1933, che meglio mi servivano per costruire le giustificazioni dell'opposizione al fascismo e della costruzione libero-religiosa;

2. alla posizione di intellettuale associato, dopo la Conciliazione e la vista del tradimento del Vangelo, il lavoro pratico di propaganda di idee, di cercare altri, di formare gruppi, lavoro che cominciai alla Normale di Pisa, dove ero segretario, nel 1931 e continuai con Claudio Baglietto (morto poi a Basilea nel 1940, esule e obbiettore di coscienza), uniti nel diffondere nuovi principi di vita religiosa, teistica, nonviolenta (avevamo conosciuto la non collaborazione di Gandhi), antifascista; da allora io sono principalmente il ricercatore e il costituente di una vita religiosa, in contrasto con quella tradizionale, leggendaria, istituzionale, autoritaria, e compromessa fino al collo con la guerra, i privilegi, le oppressioni delle società attuali; da allora ho sempre meglio chiarito per me e per gli altri che cosa significasse la più profonda apertura a tutti (sono stato colui che più ha usato nel periodo fascista il termine di «apertura», anche nei libri allora pubblicati);

3. presa da Gandhi l'idea del metodo nonviolento impostato sulla non collaborazione, potevo avere una guida per dir di «no» al fascismo (quando

Giovanni Gentile mi chiese la tessera fascista per conservarmi nel posto della Normale), e soprattutto un modo per realizzare concretamente quel certo francescanesimo a cui tendevo da fanciullo, col vantaggio che san Francesco era prima dell'Illuminismo, mentre Gandhi veniva dopo il Settecento, con la serissima applicazione dei principi della libertà, fratellanza, eguaglianza (più che non abbiano fatto i borghesi che li avevano annunciati), e del valore fondamentale della ragione critica e della coscienza anche in religione; per oppormi alle guerre che Mussolini preparava, presi la decisione vegetariana, nella convinzione che il risparmio delle vite di subumani inducesse al rifiuto di uccidere esseri umani;

4. la mia spinta alla politica, viva fin dalla fanciullezza (e dico prima dei dieci anni), finalmente si veniva concretando, anche per opposizione alla dittatura, in una sintesi di libertà e di socialismo, criticando nel liberalismo la difesa dell'iniziativa privata capitalistica e nel socialismo vittorioso la trasformazione in statalismo non aperto al controllo dal basso e alla libertà di informazione e di critica per ogni cittadino, anche proletario.

Dal 1933 al 1943 ho fatto propaganda girando in molte città e con frequentissimi incontri a Perugia, specialmente tra i giovani, per costruire gruppi di antifascismo; forse in quel periodo ho avvicinato più giovani di ogni altro in Italia: questo era noto, tanto che un amico mi disse enfaticamente «le donne partoriscono per te», e lo ricordo per insegnare il valore dell'attività nonviolenta che cerca e stabilisce le solidarietà, e può contare sull'esempio (in quel caso, il mio «no» al fascismo) e sulla parola. Questa fu aiutata da molti fogli che facevo circolare, e da tre libri che pubblicai in quel periodo: gli *Elementi di un'esperienza religiosa* (da Laterza, 1937), *Vita religiosa* (da Cappelli, 1942), *Atti della presenza aperta* (da Sansoni, 1943). Il primo libro fu fatto stampare dal Croce, che avevo conosciuto, mediante Luigi Russo, a Firenze (Adolfo Omodeo scrisse a Luigi Russo il 20 ottobre 1936: «Don Benedetto è tornato molto soddisfatto di un lavoro filosofico di un tuo scolaro di Perugia, e me lo vuol far leggere»; ma non fui mai scolaro di Luigi Russo). Mentre l'opposizione politica antifascista rinnovava i suoi sforzi, ed era continuamente stroncata dalle uccisioni e dagli arresti (Gramsci e i Rosselli morirono nel 1937), e mentre Mussolini vinceva in Africa e in Spagna, il mio antifascismo, con le sue ragioni religiose, aveva la forza di demitizzare le influenze esteriori e di chiedere tutta l'anima. Senza che io ponessi la nonviolenza come necessaria conseguenza; tanto è vero che i gruppi, specialmente dopo l'accordo che feci con Walter Binni prima, e poi con Guido Calogero, erano nettamente di indirizzo politico nei fini e nei mezzi, e per alcuni l'indirizzo fu esplicitamente di «liberalsocialismo».

Il mio proposito dal 1931, da «profeta» e «apostolo» religioso, che l'Italia si liberasse dal fascismo mediante la non collaborazione nonviolenta, proposito reso sempre più difficile dalla stretta collaborazione col fascismo della Chiesa romana, della Monarchia e dell'esercito, del Gentile e della maggioranza degli intellettuali, diventava non previsione, ma lezione. I miei amici si

prospettavano i modi nei quali sarebbe stato possibile rovesciare la dittatura; e la guerra europea ne preparava l'attuazione; io non potevo che associarmi con loro nella diffusione dell'opposizione (e andai per mesi in prigione), ma, nello stesso tempo, non attenuavo per nulla il mio proposito. Anzi nella prigione e durante l'esplicazione della rivolta partigiana (a cui non partecipai) mi si concretò l'idea dello stretto rapporto intersoggettivo che si esprimeva nella nonviolenza, e, nascosto in campagna mentre si sentivano i tedeschi passare nella notte lungo le strade, scrissi quel libretto *La realtà di tutti* (nella primavera del 1944), che completa la mia tetralogia antifascista, con un supremo appello alla compresenza di tutti.

Certo, io ero sconfitto. Ma soprattutto perché la mia attività non era stata capace di costituire «gruppi» di nonviolenti. Con persuasione nonviolenta c'erano stati, oltre me, amici fin dal momento pisano del 1931-32 e poi con Alberto Apponi ed altri, e perfino tra i partigiani ci furono alcuni, come Riccardo Tenerini e come Alberto Giuriolo², che non tolse mai la sicura al suo fucile. Ma eravamo sparsi, e nulla sapemmo organizzare che fosse visibilmente coerente, efficiente e conseguente ad idee di nonviolenza. La lezione era che bisogna preparare la strategia e i legami nonviolenti da prima, per metterla in atto quando occorre; e nessuno può negare che in Italia nel 1924, al tempo del delitto Matteotti, e in Germania nel 1933, una vasta e complessa azione dal basso di non collaborazione nonviolenta sarebbe stata occasione di inceppamento e di caduta per i governi.

Nel quadro della spiritualità italiana e della formazione culturale ed etico-politica il mio lavoro si presentò, fin dall'inizio, come molto critico dello storicismo: fui tra i primi a fronteggiarlo, a mostrarne le insufficienze etiche. La mia provenienza era diversa, con un'apertura alle singole individualità e alla loro finitezza, con una severa considerazione dei mezzi rispetto ai fini, con la tendenza a vedere il rapporto intersoggettivo e la comunità di tutti anche oltre la realtà della vita e della morte. Se si dovesse accennare a vicinanze culturali, ne nominerò tre: la filosofia etica del Kant, una ripresa (più spontanea che derivata) dei temi «moralisti» di alcune figure del primo ventennio: Michelstaedter, Boine, Clemente Rebora; un'apertura, alla molteplicità del tu-tutti, della teogonia dell'atto gentiliano. Se i miei *Elementi* del '37 potevano appartenere ad una letteratura esistenzialistica, per altro verso il richiamo al singolo era inquadrato, appunto in nome dell'«apertura» e di una escatologia. Il libretto degli *Atti della presenza aperta* espresse, nella forma letteraria di salmi molto sintetici, questa posizione costruttiva di apertura. Mi pare che si realizzasse così quanto era stato cercato dai «moralisti» in Italia dall'inizio del secolo. E la mia disciplina costante era stata di utilizzare

² In realtà l'intellettuale vicentino Antonio Giuriolo (1912-1944), nonviolento legato a Capitini dal 1939, comandante partigiano di «Giustizia e Libertà» nel bellunese e poi di una «Brigata Matteotti» sull'appennino pistoiese; morì in combattimento, facendo scudo con il proprio corpo a un compagno ferito.

il Croce per ciò che egli poteva dare per la distinzione e la conoscenza dei valori, specialmente estetico, ma di non accettare l'immanentismo del suo umanesimo, e la sua etica e politica.

Mi pareva anche che io avessi fatto un notevole passo in avanti rispetto al modernismo e ai tentativi spiritualistici di riforma religiosa da Ernesto Buonaiuti a Piero Martinetti, due persone per cui avevo una profonda amicizia, ma che mi riuscivano, il primo troppo disposto a illudersi sul cattolicesimo, il secondo, pur con contributi culturali notevolissimi, non atto a portarsi in un lavoro comune di riforma. Con gli *Elementi* era apparsa la fiducia nella costituzione di attivi «centri» per una riforma religiosa, e ne era indicato, in fondo, già sorto uno, di una ricerca che da allora non si sarebbe interrotta, legato alla mia attività.

E dal punto di vista politico si era delineato un tipo di opposizione antifascista diversa da quella rappresentata successivamente dal Gobetti, dal Croce, dal Gramsci, dai Rosselli, dal Calogero. Qui non si tratta più di collocazione cronologica, del fatto che il mio antifascismo fosse già alle origini, ma dell'essersi esso costituito in tutte le sue giustificazioni e articolazioni separatamente da quelle altre forme, tutte di tipo umanistico. Il mio sopraggiungeva non tanto per togliere a quelli, quanto per aggiungere una visuale sui mezzi e sui fini che quelli non avevano. La mia fiducia era che l'umanesimo del laicismo e del marxismo avrebbe avuto bisogno, un giorno, di un'ulteriore trincea, quella neo-religiosa, e mentre quell'umanesimo suscitava, anche nell'antifascismo, tante forze, io mi promettevo un discorso ulteriore. Quando vedo lo sviluppo che hanno preso oggi tre temi a me cari e congiunti in unità: il rifiuto di ogni guerra, la democrazia diretta con il controllo dal basso, la proprietà resa pubblica e aperta a tutti; e vedo le crescenti discussioni circa i temi cattolici, penso che avessi ragione ad aspettare da un periodo post-fascista la piena utilizzazione del mio contributo.

Se io fossi morto nel 1944, dopo avere scritto in primavera *La realtà di tutti*, avrei già, con i quattro libri e le sollecitazioni portate personalmente, delineato una posizione teorico-pratica di riforma suscettibile di utilizzazioni, forse la più compatta dopo quella mazziniana dell'Ottocento. Si è visto poi bene, nel successivo ventennio, che il campo doveva essere occupato in buona parte da due potenti istituzionalismi, quello della Chiesa romana che ebbe una ripresa di potere in un clima di restaurazione, quello del partito comunista, che aveva il compito di volgarizzare il marxismo e di mantener viva una opposizione politico-sociale.

Fino al 1944 io non avevo formato, per la mia riforma, nulla di veramente istituzionale, ed ero isolato, fors'anche più di quanto alcuni pensassero. Se fossi morto, non ci sarebbe stato che ciò che avevo detto e scritto, e alcuni atti e decisioni; cioè il centro era stato una persona. Non potevo considerare il movimento del liberalsocialismo al quale avevo lavorato, costituendolo insieme con Guido Calogero, come la realizzazione della riforma come la volevo io. Esso era stato un collegamento che poté attuarsi per qualche anno,

mentre Giustizia e Libertà era esausta per le persecuzioni, e noi portammo temi freschi, una tattica accorta e penetrante, una duttilità fortunata. Ma quella era politica, e sempre più lo sarebbe diventata, fino alla costituzione in partito, che io non approvai, vagheggiando un lavoro più largo e di massa (come ho raccontato nel libro *Nuova socialità e riforma religiosa*).

L'impeto politico derivante dalla Resistenza armata, diverso dalla mia posizione di religioso nonviolento fino al sorgere di equivoci non agevolmente comprensibili, il fatto che io non fossi di nessun partito (forse fui il primo ad usare in Italia l'espressione «indipendente di sinistra»), portarono al mio progressivo isolamento, alla nessuna utilizzazione da me fatta del posto avuto in dieci anni di attivissima opposizione antifascista (in personale rapporto con tutti gli antifascisti significativi e clandestini in Italia), al disinteresse generale, o ignoranza, per il mio nome e i miei libri. Ricominciavo veramente da una posizione di centro individuale, e mai, forse, parola è stata più adatta alle mie iniziative. Non posso negare che restava, almeno, una trama larghissima di amicizie, che non posso elencare perché occuperei pagine, e l'ho fatto, in parte, in altri scritti³. Nel campo intellettuale, nel campo politico specialmente dei laici, dei socialisti e dei comunisti, avevo avuto moltissimi contatti, sia stando a Pisa fino al 1933, sia a Perugia o altrove dal 1933 al 1944.

Dal 1944, in poco più che un ventennio, dovevo valermi delle condizioni di libertà e di tutte le agevolazioni che avrei potuto incontrare, tra cui quelle venutemi con l'insegnamento universitario, prima come incaricato a Pisa di filosofia morale, e poi come professore di ruolo di pedagogia dal 1956, prima a Cagliari e poi a Perugia.

Subito dopo la liberazione di Perugia, nel luglio 1944, costituì il Centro di orientamento sociale (C.O.S.) per periodiche discussioni aperte a tutti, su tutti i problemi amministrativi e sociali. Fu un'iniziativa felice che convocava molta gente e le autorità (tra cui il prefetto e il sindaco), molto desiderata da tutti per l'interesse ai temi e per la possibilità di «ascoltare e parlare»; e si diffuse nei rioni della città, in piccole città dell'Umbria, e in città come Firenze e Ferrara. Nessuna istituzione la diffuse e la moltiplicò, e il mio sogno che sorgesse un C.O.S. per ogni parrocchia era molto in contrasto con il disinteresse e l'avversione che, dopo pochi anni, sorse in molti contro un'istituzione così indipendente, aperta, critica; né si poteva dire che l'organizzazione ne fosse difficile; ci sarebbe voluta tuttavia una virtù: la costanza. Quella fu la prima iniziativa che presi per valermi della libertà e per preparare la «riforma» come la vedevo e la vedo. Tanto è vero che, dopo le difficoltà che portarono nel 1948 alla fine dei C.O.S., anche dopo una breve loro ripresa nel 1957, ho svolto e svolgo lo stesso tema mediante

³ In particolare nel volume *Antifascismo tra i giovani*, Trapani, Célébes, 1966, mai più ristampato: una miniera di informazioni sulle reti clandestine antifasciste organizzate da Capitini dai primi anni trenta alla Resistenza.

un foglio mensile *Il potere è di tutti*, che propugna la democrazia diretta (o omnicrazia, come la chiamo), il controllo dal basso in ogni località e in ogni ente, i consigli di quartiere e i centri sociali, i comitati e le assemblee, la libertà di informazione e di critica, permanente e per tutti. Il tema si riconduce, come dirò poi, a quella riforma che io propugno in nome dello sviluppo della «realità di tutti».

Non lo Stato antifascista, ma molto meno quello che seguì al 1948, erano in grado di valersi dei C.O.S. ed inserirli nella struttura pubblica italiana, ad integrazione della limitata democrazia rappresentativa del parlamento e dei consigli comunali e provinciali. Né le forze dell'opposizione di sinistra, tese nella speranza di una presa del potere, si curarono di apprestare uno strumento così elementare per la convocazione della popolazione e dell'opinione pubblica, anche in considerazione della insufficiente diffusione dei giornali. Si aprì invece il periodo in cui le ricche destre avrebbero rovesciato sugli italiani, e specialmente sugli strati meno politicizzati come quello delle donne, tonnellate di periodici illustrati, sostanzialmente di gusto antirivoluzionario ed evasivo.

Un'altra iniziativa fu quella del «Movimento di religione». Nell'ottobre del 1946, d'intesa con l'ex-prete Ferdinando Tartaglia, convocammo a Perugia un Primo convegno sul problema religioso attuale. Era una cosa nuova, insolita, inattesa per quanti non avessero percepito che nell'opposizione antifascista, nella tensione di aggiornare l'Italia al mondo, c'era anche, più o meno esplicito, il tema di portare il laicismo al punto di produrre la sostituzione di una nuova vita religiosa a quella tradizionale, derivante dalla Controriforma. Al Convegno vennero molti e diversi amici (Spini, Pettazzoni, Mezzetti, Marcucci, Assagioli, Binni ed altri). Le relazioni introduttive furono di me e di Tartaglia: io indicai il lavoro religioso come consistente nella ripresa, nell'etica contemporanea, dei temi della mitezza, del perdono, della nonviolenza, e nell'apertura massima alla realtà di tutti, alla compresenza di tutti gli esseri; Tartaglia lo indicò nella tensione a porre un «puro dopo» la realtà e le società attuali, in una tramutazione di tutta la nostra vita, nella creazione di «atti nuovi». Al convegno di Perugia seguirono altri fino al 1948; avemmo il modo di incontrare molti, di far gravitare su problemi vari, come quello della libertà religiosa in Italia e della situazione degli ex-preti (prova della durezza illiberale della Chiesa romana) e quello dell'obbiezione di coscienza e della pace internazionale. Pubblicammo libri e articoli.

Quando Tartaglia si volse al lavoro personale della ricerca speculativa e sistematica sulle sue idee religiose (e promise di darne conto in libri), io continuai il Movimento per una riforma religiosa in Italia per anni e anni fino al 1954. Un congresso tenuto a Roma nell'ottobre 1948, molto affollato e con la presenza di molte forze del laicismo e del protestantesimo, si era voluto intitolare, a due anni di distanza dal Convegno di Perugia che era stato di assaggio, Congresso per la riforma religiosa, che naturalmente per noi, per

Tartaglia e per me, non era interna al Cristianesimo, ma su prospettive piú larghe e indipendenti dai temi tradizionali. Tartaglia poi si appartò, ed io continuai i convegni, specialmente romani, presentando l'approfondimento dei miei temi della realtà di tutti, dell'antiistituzionalismo religioso, della nonviolenza, e altri, facendo affluire i temi del laicismo piú deciso e piú largo. Ma, francamente, l'interesse veniva declinando, e gli amici ormai si volgevano ad altri impegni o religiosi, o politici, o culturali.

Nel 1955 l'uscita del mio libro *Religione aperta*, messo all'Indice da Pio XII, segnò il punto di arrivo della Riforma religiosa da me impostata, riassumendone i temi e affidandola ormai alle posizioni del tutto personali di ciascuno. Nello stesso tempo, anzi fin dal 1952, la costituzione a Perugia, in Via dei Filosofi, di un Centro di orientamento religioso (C.O.R.) per periodiche conversazioni e di un Centro per la nonviolenza aveva a poco a poco sostituito la convocazione di convegni romani con la sollecitazione a costituire centri, *come a Perugia*, il che poi nessuno ha fatto in modo continuato e aperto come a Perugia. Se si pensa che da sedici anni fino ad oggi una volta la settimana si è discusso un tema solitamente di carattere religioso, si ha un'idea di quale stimolo e addestramento abbiano potuto beneficiare gli organizzatori, gli amici, i frequentatori spesso mutevoli. Io mi sento gratisimo a quel lavoro settimanale fatto non al livello dell'erudizione, ma della formazione di un orientamento di vita. Le ragioni della critica storica neotestamentaria, l'utilizzazione di apertura anche nelle religioni istituzionali, il nesso della religione da un lato con la nonviolenza, dall'altro con la riforma della società, l'esigenza costante della libertà anche nella vita religiosa, sono stati temi ed esigenze ritornanti spontaneamente tante volte nelle nostre conversazioni, e creanti qualche cosa di comune tra noi di diverse posizioni, libero religioso io, altri evangelici, cattolici, bahai, ebrei, laici, marxisti. Abbiamo toccato temi ed argomenti, anche del giorno, di ogni genere.

Fino al momento di oggi, nel quale potrebbero avvenire cambiamenti, il mio lavoro religioso di decenni ha avuto, nella sua fedeltà, questi periodi e questi aspetti:

Dal 1931 al 1944 ha costituito il nucleo di una riforma, di limitata diffusione anche per le condizioni della dittatura, ispirata da una libera circolazione del gandhismo, in sintesi con elementi occidentali, da uno sviluppo dell'apertura anche nel campo di una nuova società.

Dal 1944 al 1968 ha fatto il piú che ha potuto per creare strumenti di collaborazione sulla base dell'interesse religioso (Movimento di religione, Movimento per una riforma religiosa in Italia, religione aperta, Centro di orientamento religioso); ha delineato meglio gli aspetti teorici, dal tema dell'apertura al tema della compresenza, in libri, articoli e lettere di religione; ha diffuso anche opere di polemica religiosa (con Pio XII, sul battesimo, sul Concordato).

Se la mia tensione in questo campo è stata ed è continua, e posso dire di avere aiutato molti a chiarirsi problemi particolari, e di avere sparso idee

e termini, è bene riconoscere che il mio scrupolo di non forzare e di non istituzionalizzare, crescente negli anni, è stato tale da non tenere conto delle «adesioni», e di portare avanti piuttosto l'enunciazione di una vita religiosa come «centro» e non altro. Dopo i movimenti degli anni dopo la Liberazione, sono arrivato negli ultimi anni, e fino a questo punto, ad un proposito di tenace approfondimento per me, per capire ed essere sempre più un ricercatore-costruttore e un fedele libero religioso, ma lasciando ogni incontro collaborativo al tempo e agli altri. Se la mia vita religiosa è risolutrice e utile, altri la rifaranno, e meglio di me. Io non chiedo che di condurla bene, con autenticità.

Una prova di questo aver diffuso temi e stimoli senza averne raccolto precise e fedeli risposte, sta non solo nel vedere come si svolge la problematica religiosa oggi, ma specialmente nel fatto che per la «religione» non posso citare quei contatti e quelle influenze, che posso indicare per altri tre campi: la nonviolenza, la scuola e le idee sociali.

Nel campo della nonviolenza, dal 1944 ad oggi, posso dire di aver fatto più di ogni altro in Italia. Ho approfondito in più libri gli aspetti teorici, ho organizzato convegni e conversazioni quasi ininterrottamente, ho lavorato per l'obbiezione di coscienza, ho promosso, attraverso il Centro di Perugia per la nonviolenza, convegni Oriente-Occidente, la Società vegetariana italiana, la Marcia della pace da Perugia ad Assisi del 24 settembre 1961, e poi il Movimento nonviolento per la pace e il periodico «Azione nonviolenta» che dirigo. Della Consulta italiana per la pace, una federazione di organizzazioni italiane per la pace sorta dopo la Marcia di Assisi, sono ancora il presidente. Sono, insomma, riuscito a far dare ampia cittadinanza, nel largo interesse per la pace, alla tematica nonviolenta. Come teoria e come proposte di lavoro, la nonviolenza in Italia ha una certa maturità. E qui, come dicevo, ho avuto più occasioni d'incontro che con la pura e semplice religione. In fondo, quando sono andato due volte a Barbiana, a parlare con Don Lorenzo Milani e la sua scuola, la discussione e l'esposizione non è stata altro che sulla nonviolenza, per la quale egli mi disse di convenire con me.

Per Danilo Dolci la cosa è stata più complessa. Sapevo di lui e gli scrissi quando egli fece il suo primo digiuno a Trappeto, per la morte di una bambina di stenti. Gli dissi che non aveva il diritto di morire, prima che egli avesse informato sufficientemente noi tutti della situazione, e lo pregai perciò di sospendere il digiuno. Così siamo diventati amici e ho sempre seguito il suo lavoro; ho fatto conoscere a Danilo tutti i miei amici laici da Calamandrei a Bobbio, e tanti altri (egli era in partenza cattolico), l'articolazione dell'apertura religiosa e della non violenza, i miei articoli sul piano sociale e sul lavoro dal basso, mediante centri di educazione degli adulti e di sviluppo sociale.

Vi sono anche due campi nei quali ho lavorato con continuità, e che qui accenno senza illustrare: quello della libertà religiosa in Italia, stabilendo collaborazioni con laici, dal mio punto di vista di libero religioso per cui la

libertà è indispensabile per tutti; e quello della difesa della scuola pubblica dalla pressione e dall'invasione confessionale, un campo nel quale promossi un'associazione che ha avuto anni di buona efficienza, l'A.D.E.S.S.P.I. (Associazione per la difesa e lo sviluppo della scuola pubblica italiana)⁴. Né intendo qui illustrare il lavoro per i problemi educativi, pedagogici (con una mia pedagogia diversa da quella umanistico-empiristica), scolastici (con l'iniziativa di una Consulta dei professori universitari di pedagogia), ai quali ho dedicato l'attività dell'insegnamento, e libri, tra cui i due recenti volumi di *Educazione aperta*.

Ma un campo, ancor più strettamente connesso con la profezia e l'apostolato religioso, è quello della trasformazione della società, per cui, rifiutando ogni carica offertami nel campo politico, ho piegato la politica, e l'interesse in me fortissimo per essa, alla fondazione di un lavoro per la democrazia diretta, per il potere di tutti o omnicrazia (come lo chiamo). Per me è intrinsecamente connesso con la religione, che, per me, è più della compresenza che di Dio; e perciò la compresenza di tutti (religiosamente dei viventi e dei morti) deve continuamente realizzarsi, come ho già detto, nell'omnicrazia, e chi è centro della compresenza, è centro anche di omnicrazia; ed è intrinsecamente connesso con la nonviolenza, di cui è l'idea politico-sociale. Il lavoro per i C.O.S., per il pacifismo integrale, per la proprietà pubblica aperta a tutti e creante continue eguaglianze, non sono che effettuazioni dell'interesse per l'omnicrazia.

Se dovessi indicare i punti dove ho espresso la tensione fondamentale, da cui tutte le altre, del mio animo per l'interesse inesauribile agli esseri e al loro animo, e perché adesso sia apprestata una realtà in cui siano tutti più insieme e tutti più liberati, segnalerei alcune righe di un mio libro poetico, *Colloquio corale* (sulla festa), nel quale ho ripreso, accentuando la compresenza, un modo di esprimermi lirico, già presentato negli *Atti della presenza aperta*. Il *Colloquio corale* (1955) è così poco noto (il libro di cui ho più copie nel mio magazzino di carte!), ed è invece così espressivo, che non mi oppongo alla tentazione di citare qualche cosa da esso piuttosto che da altri libri.

La mia nascita è quando dico un tu.
Mentre aspetto, l'animo già tende.
Andando verso un tu, ho pensato gli universi.
Non intuisco dintorno similitudini pari a quando penso alle persone.
La casa è un mezzo ad ospitare.
Amo gli oggetti perché posso offrirli.
Importa meno soffrire da questo infinito.
Rientro dalle solitudini serali ad incontrare occhi viventi.

⁴Fondata nel 1959, come evoluzione dell'ADSN (Associazione per la difesa della scuola nazionale) istituita a Roma nel 1946; anche in questo caso Capitini era stato tra i promotori, con Binni, Gabriele Pepe, Dina Bertoni Jovine e altri.

Prima che tu sorridi, ti ho sorriso.
Sto qui a strappare al mondo le persone avversate.
Ardo perché non si credano solo nei limiti.
Dilagarono le inondazioni, ed io ho portato nel mio intimo i bimbi travolti.
Il giorno sto nelle adunanze, la notte rievoco i singoli.
Mentre il tempo taglia e squadra cose astratte, mi trovo in ardenti secreti di anime.
Torno sempre a credere nell'intimo.
Se mi considerano un intruso, la musica mi parla.
Quando apro in buona fede l'animo, il mio volto mi diviene accettabile.
Ringraziando di tutti, mi avvicino infinitamente.
Do familiarità alla vita, se teme di essere sgradita ospite.
Quando tutto sembra chiuso, dalla mia fedeltà le persone appaiono come figli.
A un attimo che mi umilio, succede l'eterno.
La mente, visti i limiti della vita, si stupisce della mia costanza da innamorato.
Soltanto io so che resto, prevedendo le sofferenze.
Ritorno dalle tombe nel novembre, consapevole.
Non posso essere che con un infinito compenso a tutti.

Il discorso fatto fin qui, prevalentemente di «prassi», non ha affrontato il mio lavoro filosofico. Ho approfondito soprattutto, nell'ultimo ventennio, la conoscenza del Kant e dello Hegel, e il singolare è che, malgrado le mie simpatie per il primo e per certi aspetti del suo pensiero etico, religioso e circa i valori, lo Hegel mi ha interessato profondamente, e l'ho studiato per anni e anni. Ciò che mi ha attratto, oltre la forte complessità del suo pensiero, è stato principalmente il proposito di calare gli elementi ideali nella realtà. Ho spiegato largamente altrove (e specialmente nel libro *Il fanciullo nella liberazione dell'uomo*) questo tema. Mi è parso che proprio questo suo programma «realistico» fosse attuato, nel suo umanesimo immanentistico, in modo insufficiente, facendo condizionare gli elementi «ideali» da elementi «reali» assunti come insuperabili, quali lo Stato, la proprietà privata, la violenza, la morte degli individui singoli. E che invece spetti proprio ad un programma religioso impostare la «discesa» degli elementi ideali (la compresenza di tutti nella produzione dei valori) nella natura e in una nuova storia. Questo spiega anche il mio atteggiamento riguardo al marxismo, che ha avuto tanto sviluppo in Italia nell'ultimo ventennio. In quanto immanentismo di tipo hegeliano esso non va oltre lo stoicismo dell'individuo che si immola per l'avvento di una umanità liberata, ma in quanto pone il tema della «discesa» degli elementi ideali nell'umanità e in una tensione escatologica, il marxismo può essere un passo verso una concezione religiosa della compresenza.

È da rilevare anche come si presenta l'apertura religiosa alla compresenza: fuori di ogni pretesa ontologica di tipo vecchio, autoritario e sistematico, che «costringa» gli altri, ma come libera aggiunta alla base di ogni realtà, vedendo ogni essere nascere nella compresenza per sempre, oltretutto nella natura che lo consuma; un'apertura pratica come ipotesi di lavoro, modesta e senza armi immanenti o trascendenti; un'ipotesi che è fuori da ogni verifica scientifica.

Bisognava che la concezione religiosa tradizionale, appoggiata dall'istituzione, entrasse nella crescente crisi che la dissolve, malgrado la vittoria sul modernismo e l'appoggio dello Stato fascista e del successivo. Specialmente dopo il Concilio, altro che modernismo si diffonde! e altro che intangibilità dei dogmi! Bisognava anche che le si contrapponesse la concezione marxistica, e che il popolo italiano, specialmente in alcuni strati e in alcune zone, si politicizzasse attraverso un laicismo comunista. Si è visto poi che la cosa non era così semplice come pareva ad alcuni stalinisti nel primo decennio dopo la Liberazione; oggi, vista la rivoluzione violenta inattuabile e cresciuta l'esigenza di un'articolazione democratica in cui il «basso» conti effettivamente, ferventi comunisti arrivano a scrivere la formula «socialismo e libertà». Dico questo delle due forze di massa in Italia, perché nel ventennio esse hanno occupato, anche con una larga produzione libraria, il campo in Italia. Perché si arrivasse a capire il valore e l'efficienza della sintesi da me proposta (di riforma religiosa, di metodo nonviolento, di democrazia diretta e proprietà pubblica) era necessario che dessero quanto potevano, mostrando i loro limiti, le due concezioni etico-politiche precedenti. Difatti oggi erompono più chiare, anche se di gruppi limitati, le esigenze religiose e sociali, perlomeno nella forma di richieste più indipendenti e più severe di prima. Con ciò non voglio dire affatto che proprio le mie proposte religiose e politiche troveranno chi le farà sue e le svolgerà. Tutt'altro che questo! Si vedrà molto del laicismo anche notevolmente critico accettare prima o poi l'influenza americana, anche se essa si farà meno democratica, ma giudicata da quei laici pur sempre il male minore, in una certa circolazione di culture e di beni. Si vedrà anche la spinta rivoluzionaria farsi sempre più estremista, attuando anche colpi violenti se non di guerra, di guerriglia, fino alla speranza di un controimpero che spazzi tutto il vecchio.

Dopo i due terzi di secolo siamo arrivati ad un punto da cui si vede tutto questo. Nell'ultimo terzo del secolo Croce e anche Gramsci saranno meno presenti nella nostra spiritualità. L'Europa, unita al Terzo Mondo e al meglio dell'America, elaboreranno la più grande riforma che mai sia stata comune all'umanità, quella riforma che renderà possibile abolire interamente le disuguaglianze attuali di classi e di popoli, e abolire le differenze tra i «fortunati» e gli «sfortunati». Non con piani di assistenza e di elargizione sarà possibile costituire una nuova società nel mondo, in cui tutto sia di tutti, con la massima naturalezza, superando il vecchio individualismo borghese che ho visto così fiorente all'inizio di questo secolo. Ci vorrà una profonda concezione religiosa che abbia arricchito l'uomo, e fors'anche una grande semplificazione nella vita, che non impedirà ai più alti valori di avere il primato, perché diventi conseguente un modo di trattare tutti, nel modo più aperto, con crescenti uguaglianze, con la gioia di portare gli ultimi tra i primi. Questa comunità nella società sarà la premessa di una vittoria sulla stessa natura, diventata al servizio di tutti come singoli.

Non molto lontano dai settant'anni, e in un momento in cui meno che

in ogni altro posso prevedere se potrò anche nell'ultimo terzo del secolo dare un contributo, questa visione religioso-sociale di tutti mi eleva. Ho insistito per decenni ad imparare e a dire che la molteplicità di tutti gli esseri si poteva pensare come avente una parte interna unitaria di tutti, come un nuovo tempo e un nuovo spazio, una somma di possibilità per tutti i singoli, anche i colpiti e annullati nella molteplicità naturale, visibile, sociologica. Questa unità o parte interna di tutti, la loro possibilità infinita, la loro novità pura, il loro «puro dopo» la finitezza e tante angustie, l'ho chiamata la compresenza.

Perugia, 19 agosto 1968.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Ho detto che i quattro libri scritti durante il fascismo (*Elementi di un'esperienza religiosa*, Laterza, Bari 1937; *Vita religiosa*, Cappelli, Bologna 1942; *Atti della presenza aperta*, Sansoni, Firenze 1943; *La realtà di tutti*, ristampa Célébes, Trapani) costituiscono il nucleo di una riforma religiosa, con i principi teorici e indicazioni pratiche.

Il tema religioso è stato, dopo il 1944, da me ripreso principalmente in questi libri: *Il problema religioso attuale* (Guanda, Parma 1948); *Nuova socialità e riforma religiosa* (Einaudi, Torino 1949); *Religione aperta* (II ediz., Neri Pozza, Vicenza 1964); *Discuto la religione di Pio XII* (Parenti, Firenze 1957); *Battezzati non credenti* (Parenti, Firenze 1961); *Aggiunta religiosa all'Opposizione* (Parenti, Firenze 1958); *La compresenza dei morti e dei viventi* (Il Saggiatore, Milano 1966); *Severità religiosa per il Concilio* (De Donato, Bari 1966); *Lettere di religione* (dal 1951 al 1968, presso di me).

Il tema della nonviolenza in questi libri (oltre che qua e là nei precedenti): *Italia nonviolenta* (Libreria internazionale di avanguardia, Bologna 1949); *Rivoluzione aperta* (Parenti, Firenze 1956); *Lobbizzazione di coscienza in Italia* (Lacaita, Manduria 1959); *La nonviolenza oggi* (Comunità, Milano 1962); *In cammino per la pace* (Einaudi, Torino 1962); *Le tecniche della nonviolenza* (Feltrinelli, Milano 1967).

Il tema filosofico e pedagogico in questi libri: *Saggio sul soggetto della storia* (La Nuova Italia, Firenze 1947); *L'atto di educare* (La Nuova Italia, Firenze 1951); *Il fanciullo nella liberazione dell'uomo* (Nistri-Lischi, Pisa 1953); *L'educazione civica nella scuola e nella vita sociale* (Laterza, Bari 1964); *Per il liceo nuovo* (Armando, Roma 1965); *Educazione aperta*, due voll. (La Nuova Italia, Firenze 1967-68).

Altri libri: *Perugia* (La Nuova Italia, Firenze 1947); *Colloquio corale* (Pacini Mariotti, Pisa 1956); *Danilo Dolci* (Lacaita, Manduria 1958); *Antifascismo tra i giovani* (Célébes, Trapani 1966); *Omnicrazia potere di tutti* (in corso di pubblicazione).

Direzione di due periodici mensili: «Azione nonviolenta» e «Il potere è di tutti» (Casella postale 201, Perugia).

UN TACCUINO RITROVATO (1935-1936)¹

1

Credo nella forza della coscienza, nel mio lavoro, nei miei doveri e diritti qui sulla terra.

2

Quando sono cresciuto e ho conosciuto il mondo, ho visto che c'era qualche cosa che dovevo fare anch'io. Bisogna che mi migliori e sia diverso dai violenti e dagli egoisti.

3

Porterò nel mio animo un centro nuovo, con serenità e tenacia, e non avrò paura perché mi sentirò nello spirito che vive nelle coscienze e regge la terra.

4

Non posso tornare indietro. Quanti errori abbiamo fatto tutti. Ma se io sono per un rinnovamento, ho un punto chiaro, da cui escono semi che germoglieranno vicino e lontano.

5

Debbo sorgere, essere un persuaso, un entusiasta, un animatore, un co-

¹ Con il titolo *Un taccuino inedito di Aldo Capitini. Il credo religioso di un laico*, il 27 ottobre 1968 Gianfranco Corsini pubblicò nell'inserto "Libri" di «Paese Sera» il testo che segue, che non risulta mai più ristampato successivamente. In una premessa di ricordi personali e di polemica con una «frettolosa agenzia di stampa» che aveva definito Capitini un «cattolico dissidente», Corsini scrive: «[...] lui che aveva un libro all'indice, che aveva chiesto la cancellazione del proprio battesimo al vescovo di Perugia, e la cui interdizione era stata affissa nelle chiese della sua città. Tutto fu Capitini tranne che "cattolico"; e a questo proposito acquista forse particolare interesse il taccuino che ho ritrovato tra le carte del periodo antifascista. È un quadernetto ritagliato da fogli di carta a protocollo quadrettati, e primitivamente legato con uno spago, nel quale egli aveva scritto per gli amici il suo "credo". La data della sua redazione risale probabilmente alla metà degli anni '30 e precede forse la pubblicazione del suo primo libro nel 1937. Mi fu consegnato da Capitini fra il 1939 e il 1940 e costituisce la commovente riprova della sua coerenza». Sembra condivisibile la datazione del testo agli anni precedenti la pubblicazione degli *Elementi di un'esperienza religiosa* (1937), che costituiscono lo sviluppo saggistico di molti nuclei tematici qui presenti in una struttura stilistica di manifesto poetico-politico. Su questa linea Capitini scriverà gli *Atti della presenza aperta* (1943). È singolare, nel paragrafo 13, quell'«ascolterò e parlerò» che preannuncia il metodo dell'«ascoltare e parlare» nei Centri di Orientamento Sociale promossi e organizzati da Capitini subito dopo la Liberazione.

struttore; se dico di no, non è perché sono modesto, ma perché ho paura di pensare (ci sono di quelli che hanno anche paura di pensare), di parlare, di vivere, secondo la libertà e la socialità.

6

Prima di tutto, ho visto che le chiese di tutte le religioni sono piene di leggende e di dogmi che fanno condannare chi non li crede. Per me c'è una vera chiesa infinita; mentre le altre nascono e muoiono.

7

Oggi quelli che vedo perseguitati perché vogliono la giustizia, e sono contrari alle menzogne che si danno a bere, preferiscono morire per la loro idea di bene anziché uccidere, e sperano in un'umanità migliore, quelli sono i miei santi, i veri religiosi. Essi camminano avanti a me, anche se sono in una prigione o c'è chi pretende di sopprimerli.

8

La mia amarezza se ne va: ho trovato una chiesa che non è prepotente e reazionaria; la vera chiesa unita alla mia coscienza, la chiesa dell'amore e della libertà. Ho fatto bene ad aspettare e a staccarmi con l'anima dalle vecchie chiese e partiti.

9

Qui l'anima si appoggia e si apre infinitamente.

10

C'è chi deride i «Diritti dell'uomo» e dice che sono superati. Quando una volta ho visto gli avanzi di una prigione, tenuta da governi tirannici e clericali, vecchia, orribile, umida, senza luce e aria, ho pensato: queste cose non dovrebbero tornare dopo l'affermazione dei Diritti dell'uomo.

11

La libertà è lo svolgimento continuo della mia coscienza e di quella di tutti. Un altro uomo che me la voglia togliere, medita un delitto; e come ad ogni altro delitto, rispondo considerandone l'autore un uomo inferiore, un infelice.

12

La libertà me la guadagno soffrendo, cercando e praticando con la mia anima quello che è il valore universale, i migliori ideali sociali e religiosi, la verità, l'arte, la scienza, le ragioni e le gioie spirituali della vita, sopra a tanta tristezza e avversità.

13

Per questo lavoro e questa gioia dell'anima ho bisogno anche degli altri,

ho bisogno della socialità. Conoscerò le idee e le esperienze dei tempi passati e presenti, e in buona fede cercherò il meglio. Ascolterò e parlerò.

14

Riceverò e darò. Migliorerò me, mi formerò una famiglia e la terrò al livello dei miei Ideali, mi sentirò parte dello Stato amando i concittadini che la storia mi dà, collaborando con le leggi buone, non collaborando con quelle cattive; oltre i confini e le differenze interiorizzerò tutta l'umanità.

15

Ciò che risolve i problemi miei e degli altri, aumenta la mia libertà. Se gli uomini hanno un orario di lavoro che non li abbrutisce, se hanno una buona casa, un margine per poter disporre qualche spesa; se hanno modo di poter lavorare e fuggire il terribile stato di disoccupato; sento che la mia libertà aumenta.

16

Se gli uomini possono prender parte, in collettività organizzate con tecnici, all'amministrazione delle aziende agrarie, delle officine; se tutti, dirigendo e controllando, proponendo e attuando, amministrano e miglioriamo le nostre città, regioni, nazioni, continenti, sento che la mia libertà aumenta.

17

Mi sentirò più veramente religioso e veramente liberale se, entro consigli e cooperative, si stimolerà la coscienza di tanti uomini, ora lasciati quasi estranei, a elevarsi per una dignità eguale agli altri, a vedere fin dove arriva la loro legittima importanza, evitando il tumulto di piazza e l'arbitrio di chi sta in alto.

18

Un vantaggio della mia posizione ideale è che io sono sulla stessa linea di tutti, in un rinnovamento che va dai più elevati ai più umili, dal tavolo di studio all'arnese del contadino, dalle questioni di cultura a quelle economiche e tecniche e ai problemi più spiccioli.

19

E quando penso anche alle lotte internazionali, vedo il vantaggio che c'è in un federativismo tra i popoli, con scambio di uomini, materie prime, prodotti.

20

Ma le organizzazioni politiche, economiche, sociali, per essere buone debbono avere uomini adatti e onesti. Bontà, onestà, cultura, hanno bisogno l'una dell'altra in continuo scambio.

21

Così come stanno le cose, è certo che l'importanza dello Stato cresce sempre, crescono le sue spese, crescono le cose che esso vuol fare. In fondo a questa linea c'è l'organizzazione collettiva dei mezzi di produzione.

22

L'importante è che se lo Stato vuole annullare il pensiero, la ricerca di una ragione della vita, quello è materialismo, è tirannia. Lo Stato non è tutto, perché c'è la coscienza, c'è la vita religiosa e liberale.

23

Se la coscienza è schiacciata, gli uomini vivono come animali, e lo Stato è come un mulino che macina sempre lo stesso grano. Stanco del mondo, disgustato dalla violenza, appassionato e disperso, si riforma uno stato d'animo religioso, da cui vien fuori un nuovo stato d'animo civile.

24

Dunque: difficoltà per gli ostacoli esterni, difficoltà perché ci siano uomini degni e preparati. Queste difficoltà non si vincono in un lampo, con un colpo di mano. Sono tornato al punto fondamentale; una nuova coscienza persuasa, e se non può erompere facilmente, farà come il grano che, per l'inverno e la neve, spinge più nel profondo le sue radici.

ELEMENTI DI UN'ESPERIENZA RELIGIOSA (1937)¹

QUARTA PARTE

La fondazione del mondo moderno

Elemento dirigente è ciò che conduce e indirizza la vita. Nel mondo dei perché, che è il mondo umano, dirige chi sa un perché: chi sa, muove la storia, la riattiva, la fonda. Quando sorge la domanda: perché vivere? quegli uomini non sono più dirigenti, appunto perché dirigere vuol dire far vivere, far rinascere in una vita più complessa e più risolutiva.

La risposta del Medioevo fu grandiosa. Una gerarchia ferrea veniva riconosciuta nell'universo, culminante in una gerarchia divina altrettanto solida. Dentro questi quadri la vita; ma il difetto era che quei quadri alti e severi trascendevano l'anima: o conformarsi o morire; la verità era adeguazione. Chi ruppe questa struttura fu san Francesco, anche in ciò veramente *alter Christus*. Poiché il primo aveva rotto l'imperialismo ecclesiastico giudaico e quello romano; aveva detto: «voi siete il sale della terra», proprio in un tem-

¹ Aldo Capitini, *Elementi di un'esperienza religiosa*, Bari, Laterza, 1937. È il primo libro pubblicato da Capitini, che in *Antifascismo tra i giovani* (1966) ne ricostruirà la storia editoriale e le conseguenze per l'antifascismo «liberalsocialista»: «Ero a Firenze nell'autunno del 1936 con Walter Binni, e ci trovammo nella casa di Russo in uno di quei frequenti incontri con molti antifascisti (Luigi Russo era "centro" a Pisa dove insegnava, e a Firenze dove abitava). Questa volta dovevamo conoscere Benedetto Croce, e difatti andammo da lui al solito Albergo di Via Porta Rossa, e Russo ci presentò lui e le due figlie, Elena e Alda. Uscimmo poi insieme. Io gli esposi il lavoro che facevamo di collegamento, immettendo idee di ripresa intransigente della libertà e, per alcuni, del socialismo: insistei sul fatto che il collegamento era soprattutto tra giovani che stavano rifiutando, per intero, il fascismo. Lo rivedemmo in casa Russo, con molti altri, come accadeva in belle serate, nelle quali il Croce, che era un conversatore vivissimo, alternava seri giudizi e considerazioni incisive, con argutissimi aneddoti. Binni ed io dovevamo partire per Milano, e siccome il Croce era ancora a Firenze, mi venne in mente la mattina prima di partire con Binni (e trovammo in treno Giansiro Ferrata) di lasciare a Russo un pacco dei dattiloscritti che facevo circolare, perché li mostrasse al Croce per fargli conoscere le idee che diffondevo: al ritorno da Milano li avrei ritirati. Di nuovo a Firenze, seppi da Russo che Croce era rimasto soddisfatto degli scritti e li avrebbe pubblicati in un volume della Biblioteca di cultura moderna di Laterza, cosa a cui non avevo per nulla pensato, ma che accettai ben volentieri quali che ne potessero essere le conseguenze». Grazie al suo titolo "apolitico", suggerito a Capitini da Gianfranco Contini, il libro sfuggirà alla censura fascista, anzi avvalorando un'immagine di Capitini come innocuo e bizzarro pensatore religioso, immagine ricorrente nei rapporti che gli dedica la polizia dal suo ritorno a Perugia nel 1933, e che comunque non gli eviterà il carcere nel 1942 e nel 1943.

po in cui si veniva costituendo (si sa bene che il mondo politico e la massa storica seguono l'inerzia e vengono in ritardo) il mito del capo dello Stato e l'apoteosi. San Francesco è il punto in cui sorge il nuovo spirito dirigente; quali che possano essere gli aspetti esteriori o le parole, egli segna realmente la fine del feudalesimo. La pienezza dell'animo, l'ispirazione, lo sviluppo affettuoso, si pongono al centro della vita. Egli si umilia e vuole che perfino le mense siano basse, si veste del colore della terra, per trarre il popolo, tutto ciò che è ultimo, dentro lo spirito. La stessa devozione che egli manifesta per le autorità, ha qualche cosa di così intimo, sicuro, fraterno, che per ciò lo sentiamo più moderno di san Tommaso e di Dante. Da un tale fuoco dell'anima sorsero non solo e non principalmente i conventi, ma le comunità cittadine, le folle di artisti, il nuovo platonismo filosofico, un sentimento di socialità e di vivacità più creativa, più libera e circolante in ogni parte.

Da san Francesco, dunque, che spinse l'amore in ogni direzione, fuori della legislazione ecclesiastica, a Lutero, secondo cui il rapporto con Dio, sia pure di sudditanza e attraverso la predestinazione, è assolutamente intimo; e al Mazzini, per cui il popolo vive repubblicanamente autonomo e consapevole; è sempre dall'animo che muovono, dalla coscienza, che non vuol più, come nel Medioevo, soltanto conformarsi ad un universalismo di provenienza esterna, ma vuole partecipare intera, spendersi creativamente tutta. L'età moderna è un'età di travaglio individuale: artisti, guerrieri, mercanti, esploratori, scienziati, filosofi, politici, tutte le attività si presentano come dirigenti, tutti trovano nella propria singola attività l'elemento direttivo, la fonte della legge.

Il costituirsi delle classi sociali ha seguito questo intimo spirito della storia. Nel Medioevo la conformazione esteriore del mondo sociale prende un carattere di staticità: le classi o caste si distinguono rigidamente e si appoggiano a suggestioni venerande di origine divina o severamente tradizionale. Spostarsi da un punto all'altro della società non produce un risultato essenziale per quello che è l'interesse primo: la salvezza dell'anima; da qualunque punto è possibile il passaggio dal temporale all'eterno. Questo è il moto fondamentale; e ogni moto ha bisogno di libertà. Ma la libertà di salvarsi c'era; essa culminava nel divenir monaco. Questa fu la libertà nel Medioevo, ed essa generò i più alti valori di quell'età, proprio dai conventi.

Nella nuova epoca prevalse un moto di carattere diverso, quello dell'individuo verso il suo svolgersi terreno: uno spostarsi non dal mondo al convento e dalla terra al cielo, ma proprio nell'ambito del mondo; un'attività che si crea il merito personale, e questo, la nobiltà, la cultura, la ricchezza: cominciò il pareggiamento delle classi. La distinzione che poi avvenne nello spirito europeo tra Riforma e Controriforma fece sì che la libertà mostrasse nuovamente la sua forza feconda. Dove essa si affermò energicamente, si ebbe un moltiplicarsi dell'impulso d'intrapresa, e il capitalismo si espanse specialmente verso ovest. E dove la libertà fu ritardata, meno accentuati furono i nuovi sviluppi, con minore complessità e risolutezza, prevalendo,

nella libertà soffocata, un certo ozio e la smania per i titoli. Nell'Ottocento, infine, diventata piú generale l'esigenza della libertà politica (e cosí è nel Novecento, fuori dell'Europa), i nuovi principi generarono, nella libertà, una nuova aristocrazia, quella politica.

Le conseguenze del moto moderno sono, dunque, principalmente due: tutto il valore riposto nell'*azione*, o produzione del merito, e non in oggetti o in doni divini; e questa produzione dall'*interno*, dalla prima sorgente soggettiva, e non da dogmi o da autorità nel tempo o nello spazio. Il moto centrifugo dell'età moderna nella libertà e varietà di tutti doveva portare l'inizio della realtà dentro gli autori umani. Di qui venne la lotta contro i privilegi, contro i vecchi apriori, la rivoluzione immanentistica. Lungo questa linea è lo Shakespeare: si veda come in lui la luce salga dal basso, dal piano su cui i personaggi in movimento posano i piedi, e ciò li faccia piú giganti e foschi; non è la luce che in Dante piove dall'alto a squadrare e aggruppare in una sintesi autoritaria e statica. Ma il mondo immanentistico è minato dalla malinconia: esso si basa sui due principi dell'azione e dell'interiorità; ma la coscienza di universalizzarsi in tal modo, di vincere realmente la morte, è scarsa: di qui la sete di gloria, la violenza, il vizio, tutti gli sforzi per toccare qualche cosa di molto reale e consistente, e, d'altro lato, la sopravvivenza dell'ecclesiasticismo e di oggetti trascendenti. L'età medievale portava lungo di sé un problema da risolvere: fare scender nell'intimo dell'anima quelle gerarchie; l'età moderna porta quello di far consistere l'universalizzarsi, il superamento delle finitezze. L'uomo moderno sente questo dispiegarsi libero di tutto; ma la vita? la morte? Dio? l'amore? la pace intima?

Testimonianze per una nuova aristocrazia

La fondazione di una nuova aristocrazia poggia sulla libertà, intesa nel senso di un'idea che, movendo da un'affermazione intima, si colloca liberamente, con una nuova direttiva, in mezzo alle circostanze della storia; libertà, dunque, che esige in nome di una legge interna. Per una nuova aristocrazia il tempo è propizio, e l'aria tempestosissima, come sempre ad ogni nuova storia. Scegliamo, fra tante, tre testimonianze.

Dice il Fichte nel libro «Sulla missione del dotto» (traduzione Roncali): «L'umanità non è ancora abbastanza evoluta in noi»; «noi stessi non siamo ancora maturati alla coscienza della nostra libertà e della nostra autonomia, perché, se cosí fosse, noi dovremmo necessariamente desiderare di vedere intorno a noi delle creature simili a noi, cioè libere»; chi si crede padrone di altri uomini ha «un'anima da schiavo, e striscerà vilmente davanti al primo che, piú forte di lui, lo soggiogherà. È libero soltanto colui che tende a rendere libero tutto quanto lo circonda e, per virtù di un'influenza di cui non si percepisce la causa, diffonde realmente intorno a sé la libertà». «L'umanità

può fare a meno di tutto; possiamo toglierle tutto senza offendere la sua vera dignità; tutto, fuorché la possibilità di perfezionarsi». Il dotto è il maestro dell'umanità. «Ma egli non ha solo il dovere di far conoscere in generale agli uomini i loro bisogni e i mezzi di soddisfarli; deve altresì guidarli sempre e dovunque a riconoscere i bisogni dell'ora presente, dovuti a date circostanze speciali, e i mezzi per raggiungere i fini propri di quel momento»; egli deve vegliare a ciò che l'umanità «non si fermi e non retroceda». Per agire sulla società egli «non sarà mai tentato di costringere gli uomini ad accettare le sue convinzioni servendosi di mezzi coercitivi, usando la forza brutta; ai nostri tempi non si dovrebbe più perdere una parola intorno a questa pazzia».

Vediamo nel Croce. «La vera classe dominante politica è la classe dirigente con i suoi concetti religiosi, filosofici, morali, quali che siano». La gente spirituale non deve rinunciare alla direzione della società a favore degli operai o degli industriali, perché non andrebbe veramente a questi, ma a gente di una spiritualità deteriore, retori, avventurieri della penna. Nella storia si combatte una perpetua lotta fra lo Stato e la Chiesa: sono uomini di Chiesa, in senso ideale, i cultori del vero, gli educatori di sé e di altrui, i custodi degli ideali, quanti, al pari dei sacerdoti delle religioni, hanno cura di anime. Questa è la Chiesa che, pur nella sua angoscia, è sempre trionfante, poiché si assoggetta e volge ai suoi fini l'elemento politico. Il politico quando si troverà innanzi «nuovi interessi e nuove utilità sorte da nuovi bisogni morali» dovrà fare i conti con loro. Nel «continuo trasfondersi della morale nella politica che pur rimane politica, è l'effettuale progresso dell'uman genere».

Ed ora il Berdiaeff, che nel suo libro *Il Cristianesimo e la vita sociale* (traduzione Ferretti Calenda) ha bellissime osservazioni sulle classi. «L'aristocrazia non può resistere al processo di industrializzazione, ai vertiginosi successi della tecnica, e la sua missione sociale è esaurita». Il borghesismo è la negazione della croce; «è negazione del principio tragico della vita»; «la nuova società, che dovrà essere operaia, dovrà conservare un principio aristocratico». «L'aristocrazia spirituale ha una missione profetica da compiere nel largo senso della parola»; «è un principio gerarchico che supera la lotta di classe»: «l'avvenire non appartiene se non all'aristocrazia spirituale ed intellettuale».

Le esigenze di questi alti spiriti vogliamo ora vederle nel caso attuale, nel punto odierno, concretando il più possibile. Ed esaminiamo alcune tendenze modernissime.

Capitalismo, collettivismi e liberazione interiore

Nel periodo del capitalismo vi è uno squilibrio tra l'individuo detentore del capitale e coloro che offrono il lavoro, i quali sono considerati come strumenti in mano del capitalista, come merce, materia prima, da cercare o rifiutare secondo il bisogno dell'industria; squilibrio tra una produzione eccessiva da una parte e un consumo scarso dall'altra, non perché non vi sia

chi acquisterebbe, ma per mancanza di mezzi nella folla. Questo squilibrio genera la crisi del capitalismo. Subentrano alcuni fatti: gli operai si associano per non essere trattati come strumenti, vedere scendere i loro salari, essere licenziati (ed ecco che il capitalista non ha più la libertà di movimento, trova ostacoli antieconomici, non può plasmare la sua industria secondo la situazione, accrescendo o riducendo il numero degli operai, accrescendo o riducendo i salari); inoltre, gli industriali si associano per ovviare agl'inconvenienti della sopra-produzione (ma anche questa è una soluzione particolare, egoistica, poiché ci rattrista vedere limitata la quantità dei prodotti, quando vi sono tanti esseri umani indigenti che ne potrebbero usufruire); e infine, terzo fatto, lo Stato interviene qua e là, in un modo o nell'altro, a frenare, stimolare, secondo il caso.

Guardiamo nel campo politico. Qui si sono formate delle classi politiche governanti, e, secondo la teoria, gli uomini di governo hanno o debbono avere il compito di pensare al bene di tutti, di essere uomini pubblici di sopra ad una folla di privati: anche qui c'è un dualismo, di governanti e di governati; il dualismo diventa squilibrio quando si accentua lo iato; nei periodi di autoritarismo di un gruppo o di una parte. Se la parte non scende sino all'animo di tutti i governati e non fa dei loro fini il proprio fine, subentrano principalmente questi fatti: sale la democrazia che, in nome di tutti, batte più che può contro il gruppo governante (e impaccia il governo con critiche spesso fatue, con esigenze di pessimo gusto); ma d'altra parte ha ben ragione reclamando di non essere ignorata, e vede che a questo mondo per essere ascoltati bisogna parlare, per imprimere bisogna esprimere; inoltre, i gruppi governanti, per resistere agli assalti, tentano di asservire intellettuali accademici e religiosi tradizionalistici, e sottrarre i rifornimenti spirituali, le giustificazioni ideali al nemico; e infine, si dà il caso che sorga della gente con il proposito di correggere questo squilibrio, e sono i gruppi che impongono a tutti gli altri delle urgenti «riforme» più o meno larghe.

Ma queste soluzioni, all'occhio di molti, peccano di provvisorietà, mancano di freschezza; sono indizi di transizione. Quello Stato che interviene nel campo economico, turba il più delle volte, sconvolge, raggiunge risultati soltanto momentanei. E d'altra parte, quei governanti che si distinguono dai governati sono dei politicanti, sono un partito o una burocrazia, non fanno realmente corpo con lo Stato. E si tenta, per vincere questi residui di trascendenza, una soluzione totalitaria, in cui non si distingue più tra pubblico e privato, tra politica ed economia, tra ciò che è universale e ciò che è particolare.

L'esperienza russa è indubbiamente importante. Se non fosse per altro, per le sue dimensioni. Si pensi ad un popolo di centosettanta milioni che la sta praticando, a quei piani per cui sorgono complessi giganteschi, che sfruttano le risorse naturali, moltiplicano la produzione, fondano città complete nell'Asia vastissima, là dove c'era una civiltà rudimentale ed una popolazione dispersa. Questo chiamare tanta parte dell'umanità ad una socialità strettamente organizzata, e accanto a popoli arretrati, ha un peso sulla storia,

che non vedrà piú nel futuro orde scomposte e bestiali. Ma la costituzione centrale di questo organismo ha molto di insoddisfacente. Il popolo russo era un popolo scientificamente povero, non aveva molti tecnici, nemmeno in letteratura. Perciò è ora in mano di politici, e vi è un dualismo tra il partito e la folla, non superato da moltissimi tecnici: manca plasticità, e libertà di ricerca specialmente nel campo filosofico, etico e religioso. Il vagheggiato passaggio dallo stato di Necessità allo stato di Libertà, differito dai bolscevichi perché ancora non maturo, può essere richiamato da una concezione piú completa e meno millenaria, a porsi qui, nella vita attuale stessa, come liberazione religiosa, possibile a viverci ora, subito.

Ma c'è un altro tipo di collettivismo. Il lavoro non va fatto coincidere soltanto col proletariato, bensí con la tecnica, in tutte le sue infinite variazioni. Poggiando sulla tecnica si portano in alto i migliori, e si elimina, oltre ad ogni aristocrazia a fondamento trascendente, anche quella classe di politicanti cosí poco tecnici, favorita dalle democrazie. Governare tutti, secondo le capacità tecniche, chi piú chi meno, in una scala aperta a tutti, secondo la singola iniziativa e capacità, con una selezione che già avvenga nella scuola, è una specie di collettivismo gerarchico che fa leva sulla tecnica, ancora vicina in Occidente al capitalismo, che per comandare ha diviso lavoro e tecnica; il lavoro deve essere, invece, gerarchicizzato mediante la tecnica. A tal uopo, opportune organizzazioni; e attraverso la loro compenetrazione organica, far coincidere governo e governati, attività normativa e attività produttrice. In tale complesso organico la volontà di tutti arriva dalla periferia al centro, nulla si perde dell'individuo; l'istituto della proprietà e dell'iniziativa privata sono risolti in senso pubblicistico; ed al salario viene aggiunta periodicamente in misura determinata una cointeressenza obbligatoria.

Qui ci interessa particolarmente un punto, che non è tuttavia secondario: l'eliminazione che compie una tale concezione di ogni aristocrazia. Questo immanentismo assoluto poggia sull'attività intelligente, sul contributo reale in atto: non è un programma che si distacchi dalla storia, dove ognuno pesa per il suo contributo intimo ed effettivo. Questa concezione non vuol fare altro che portare esplicito ciò che è implicito nella storia, là dove tutto confluisce nella socialità. Ciò dovrebbe avvenire consapevolmente, ordinatamente.

Il programma dell'immanentismo totalitario corre il pericolo di coincidere con il mondo. Il liberalismo, nella sua teorizzazione piú alta, è lo sviluppo e la libera competizione di tutte le forze nel libero affermarsi: il liberalismo moderno è l'interprete e l'apostolo della storia che non ha limiti. L'immanentismo totalitario ne vuole essere la continuazione e l'approfondimento attraverso la razionalità: accusa quel liberalismo di essere caotico, e vuol essere, invece, un liberalismo programmato, non in modo astratto, ma concreto e aderente. Aderente a che? A quella che è la vita, la realtà vivente che nella razionalità delle infinite tecniche si eleva e si differenzia. Ma tale concezione, nel modo in cui è sentita finora e guardando alle attuazioni a cui mira, rischia di essere un apparente liberalismo, un apparente spiritualizzare

la realtà. Il piú alto compito di un organismo totale deve essere quello di negarsi continuamente nel meglio, nel dover essere; la libertà deve essere continuamente liberazione; l'organizzazione deve salire continuamente alla gerarchia intima per cui tutto viene negato per elevarlo al dover essere, e la politica e l'economia divengono religione. Se quell'organismo totalitario non si volge con tutto il suo peso che a sviluppare sé stesso nella difesa e nella espansione politica economica, esso cosí grande varrà molto meno dell'anima di Gesù Cristo che sale sulla croce. È quel totalitarismo non è il vero tutto se non ha un'infinita apertura. Quell'organismo ha bisogno di idee, di entusiasmi, di religioni. Altrimenti lo sviluppo dell'organismo totale non viene dall'intimo, e rischia di apparire senza perché, e di essere o intelligenza per l'intelligenza o intelligenza per il benessere materiale. Non deve essere assente dall'organismo la creazione che, per noi moderni, è dover essere, e non arbitrio, è risoluzione dell'interiorità; dove è, come abbiamo visto, l'elemento dirigente: mancando questo, i tecnici, dagl'ingegneri ai poeti, dirigono in apparenza, sono amministrazione. La ricerca del meglio, il vincere un vizio, il vincere sé stessi, è tecnica? il rispetto per la personalità, la fedeltà all'idea, lo sforzo di amare tutti, di sentirli intimi a noi come pensiero e come vita, è tecnica?

La costituzione dell'organismo totalitario deve esser mossa dal proposito di potenziare l'interiorità, di darle un campo e mezzi che isolata non avrebbe e in un mondo caotico stenterebbe a trovare; e per far ciò deve tendere ad eliminare in sé ogni trascendenza alla libertà. L'uomo non può esser considerato come cosa: se ci si ribella al capitalismo perché lo considera come una merce, ci si deve ribellare al politicismo che lo considera come cosa. Per dominare uomini e non oggetti, bisogna che essi abbiano libertà, dialettica. Il totalitarismo che vuole toglier di mezzo il dogma della maggioranza non deve raggiunger ciò eliminando le minoranze. Anche non usando piú queste parole, maggioranza e minoranza, bisogna allestire continuamente, da un punto di vista soprattutto religioso, il senso di che cosa è la vera socialità, e il suo sviluppo.

Ecco il contributo che qui viene svolto. Un universalismo religioso della libera collettività interviene a questo punto con due impulsi considerevoli.

Primo. – La religione è consapevolezza della liberazione spirituale, del superamento della finitezza mediante la vita spirituale. Ciò che avviene in ogni campo, nella filosofia, e in tutte le attività che la speculazione moderna ha posto come vita stessa dello Spirito, e perciò essenziali, non cancellabili, imperiture, legate al destino stesso dello Spirito nella sua realtà; ciò che avviene in ogni operare, che l'ultimo idealismo perciò pervade di eticità, è nella religione fatto consapevole superamento della finitezza. Lo sforzo etico e razionale della ricerca del meglio in ogni istante viene dalla religione assicurato come superamento della finitezza nel dolore per l'errore e nella passione realizzatrice. La religione mostra che la coscienza del limite, della sofferenza, della possibilità di errare, è qualche cosa di piú del limite stesso;

discopre in ciò l'attuarsi dell'infinita verità in atto; e perciò noi non siamo soltanto esseri finiti, senza scampo. Tutti superano la finitezza, ma in religione ne acquistano coscienza, afferrano che la realizzazione dell'eterno non è simbolica, ma concreta, al centro del mondo; e poiché al centro del mondo, parlo di religione, di Dio.

Secondo. – La religione attua l'unità tra tutto e tutti, vissuta continuamente. Essa è stretta sulla base della nonmenzogna che è il riconoscimento in altri della stessa verità operante vicino alla mia finitezza, superamento della separazione, atto di fede che attua la vicinanza, la trasparenza; e sulla base della nonuccisione, il cui proposito rinnovato ad ogni istante trasforma l'esistenza proprio reale, concreta, degli individui, da un fatto bruto in una fede, in un atto, rendendoli interni, vivendoli in qualche cosa che è più del nostro io fisico che ciò non potrebbe. In tal modo l'unità degli spiriti non è un fatto, una somma (come nelle concezioni atomistiche o contrattualistiche), ma atto di fede, iniziativa assoluta. L'unità non è reciproca, ma dall'atto, vissuta dall'intimo, non patteggiandola; altrimenti si ammette che possa esistere qualche cosa prima che si stabilisca l'unità, che è invece dalla radice dell'individuo. Si è associati, si è un tutto, una compagnia; un incontro ha qualche cosa di nuovo, ma anche qualche cosa di vecchio, di già unito: siamo già soci attuanti. Anche quelli che agiscono diversamente, *dalla parte mia* rientrano in questa unità infinita. Per me l'atto non è figlio della classe, ma dell'unità. Così si continua e si allarga la corrente religiosa dei secoli.

Oggi, come è noto, dopo il tipo di liberazione organizzata mediante i dogmi e i sacramenti, i tempi hanno lavorato tendendo ad altro. E l'organizzare il mondo nel suo insieme, che è la febbre politica economica attuale, e in cui s'incontrano Russia, America, ed altri, è insufficiente se il gigantesco corpo mondiale non comincia ad esser penetrato da un tipo di liberazione organizzata, non più chiusa, ma aperta, non più Chiesa, ma centro, un centro di fede e di lavoro.

Collaborazione e noncollaborazione

Un centro religioso, non una Chiesa, può costituire la rivoluzione perenne della libertà, della creazione e della ricerca. Da un tale centro muove una valutazione infinita delle personalità e della socialità. Insieme con la verità e la nonviolenza si attua la comprensione e lo studio di ogni punto di vista, si celebra il valore della creazione artistica fuori di ogni praticismo, si stimola la ricerca, la discussione, l'esame, l'invenzione. Così viene vinto il materialismo, il prendere una parte della realtà per considerarla come Dio. Il centro religioso propugna in tal modo il vero totalitarismo, perché il tutto non è un blocco, ma è sempre vivo e rinnovantesi, e ne fanno parte individui concreti, pensieri, nuovi doveri e nuovo amore. Il centro religioso non è perciò un nucleo fra nuclei, ma tende ad essere, in nuovo senso, mondiale.

Non si tratta di una chiesa cooperativa di soci: si sente Stato e Chiesa, tende allo Stato e alla Chiesa universale, non nel senso di dogma esclusivo, ma di centro di sviluppo, di comprensione, di unità con tutto e con tutti pur nelle differenze.

Da questo punto di vista la costituzione di una nuova Chiesa per lo sterminio degli «eretici» col ferro e col fuoco o per affermarsi con l'untuosità di giuramenti falsi è cosa assurda; e un persuaso religioso dovrebbe presentarsi egli stesso come primo eretico per l'affermazione del sacrificio individuale, apparentemente isolato, ma nella coscienza della presenza di Dio, sacrificio da rinnovare in eterno dentro l'umanità. La gioia che deriva dal vedere altri vivere e migliorare quelle direttive a cui uno ha offerto sé stesso, dal veder gruppi e istituzioni in cui circola quel pane e quell'entusiasmo, la gioia della storia, insomma, che cresce sotto gli occhi, non deve mai indebolire nel persuaso religioso l'impeto di portarsi agli inizi, anche solo; perché solitudine e società, per colui che dal centro religioso è aperto a tutto e a tutti, non son più due cose separate, ma una sola, germinante nell'intimo in ogni momento. Nell'apertura dell'anima si realizza il contatto e la fusione con una società infinita, e si può ben morire soli sulla croce. Chi ha la forza di essere solo, ha anche la forza di sentire la comunione degli altri molto più profondamente, e li cercherà sapendo. Ogni cosa umana è sorta sulla prima pietra di un'anima.

È bene rendersi conto di ciò per comprendere la differenza che c'è tra l'impostazione religiosa e un piano utopistico. La persuasione religiosa suscita un sentimento e un'iniziativa assoluta, e un fermento da rinnovare perennemente, e proprio movendo da sé stessi, anche se soli. Che si aggiunga uno o mille o più non è essenziale, e l'aggiungersi non fa due, tre, mille, ma lascia la religione come un atto dell'anima, e non come una somma aritmetica. Il persuaso getta il proprio peso sulla bilancia: l'essenziale è che egli compia l'atto religioso con tutte le sue forze, senza angolo di riluttanza; e questo impegno è allora persuasione infinita, e se egli vi è arrivato, vi potranno arrivare anche altri. Questo amore che si spende instancabile sa che troverà sempre ostacoli, e questi ostacoli vincerà, sempre rinnovando l'atto persuaso. La conversione di tutto l'agire al modo religioso per lui non soffre eccezioni: la qualità della sua ispirazione è assoluta. Nell'ambiente storico (là dove ha forza il numero) il passaggio di problemi, consuetudini, istituti, nel piano religioso non può avvenire che gradatamente, secondo la quantità dei persuasi. Gradualismo che non sta in noi, ma nella storia: l'introdurlo in noi vuol dire differire l'atto religioso che è o non è: o vive la *qualità* religiosa, sia pure in un attimo solo, o non vive. Ma qualunque possa essere la relazione tra la qualità e la quantità, è da respingere la legge che la seconda corrompa la prima, non perdendo mai la fede nei prossimi incontri, che saranno nostre risurrezioni. Bisogna avere apertura anche verso la storia; essa non deve farci paura: la paura impedisce l'ispirazione e fredda l'amore.

Fissato questo punto fondamentale, dell'iniziativa assoluta della religione,

che è conquista di lotta e di sacrificio e non conquista di ozio, cosa che vale la pena di ripetere anche perché dopo la guerra mondiale è prevalso un tipo di ritorno religioso di carattere manzoniano (e più Don Ferrante che Padre Cristoforo), a fondo letterario, di adagiamento, si possono e si debbono considerare programmi particolari di rinnovamento. Giustamente il Kant censura coloro che scartano un programma adducendo «il vergognoso e troppo misero pretesto della sua inattuabilità» (traduzione Gentile, Lombardo Radice). Soltanto che, in religione, è la persuasione dell'amore che ha importanza centrale: l'amore è pieno d'inventiva, crea, e non può fare a meno di mettersi dinanzi, volta per volta, a decisioni, riflettendo perciò, svolgendo con le proprie forze, e formandosi così la presa sulla realtà. L'utopista invece delinea razionalmente tutto un mondo e un'organizzazione, e meno si cura della molla vitale: propone un'organizzazione perfetta, raggiunta la quale sia fatto il più: attuata la forma ottima dello Stato, che cosa resta da fare? Godersi la vita. La deficienza di una finalità reale, cioè sempre risorgente, balza agli occhi in tutte le soluzioni di carattere prevalentemente amministrativo, e a fondo edonistico e legiferante. Si tratta di piani che fioriscono in epoche razionalistiche, e la religione invece in epoche di sofferenze, quando si vuole una liberazione attuale ed efficace, cominciando subito. Io non dico: fra poco o molto tempo avremo una società che sarà perfettamente nonviolenta, regno dell'amore che noi potremo vedere con i nostri occhi. Io so che gli ostacoli saranno sempre tanti, e risorgeranno forse sempre, anche se non è assurdo sperare un certo miglioramento. A me importa fundamentalmente l'impiego di questa mia modestissima vita, di queste ore o di questi pochi giorni; e mettere sulla bilancia intima della storia il peso della mia persuasione, del mio atto, che, anche se non è visto da nessuno, ha il suo peso alla presenza e per la presenza di Dio. E penso: forse dovrà essere sempre così, vi sarà sempre questa lotta, questa affermazione fatta in un modo o in un altro; ma se sono veramente un persuaso religioso, in questa stessa lotta, in questa stessa affermazione, sento una serenità superiore, una presenza che mi redime dalla mia finitezza. E pur essendo volto infinitamente agli altri, prima del loro persuaderli – che può essere tanto difficile e impedito dal loro stesso agire o dalla mia inettitudine – l'atto religioso vale in intimo, come dedizione e come celebrazione redentiva.

L'altezza dell'anima non è fuori del mondo. Non deve mai cessare quella coscienza di responsabilità individuale che porta negli organismi collettivi la forza di darsi le leggi migliori e il senso di vivere attivamente in quei corpi. Il religioso, avendo a base della sua vita il riportarsi continuamente a vincere l'individualità particolare e fisica che vorrebbe istintivamente un certo suo comodo senza urti, è bene allenato a superare le degenerazioni della licenza e a sentire invece che la libertà vive continuamente di leggi. E se la legge esteriore discorda da quella intima, che appare, dopo un esame attento e specialmente in questioni importanti, assolutamente superiore, bisogna seguire quella intima, quella di cui si è convinti. Non c'è nulla da trascurare: o si collabora o non si collabora; ma si ha il diritto e il dovere di non

collaborare solo quando si sa con che cosa si collaborerebbe e quale legge si sosterebbe al posto di quella che trionfa. In tal modo la non collaborazione è avviamento alla legge di domani, è offrire nuovi elementi al legislatore, è collaborazione con la storia, non è stupido ribellismo per gusto irrazionale di dir di no. È sempre avvenuto così: altrimenti nessuna legge, nessuna direttiva sarebbe mai stata sostituita con una migliore. Tanto più che colui che non intende collaborare, non si reca su di una montagna, ma resta a contatto del legislatore, si sottopone alle sanzioni, spiega i suoi motivi, dà prova che la sua azione non è ispirata dal fine di sottrarsi ad un peso. È evidente che riesce meno difficile ubbidire sempre che opporsi qualche volta, pagando di persona. Un persuaso religioso abituato a servire notte e giorno a comandi che possono talvolta richiedere profondi sacrifici e nell'intimo, non troverebbe certamente gravose le leggi civili; e non è che con dispiacere che egli si pone contro ad alcuna di esse che gl'imponga di partecipare ad azioni che sono il tradimento dei fondamenti della propria vita. Questo è un dovere; perché solo così lo Stato si svolge, vive, alimentato dall'intimo degli individui e ivi radicato: quello Stato che si migliora sempre. Come quando si forma un'idea più elevata di Dio, si ha il dovere di abbandonare la vecchia religione, e non di serbarla perché fu dei padri o è mantenitrice di ordine pubblico, che son tutte ragioni esteriori davanti a Dio; così lo Stato esige dai cittadini il loro animo non come una cosa, ma come una partecipazione attiva che può essere talvolta anche il rifiuto di seguire una legge, operato in nome di un'idea più alta della vecchia. Gli uomini che sono al governo possono anche prenderla in mala parte e far pagar cara l'affermazione dell'oppositore, ma il problema è stato posto, l'organismo ha sentito un nuovo apporto; lo Stato non è ristretto a quelle quattro o cento o mille persone: lo Stato futuro, la società futura avrà gratitudine.

I teorici scrivono che il progresso dello Stato è significato dal riconoscimento sempre più largo delle personalità minori, in una sempre più profonda immedesimazione della volontà suprema nelle volontà singole. Questo richiamo all'intimità, a passare tutto attraverso la luce della decisione della coscienza, non come fatto, ma come atto e come dovere, non colloca fuori dello Stato. Che cosa è ogni affermazione se non l'inizio di una legge? È l'atto persuaso che fa la legge: quando io metto tutta l'anima nell'affermazione, e anche in solitudine mi pongo tutto in essa, quella è la sorgente della legge, la persuasione intima. La legge della purezza esiste, se io già attuo la purezza. Il senso volgare è che le leggi siano una catena, non un'elevazione e celebrazione intima; e se sono una catena, l'abbiano tutti, perché il male quando è comune ha un certo sollievo: come non piace al falso patriota di stare in trincea se degli altri si trovano alquanto più indietro. La religione invece induce efficacemente a sentire il valore dell'intimità e cioè l'affermazione di leggi implicite in ogni atto: non è anarchismo, anzi l'anarchismo è corretto proprio dalla radice.

La noncollaborazione con chi agisce ingiustamente (un invasore, un rapi-

natore, un assassino o chiunque altro) indica il torto di costui. Il boicottaggio, la resistenza passiva, possono esser attuati su larghissima scala, e sono prova di altezza morale: tutti sono portati ad ammirarle. Scriveva Cesare Balbo: «Le società segrete si vincono colle pulizie, le congiure co' supplizi, i sollevamenti colla forza; ma qual forza, quali supplizi, quali pulizie bastano a vincere una resistenza passiva, unanime, quotidiana, in tutti i luoghi pubblici o privati, di ogni nazionale, che dica ad ogni straniero: – Voi siete persone di conto, stimate, amate, felici nelle vostre case, nel vostro paese; voi siete qui e sarete in perpetuo rigettati dalla società...?». La noncollaborazione segnala il torto dell'offensore; e tanto meglio può riuscire ciò in quanto io so bene che non tendo a salvare in senso assoluto un bene od un altro materiale, ma il principio di agire, la legge: che io tendo, insomma, a modificare, anche col mio sacrificio, la sua cattiva persuasione. La mia azione non mira effettivamente a negargli un bene: e la condotta della verità e della nonviolenza mette meglio in evidenza che a me fundamentalmente interessa non quel bene che si sta disputando (vita, possessi, territori, salari, ecc.), ma l'affermazione del principio che vive in quel caso particolare, che deve cioè in quel caso vivere «una legge» e non un'altra.

Trasformazioni e contributo religioso

Vi sono degli istituti pubblici che emettono le leggi, forze repressive e punitive. L'influenza dal centro religioso si può esercitare anche in questo campo.

La noncollaborazione volta ad affermare, quando è praticata, un principio diverso da quello che ispira la legge e la sanzione conseguente non evita a tutta possa la sanzione, che può essere invece il massimo sacrificio offerto al legislatore: la tua legge è errata, e per dimostrarti nel massimo modo che io non la seguo con l'intenzione di sottrarmi ad un fastidio, accetto la pena, e così tu vedrai che non miro a sconnettere il sistema generale delle leggi, a dare un cattivo esempio alle coscienze irrequiete; io accetto tutto il danno, e allora la mia affermazione è di una purezza incontestabile, riuscendo evidente che non è per motivi particolari che disubbidisco, ma per provarmi e per vivere io primo una legge che credo superiore, e un bene per tutti.

Quando uno ha agito, ed è persuaso di aver fatto male, va stimolata la consuetudine di costituirsi. Se ho trasgredito una legge di cui pur resto fundamentalmente persuaso (poiché non ho sinceramente altra legge da sostituirvi), ho commesso una debolezza. È un atto di amore, specialmente se il fatto è grave o ripetuto, sottoporsi a certe pene, a una rieducazione, ad una disciplina. Bisogna estendere la consuetudine del confessare; e il religioso sa che ogni sua azione è in fondo pubblica: confessarla è un atto di umiltà, di liberazione da essa, di inizio di rieducazione.

Bisogna insistere continuamente perché sia revocata ogni considerazione di vendetta, terrena od oltremondana, incutendo più che altro tristezza per l'er-

rore commesso. Bisogna insegnare sempre piú che i principi delle nostre azioni non sono oggetto presso il quale si può passeggiare o da cui ci si può allontanare; ma sono la nostra vera vita, il nostro soffio, e che tutta la ricerca deve star lí: trasgredirli è cosa già tristissima, piú triste di tutte le punizioni. E bisogna non farsi prendere dalla mania legislatrice, che ha bisogno di appoggiarsi a grandi mezzi violenti e si perde facilmente, perché non fondata su qualche cosa di piú profondo. Dicono: «si fa una legge severissima, e vedrete; si applica la pena di morte» (che non fa che incrudelire i costumi e togliere al condannato la possibilità di uno svolgimento al bene), e si crede di ovviare al male; perché, come sempre, la fiducia nei modi violenti è ingannevole e distoglie dal cercare febbrilmente dei modi preventivi che scendano alla radice intima.

Poiché vi sono e vi saranno ancora individui in cui la necessità di una rieducazione elementare è evidente, il centro religioso può ben farsi costituzione di istituti speciali di formazione dell'animo, nei quali la dimora debba durare molto di piú, ma che in cambio di questo aggravamento di pena offrano un trattamento non servile. Istituti di tal genere segnerebbero la presenza della religione a lato di altri istituti, e indicherebbero la speranza che l'avvenire riesca a sostituire i primi ai secondi. L'universalismo religioso della libera collettività non misconosce che nella storia le trasformazioni importanti sono lente; e perciò vuole porre accanto al vecchio, a cui son legate tante cose ancora vive e tessuti sociali non trascurabili, il nuovo che vivendo concretamente mostrerà e volgerà le sue capacità, e così, attraverso inevitabili fatiche e sacrifici, innamorerà di sé la storia.

Si dice che i fondamenti del vivere civile sono l'ordine, la sicurezza, la proprietà, la giustizia. È evidente che dal centro religioso si pone qualche cosa di piú profondo come fondamento ed essenza del vivere civile, che è appunto l'unità e la libertà sociale; l'amore religioso è qualche cosa di piú incrollabile e non può esser tolto da questo o quell'evento; se le società non vi fossero, la religione che è socialità intima avrebbe lo spirito di fondarle. La persuasione religiosa non nega né rende impossibili quei fondamenti civili; soltanto che non li vive per sé stessi, non li fa degli assoluti, ma li vive da un centro piú profondo e piú efficace. Se la nostra vita stesse tutta per assicurare l'ordine sociale, il quieto vivere sarebbe l'ideale supremo; e bisognerebbe tralasciare o cercare in modo molto blando la verità e, piuttosto che agire con affermazioni nuove al posto di quelle vecchie che non trovassimo piú giuste, dovremmo evitare tutto ciò per non turbare, per non dividere e sconvolgere. Questo edonismo e questa regolarità assoluta sarebbe la morte di ogni spiritualità; ed assomiglierebbe a quella certa normalità assoluta che era cercata dagli psicologi materialistici, molto difficile a trovare, per fortuna, e piuttosto simile alla scipitezza. Con ciò non si vuol dire che si debba turbare l'ordine civile di proposito, come non si deve fare l'intelligente o il geniale per gusto: finché l'ordine civile si inquadra nel rispetto degli altri e nell'elevazione comune che si deve ad ogni momento propugnare, è cosa altamente religiosa. Ma l'affermazione in ogni atto è la cosa suprema: l'ordine

è un fatto dinamico (come la tradizione, lo Stato); un qualche cosa che viene a risultare, non un fatto statico e assoluto che ci comprime e spenga ogni affermazione. Se questi tempi vogliono essere, e sono, tesi e tragici, bisogna ben evitare la viltà e quella «tranquillità feroce» che vuole assicurarsi i beni ad ogni costo e che riceverà, invece, tante aspre sorprese; ma non si deve cadere nella crudeltà, che è in fondo un modo di essere sensuali e di cercare il piacere che è proprio lo scopo dei vili. Se ci si deve considerare mobilitati, se si deve bivaccare, meglio è certamente per l'avventura dell'amore religioso. Il vero concetto dinamico dell'ordine muove dal centro religioso. I casi sono due: o quelli che agiscono religiosamente sono pochissimi, e allora si appoggiano inevitabilmente a quelle forme di ordine, sicurezza, proprietà, giustizia, che sono assicurate dagli altri; ci saranno urti, e il religioso farà del suo meglio per affermare la propria persuasione; ci sarà tolleranza, e dal religioso moverà necessariamente influenza a modificare uno o altro elemento dell'ambiente. Oppure l'altro caso: i persuasi sono molti, sono una folla, e allora troveranno mezzi per assicurarsi fin dove è lecito quei beni civili. Vi saranno transazioni? Ma vi sarà pur tuttavia una vita nuova; o nessuno impedirà ai migliori tra i persuasi di essere in perpetuo una minoranza e correggere ripetutamente, quanto a sé stessi, le transazioni.

Chi teme inoltre, che la persuasione della nonviolenza si diffonda a tutto un popolo in mezzo ad altri popoli rapaci che se lo mangiano senz'altro, commette un errore storico. Quel popolo-Cristo non esiste. Il fatto è che la persuasione religiosa non si diffonde che lentamente, e intanto si formeranno gli istituti adatti, si modificheranno le mentalità: non di un colpo avvengono le modificazioni che sono reali progressi. Il centro religioso tende anzitutto a questo: che i persuasi non siano costretti ad usare la violenza. Del resto non è la prima volta che viene affermato ciò: per guardare solo ai tempi moderni, è noto che il Comitato di Salute pubblica del 1793, nella leva in massa, dispensò gli anabattisti dal prendere le armi (ed essi prestarono altri servizi); e così fece la Prussia per altri gruppi religiosi dal 1802 al 1867. E per evitare che si voglia approfittare della cosa, già da più parti del mondo viene proposto che si sottomettano egualmente i nonviolenti ad un periodo di servizio obbligatorio e di diverso genere in tempo di pace; e in periodo di guerra prestino servizi di soccorso e di raccolta dei feriti *proprio davanti alle prime linee*: resta così la volontà di amore ed è eliminata ogni viltà per la propria incolumità. Che il ferito possa poi tornare a combattere ciò non vuol dir nulla; poiché si presterebbero le cure per salvarlo dalla morte anche ad uno che trovassimo per la strada; e l'uso che poi egli facesse della vita recuperata sarebbe altra cosa dall'atto nostro.

Certo che tutto ciò non è cosa agevole. Ma coloro che sono i più responsabili dello sviluppo umano dovrebbero tener conto dell'esigenza religiosa, e incanalarla, non soffocarla.

E mirando più lontano, tenendo conto della situazione attuale, si possono considerare a questo riguardo i seguenti punti principali:

1. – Si tende a larghe unità plurinazionali. Il Romanticismo sollecitò intensamente la nazionalità come fece per ogni altra individualità; e nell'Ottocento il problema della nazionalità fu tra i più ardenti. Guardando nel complesso, i popoli hanno oggi o avranno presto la soddisfazione del governo autonomo, facendone così esperienza. Perciò si determinano moti che tendono ad altro, ad un superamento dell'antagonismo nazionale (bisogna intendere la cosa nel profondo, anche se qua e là vigoreggia per diverse ragioni il nazionalismo). Oggi si vuole affermare qualche cosa di meno individualistico; e la prima liberazione dalle angustie appare il costituirsi di unità più larghe, che, abituando a convivenza e comunità d'interessi genti diverse, avvia a superare i particolarismi. Il che viene imposto dal carattere dell'economia moderna, e dal precipizio a cui spinge l'isolamento economico invece dello scambio e della compensazione continua e razionale. Queste unità (ad esempio, di tutta l'America) sono uno sviluppo evidente; e ridurranno o elimineranno le lotte nell'interno di esse. Ma a promuovere tale collaborazione è necessario un impulso spirituale, che aggregi tale unità: nell'America è probabilmente quel sentimento giovanile e avventuroso della libertà e dello sviluppo, indipendente dall'assolutezza di vecchie forme e da sottili logicismi; una fiducia nel crescere, sostenuta dalla disponibilità di immense risorse, dalla presenza di larghi spazi per gli individui e per le classi che non si serrano ancora l'una contro l'altra, perché stanno fiorendo tutte; piuttosto che una lunga storia, vi è una natura grande e feconda e un gusto del lavoro. Altre unità si delineano altrove, ma l'Europa è più impedita da quella che è stata una delle sue glorie: il risalto delle individualità, delle sfaccettature, delle differenze, delle aristocrazie d'ogni genere; le vecchie forze separatrici sono tenaci, e perciò maggiori gli armamenti, le probabilità di conflazioni; lo stesso mito della vendetta che vi prospera è una prova della ripercussione di carattere storico dei suoi conflitti. La ricchezza di idee e di stati d'animo e di istituzioni, qui radicate dall'antico e non fluide come in altri continenti, è essa stessa di impedimento al costituirsi di una certa unità effettiva, che potrebbe sorgere: o per il prevalere deciso di una delle mentalità tradizionali, o per l'apparire di una nuova, o per l'invigorirsi della coscienza della civiltà europea, o, come estremo provvedimento, nella depressione economica, motivo insufficiente però a dare origine ad un organismo vigoroso, se non confluendo con altri motivi.

2. – L'unità plurinazionale viene propugnata in nome dell'unità economica collettivistica estesa potenzialmente a tutti. Dalla Russia muove l'idea di stringere senza limiti di continenti tutti i popoli sul fondamento di un'economia pubblica e federata. Anche questa impostazione tende a superare la lotta, ponendola come un fatto transitorio, destinato a scomparire fondata l'unione mondiale dei lavoratori. Qui il carattere è di non riferirsi più ad una conformazione geografica e storica, ma di superarle tutte in un riferimento di classe, in una sollecitazione dei lavoratori di tutto il mondo a prendere in mano collettivisticamente l'economia. Le difficoltà che si oppongono a ciò

sono specialmente queste: popoli troppo antichi, legati a civiltà aristocratiche, pieni di memorie proprie e difensori dei propri caratteri e di mentalità particolari, riluttanti a scomparire in un tutto universalistico che temono amorfo e volgare; popoli troppo giovani che ancora sperimentano le gioie dell'arricchimento e della proprietà privata, e le folle operaie non sentono ancora ciò che le lega né hanno acquistato un orgoglio di gruppo, ma si sviluppano individualisticamente.

3. – L'insufficienza della Società delle Nazioni nella forma attuale è determinata dalla sua origine piuttosto giuridica e a fondo atomistico, contrattualistico. Non che lo sforzo non sia importantissimo, ed uno dei più significativi dell'epoca: è proprio in questi decenni che il diritto internazionale si irrobustisce e si arricchisce di esperienze. Lo scopo di risolvere di mutuo accordo le controversie e di bloccare il ribelle, ha un valore rispettabile. Ma perché tutto ciò? Bisogna dunque che siano più profondamente vissute queste che sono le due direttive capaci di stringere più solidamente una società mondiale di nazioni: far sentire l'umanità comune che va rispettata e amata unitariamente; legare più strette le economie in un tutto. Quell'*universalismo* religioso e questo *totalitarismo economico* sono le basi di una società mondiale più salda, prendendo le cose in un modo più intimo e più decisivo che non siano le formule giuridiche. Allora l'idea di una società che non toglie nulla alle singole individualità nazionali che ne fanno parte si può ripresentare e mitigare quelle unità troppo rigide e livellatrici. Quando sia sceso meglio nell'anima quel senso di universalità, l'ideale non è di mantenere un ferreo impero mondiale, ma piuttosto di favorire, entro quell'unità, una federazione di popoli, in cui sia possibile un libero e originale apporto di ciascuno, senza tuttavia ricorrere a mezzi violenti per affermarsi. Questo è ciò che deve procurare il centro religioso: non contrario alla formazione di larghe unità plurinazionali, né affatto contrario ad una collettivizzazione dell'economia mondiale, esso deve operare perché tutto ciò non sommerga le singole individualità dei popoli, e sia loro permessa, in una unità federativa, la presenza diretta di singole espressioni, di singole idee, ed autonomia massima, su di una base comune.

4. – Quando da potenti centri unitari venissero risolte le controversie non più violentemente, acquisterebbero maggiore importanza i servizi civili: ci si deve abituare a riconoscere (oltre che diversamente la gloria «vinta in più belle prove») il valore dell'unità civile, che in ogni momento richiede che noi ci sentiamo cittadini, ed amiamo gli altri favorendo lo svolgimento nonviolento. Perciò potrebbero essere accresciuti i servizi civili, sí che fosse più generale la partecipazione ad essi. In questo servizio civile, corpi speciali di volontari della nonviolenza sarebbero esempio, segnalazione più attiva di provvedimenti e stimolo a cercare soluzioni più civili. Il famoso esempio del pazzo da arrestare, che è uno dei cavalli di battaglia di chi polemizza coi nonviolenti, si risolve abbastanza facilmente se si pensa che esistono mezzi per rendere impotente per qualche istante una persona senza nuocerle gravemente.

Del resto, e questo sia detto estendendolo a considerazioni ben piú vaste ed importanti, l'intelligenza umana ha dato prova di saper trovare congegni e soluzioni meravigliose; ora, e per di piú ispirata da una corrente di amore, non saprebbe risolvere tanti casi che sembrano ardui? Richiamarla a questo lavoro, invitarla a trovar soluzioni nuove per il campo della nonviolenza, del centro religioso, significa riportare in primo piano il problema dell'anima e dell'amore: il resto, come dice il Vangelo, sarà dato per sovrappiú.

Ci si presenta cosí l'avviamento ad una considerazione diversa della vita del mondo. Da una parte la tendenza a larghe unitá economiche, politiche: unitá vastissime, in cui l'economia viene anonimizzata, e lo spirito sociale diviene qualche cosa di comune a tutti. La nostra vita e il nostro lavoro hanno un lato che si inserisce nel tutto e forma il tessuto comune e anonimo non riservato e monopolizzato da nessuno. Dall'altra parte la personalizzazione, che avviene non sulla base di una proprietá privata assoluta, ma dell'attivitá considerata nel lato dell'affermazione spirituale. A tale scopo, dentro quella larghissima unitá economica politica, va favorita la libertá di stampa, di ricerca etica, religiosa, filosofica, va sollecitata l'affermazione delle personalitá gareggianti ma sul campo della tecnica, dell'intelligenza, della bontá, ecc. Questa è la personalizzazione che piú ci interessa, e che è insopprimibile. Toglieteci l'accumulo dei grandi capitali, anzi dateci la gioia di vedere tutti fruire del benessere senza urtanti dislivelli; ma l'*espressione* piú diretta e piú vera, la parola, l'idea, l'atto nel suo personalizzarsi in mezzo al mondo sociale, va propugnato come un fine, non come un mezzo. In quella larga unitá possono sorgere innumerevoli centri di ricerche, di affermazioni, cenobi di formazione di culture scelte, e presso le scuole stesse, organi di discussione e libero svolgimento, che siano come i polmoni di un'istituzione che potrebbe meccanicizzarsi. Cosí si apprende profondamente che la personalitá non è qualche cosa di naturale, che consiste nel fisico e nei beni materiali, ereditati e accumulabili, ma nell'atto, nell'affermazione che ci esprime e segna il meglio che noi poniamo e suggeriamo nella vita di tutti. Il comunismo anonimizza il mondo della creazione e dei valori; il capitalismo agisce con prepotenza nel mondo delle possibilitá di tutti, manomettendole.

Deve essere cura della stessa organizzazione totalitaria il tendere a realizzare lo Stato intimo e infinito; e perciò riconoscere che la scienza, l'etica, l'arte, la filosofia, la religione, debbono usufruire della libertá. Come non è lecito di imporre ad un pittore di dipingere secondo il Correggio, cosí ad altri nemmeno di pensare secondo san Tommaso. La concezione per cui tutto si collega, il cadere di un fiume, un'officina elettrica, un treno che corre, una catasta di legname, e la natura unita alla tecnica è tutta una sola cosa, un perenne *lavoro*, si integra e si eleva nella concezione che ogni affermazione è lavoro, è esprimersi, è personalizzarsi: attraverso l'affermazione, attraverso l'espressione, l'atto nobilita tutti. Questa unitá intima che si esplica negli individui (e che è il vero Stato infinito ed intimo, il fondamento della societá esplicantesi nella storia) non può essere negata in nome di un'unitá mate-

riale o di una necessità semplicemente economica, che non è che un aspetto della realtà. Porre il primato nell'economia o nella grandezza spaziale è cosa insufficiente. E se, come dice Platone, quando la parte migliore dell'anima si afferma sulla peggiore, si suol dire che l'uomo è «superiore a sé stesso», non si può parlare di primato se non in questo senso. Parte migliore è quella che cerca il meglio; cercare con persuasione il meglio è l'unico primato; e quando si vorrebbe ostacolare ciò, si fa, sotto tanti aspetti, del materialismo, e, prima o poi, si è sconfitti dalla forza dell'anima.

La persuasione religiosa

Porsi in questo centro è mostrarsi persuaso religioso, nell'animo e nella mente: il persuaso religioso è padre di figli, è religioso e poeta, filosofo, operaio, politico, ecc.: se riesce più facile portarsi all'uno o all'altro di questi poli, la religione attuale suscita uomini di doppia energia che mantengano in sé il fermento inesauribile della tensione religiosa e l'attitudine a plasmare forme concrete e storiche.

Dal centro muove un'influenza sul collettivismo che si viene all'intorno costituendo. Rallegrandosi che vi sia dignità in ogni direzione della vita, che tutti possano usufruire dei beni, che vi sia una grande vicinanza umana, il persuaso religioso non si oppone al formarsi di queste istituzioni politiche economiche. Prima che per il benessere comune, egli le auspica perché milioni di uomini, impediti dalle circostanze, possano darci i frutti del loro sviluppo, portarsi più vicini a noi nella ricerca, nell'affermazione, nella parola, nello scambio. Ma l'affermazione religiosa non accetta i mezzi violenti; e da ciò il collettivismo politico non è distrutto, ma indotto ad approfondirsi; e il vantaggio che ha, trovando nella coscienza religiosa un elemento favorevole alla sua costruzione, è controbilanciato dal dovere che questo contatto gli impone di attingere dalle esigenze religiose indirizzi non materialistici, provvedimenti liberali, temperando e superando via via, in una dialettica che dura eterna e che può avere anche urti tragici, la cruda assolutezza del proprio principio economico e politico.

L'insegnamento di Giorgio Sorel è stato fin troppo appreso e praticato: la violenza è stata l'arma della scissione e della imposizione da parte di chi voleva attuare rivoluzioni. Ma gli esperimenti sanguinosissimi hanno creato una atmosfera di diffidenza; e tra gli estremi della reazione e della rivoluzione, entrambe armate degli stessi mezzi, si viene collocando un centro che porta in sé le due esigenze di conservare e continuare l'idealismo contro il materialismo e di favorire istituzioni collettive, e si fascia di ardore religioso per l'attuazione di ciò: può sembrare che tale attuazione venga ritardata, ma viene intanto maturata, preparata nell'animo, attestata anche col sacrificio. In tal modo si va ad un piano più intimo di quello della lotta armata, i cui danni appaiono, sempre più, superiori ai vantaggi, perché da violenza nasce

violenza, e si diffonde una diseducazione generale: giungono tempi tragici, e ai violenti di ogni specie che non vogliono ascoltare nulla, si oppone l'attestazione che dà qualche anima del valore della sua verità. L'insegnamento sorelliano è capovolto, e fugato ogni irrazionalismo decadentistico che era in esso. Intorno al centro religioso possono disporsi tutte le forze per una costruzione che deve avere le sue radici nell'intimo, e può conservare il meglio del vecchio e anticipare attivamente il meglio del nuovo. Se non tutti resteranno poi fedeli alla nonviolenza, il più importante è che riconoscano che oggi questa è l'atmosfera centrale, che sola può attrarre uomini anche di convinzioni diverse a parlare tra loro, a discutere, eliminare prevenzioni, studiare, preparare per domani.

Scriveva Fausto Meli: «La pace va propagata con la pace... *si vis pacem, para bellum*, è una grossa menzogna: piuttosto se vuoi la pace, assumi abiti pacifici». L'impostazione è questa: mutare l'animo; è triste che ciò debba sembrare oggi una novità. E molti si danno ad invocare un nuovo Gesù Cristo, un nuovo san Francesco, e una nuova schiera di santi e di martiri: non sarebbe omaggio migliore, e cosa più ragionevole e feconda, incorporare alla propria azione lo spirito di un «santo»? E gli uomini migliori rendono le società migliori. Vivere sempre più la propria persuasione divenendo la vivente trasparenza di essa, avvicinarsi all'avversario, manovrare la collaborazione e la noncollaborazione (cioè esser sinceri e coraggiosi, agendo come è l'intimo persuaso), non rinunciare all'affermazione intrapresa: è il metodo che può esser adoperato in casi innumerevoli e diversi; è una forma che gli uomini nella loro storia empiranno via via di contenuti, di verità.

Il timore che la persuasione religiosa prenda solo i «buoni», quelli che in fondo già sarebbero nella buona condotta, mentre i cattivi restino violentissimi, rivela una riflessione non esatta. Intanto, c'è sempre una grande folla che è influenzata dal vento che tira, dai modi che vede usati comunemente. Diffondendosi l'uso della violenza e della menzogna, questa folla impara, e domani, agendo in quel modo, le sembrerà di far cosa naturale. Nuovi modi, una nuova aristocrazia morale e religiosa influisce inevitabilmente, demolisce con l'esempio usi che sembrano leggi inderogabili. Inoltre, il buono deve mettere alla prova la sua bontà; non far lega col buono e ritirarsi su di un monte: ciò è contrarissimo all'apertura religiosa che è l'intimo della bontà. Il buono vive nel rischio; non deve aspettare gli omaggi. Tolta la lega e l'isolamento dei buoni, tolto l'inferno e il paradiso, si vedrà chi è buono davvero. Io ho infinita simpatia per l'anima umile, anche sofferente, ma serena ed aperta: quella delle beatitudini del Vangelo. Quest'anima non finirà. Alcune volte il cattivo è tale, perché non ha incontrato un buono di fatto, ma dei buoni a metà, che non avevano (per ipocrisia o per fretta o uso dei mezzi violenti) il dono dell'evidenza della propria bontà. Bisogna cercare, se ci riesce, di essere veramente buoni, in modo persuaso; perché la cattiveria degli altri non abbia la sua oscura radice nella nostra.

Preparare la coscienza, vincere dall'intimo: così si formano le aristocrazie

religiose, e così si rinnova la storia. Bisogna fare affermazioni strenue, creare valori: questa è la vera aristocrazia; e ciò è tanto più necessario quando le tendenze collettivistiche assicurano l'eguagliamento, il tipo comune, lo *standard*. Se ciò vale come reazione all'accademismo e all'aristocrazia chiusa, non bisogna dimenticare che la «massa» non può dettare legge assoluta: tutto non può essere adeguato alla «massa». È sempre l'individuo che porta il suo contributo alla storia: egli ha il dovere di attuare il valore massimo, che si ripercoterà nell'animo di tutti. Sottoponendosi assolutamente alla mentalità della massa, non si sarebbe dato alcun impulso, e non è nemmeno concepibile in quale stato si troverebbero *tutti*.

La religione qui propugnata è educazione e realizzazione dell'amore. Più la rocca economica politica si indurisce, e più è necessario che il centro religioso compia la sua funzione di purificazione dell'attivismo e dell'economicismo; perché in sé, come anima di verità e di nonviolenza, c'è la considerazione del pensiero vivente e delle singole vite, la riabilitazione della persona. Il centro è l'aristocrazia immanente e operante nella storia; reazione all'utilitarismo, e di qualità assolutamente diversa dall'avversario. A chi sta chiuso, quella affermazione religiosa sembra esagerata; ma a chi ode il rumore delle profonde correnti (decadere delle religioni tradizionali, stanchezza dell'attivismo senza ragione, incontro di Oriente e Occidente), la nostra lunga ricerca e riflessione può forse apparire opera di equilibrio e contributo italiano in un momento importantissimo per tutti.

Secondo gli Atti degli Apostoli, san Paolo si convertì e moltiplicò la fondazione delle chiese, meravigliosa vendetta dell'amore, non molto dopo aver assistito alla prima furibonda lapidazione di un vero cristiano.

LIBERALSOCIALISMO (1937)¹

PARTE PRIMA

I

Il problema politico ed economico rimanda a un compito morale: quello di portare l'anima alla libertà e alla socialità della civiltà futura; libertà, che è ricerca e affermazione del valore in tutti i campi della vita; socialità, che a questi valori incessantemente scoperti e affluenti nella storia fa partecipare esplicitamente tutti, per una ragione di benessere, di giustizia, per il bene comune di un maggior prodursi di valori nella storia e, piú che per questo, per la gioia di celebrare la presenza infinita dell'umanità nelle singole persone.

Importanti sono certamente gli ordinamenti sociali studiati e attuati perché la libertà e la socialità divengano l'atmosfera politica ed economica delle nuove genti, e quasi le dimore e le strade in cui siano spazialmente concretate e giuridicamente organizzate quelle supreme aspirazioni; ma grandiose

¹ *Liberalsocialismo*, anonimo, con la firma «dall'Italia», pubblicato su «Quaderni italiani», fascicolo n. 1, a cura di Bruno Zevi, Boston 1942, poi raccolto in A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa*, Torino, Einaudi, 1950, con questa presentazione: «[...] sono i fogli che scrissi quando costituimmo un movimento antifascista. Lo scritto fu portato in America (ad un gruppo simile antifascista) e pubblicato come primo articolo nei "Quaderni italiani", fascicolo n. 1, editi da Bruno Zevi a Boston, nel febbraio 1942, con la firma "dall'Italia"». Prima di essere pubblicato da Zevi, il testo dattiloscritto – che Capitini considererà il primo manifesto del liberalsocialismo, prima del *Manifesto del liberalsocialismo* redatto da Tommaso Fiore e Guido Calogero nel 1940 – è stato diffuso clandestinamente fin dal 1937. Nel 1966 Capitini ne scrive in *Antifascismo tra i giovani*: «[...] Il mio scritto sul liberalsocialismo fissava all'inizio il suo tema: "Il problema politico ed economico rimanda a un compito morale: quello di portare l'anima alla libertà e alla socialità della civiltà futura; libertà, che è ricerca e affermazione del valore in tutti i campi della vita; socialità, che a questi valori incessantemente scoperti e affluenti nella storia fa partecipare esplicitamente tutti, per una ragione di benessere, di giustizia, per il bene comune di un maggior prodursi di valori nella storia e, piú che per questo, per la gioia di celebrare la presenza infinita dell'umanità nelle singole persone". Riprendevo i miei temi del sacerdozio del rinnovamento, dell'educazione e rivoluzione intima, dell'auspicio di gruppi dirigenti austeri, anche grigi; che "tutto ciò che eleva gli altri e risolve i loro problemi è aumento della nostra libertà": una concezione, dunque, aperta della libertà. "Il passaggio della proprietà dei capitali ad organismi collettivi che facciano salire e tengano attiva la coscienza dei componenti, mira appunto a portare nella vita sociale quello che per una concezione religiosa è il fondamento intimo, già vissuto nell'animo: la socialità infinita e libera".

esperienze sono in corso, schemi e piani giacciono nelle biblioteche della nostra civiltà e negli uffici direttoriali dei partiti e dei giornali: quello che è turbato, incerto e stravolto è l'animo. Bisogna educare gli animi, costituire il sacerdozio del rinnovamento. Tanto più questo, perché quelli che vedono dinanzi ai loro occhi la società che immancabilmente verrà dopo decenni o secoli non sono tanto spaventati dalle forze reazionarie che difendono, in buona o in mala fede, le forze che cadranno, quanto dalla impreparazione e indegnità di coloro che propugnano il nuovo ordine e che domani lo ingombrirebbero e falserebbero coi loro provvedimenti iracondi, con le loro lotte personalistiche. Anche se, nell'ipotesi peggiore, questo fosse per accadere, chi vorrà nel momento di scegliere il suo posto non far di tutto perché pesi sulla bilancia della storia la presenza degli educatori in sé e in altri della nuova vita?

Senza educazione e rivoluzione intima gli innovatori di domani assomiglieranno troppo ai reazionari infuriati e subdoli di oggi, dai quali è bene scindersi, e staccare ogni responsabilità.

L'educazione da propugnare non è soltanto tecnica. Certo anche essa è importante, e lo studio dei singoli problemi va compiuto religiosamente come religiosamente si raccolgono le pietre per la costruzione di un tempio. La cultura per tutti gli strati di un ordinamento è importantissima. L'insufficienza di cultura porta sempre il prevalere della burocrazia e del militarismo. Ma la cultura ha la sua ragione più profonda nella coscienza che stabilisce e innova i fini. La tecnica è strumento dell'anima, e l'anima auspica la libertà e la socialità. Ebbene bisogna che l'anima prenda partito, abbia fede in sé,

È evidente che per me questo era il punto costante di riferimento: un intimo che è divenuto la presenza di tutti, e perciò si costruisce una società adeguata; e la tendenza a voler vedere la «celebrazione» di questa presenza di tutti nella realtà attuale. Sono i due temi di molto mio lavoro, anche successivo, che arriva alla teoria religiosa della compresenza e alla poesia della «festa» (nel *Colloquio corale*). E guardando questo, si capisce anche perché io insistevo sul socialismo più di Calogero, in quanto per me più visibilmente corrispondente alla socialità intima, e perché io esaltavo la nonviolenza come supremo rispetto di ognuno dei componenti di questa socialità, mentre Calogero nel manifesto del liberalsocialismo affermerà «il diritto di usare la forza in tutti quei casi in cui, non solo la libera formazione delle leggi attraverso il consenso, ma la stessa libera formazione del consenso e del dissenso attraverso il gioco della pubblica opinione (in cui ciascuno deve contare solo per l'autorità della sua intelligenza, esperienza ed onestà individuale) appaia infirmata o gravemente ostacolata dal prepotere acquisito di certe posizioni finanziarie e politiche». Il mio scritto affermava l'ideale «che tutti partecipino – col più profondo e continuo apporto – alla vita comune», e perciò auspicava la formazione di «consigli» di tutti i partecipanti nelle aziende agricole e industrie socializzate, cioè autogoverno e decentramento collettivistico. E il rinnovamento mi pareva che dovesse risultare dallo sviluppo e dalla soddisfazione di quattro esigenze. «Oggi sono una cosa sola: liberalismo o senso della ricerca e dell'interiorità; socialismo o organizzazione della giustizia sociale su base comune togliendo la schiavitù dell'uomo dall'uomo; internazionalismo, federalismo giuridico e morale tra le nazioni per compensazione di civiltà e di prodotti; rinnovamento religioso perché le nuove strutture sociali abbiamo nel loro seno nuclei religiosi».

si costituisca forza visibile. In Occidente abbondano i tecnici, manca la mística della grande unità e libertà sociale. Ciò si vede dalla rapidità con cui si passa da un estremismo all'altro, come se fra il reazionarismo e il rinnovamento non vi fosse un abisso da colmare con un mutamento appassionato e con una lunga veglia interiore. In tal modo si prova la gioia di vedere la società futura, se non tutta spiegata nelle istituzioni giuridiche ed economiche, già vissuta nella comunanza di questo proposito.

II

Bisogna dire ciò in modo più preciso, perché la concretezza e l'attività sono tanto più imperiosi doveri, quanto più si fa assegnamento sulle forze dell'anima. L'anima vince proprio per la sua capacità di moltiplicare straordinariamente la sua attività e forza di scegliere, dirigere, plasmare, assegnare i fini. Specialmente se si rinuncia all'uso dei mezzi violenti, bisogna rendere più intense e agili le pressioni e le insistenze delle anime sulla realtà. L'educazione del rinnovamento deve compiersi sulla base dell'austera promessa di non ricorrere a mezzi violenti per preparare il nuovo ordine. Così ci si scinde dal mondo vecchio che si arma rabbiosamente e muore col disonore; e ci si separa dagli innovatori incendiari. La libertà e la socialità, proprio nel proposito di non compiere le stragi, si congiungono e celebrano già nell'intimo dell'animo la loro realizzazione.

Vi sono alcuni, e sono i più fra quelli che si raffigurano la civiltà dei secoli venturi, che vedono distinguersi nettamente due sfere: quella dell'azione economico-politica, violenta e grossolana, cara parimenti alle moltitudini e al volgo dei reazionari, piantata nel campo economico, armata e impaziente; e, dall'altra parte, la sfera della cultura, del problema interiore, del rinnovamento mediante il senso tragico della vita, e il disdegno di quei miti grossolani e di quei mezzi senza scrupoli. Ma questa è l'ipotesi peggiore, non inverosimile certamente, ed offrente un compito tutt'altro che disprezzabile, anche se sconfitti nel mondo sociale; non è tuttavia un programma. Rinunciare al mondo della vita sociale è stabilire una specie di cosa inattuabile, e nessuno vorrà abbandonare, senza aver compiuto tutti i tentativi, un'attività così importante.

Dobbiamo pur vivere queste poche ore o pochi anni, esplicitare al massimo la nostra fede e i nostri compiti, e se, invece, diciamo a noi stessi: lasciate che venga un'ondata di materialismo, di dittatura, di economicismo di massa, lasciate che trionfi il regno della necessità, così dovrà essere per decenni e forse per secoli; poi verrà il regno della libertà; questo ragionamento non può esser accettato da chi vede nella produzione e nella affermazione del valore spirituale il centro della realtà.

Sembra che corrisponda molto meglio a quello che è il significato essenziale di un liberalismo aperto e non chiuso intervenire anche nel mondo

sociale, rinnovare perennemente gli sforzi per permearlo della persuasione della libertà, sottraendo forze alla faciloneria materialistica e, nell'ipotesi peggiore, porgendo esempi di fede nel rinnovamento di tutta quanta l'umanità, di tutti i campi dell'attività.

I liberali sono oggi in crisi, oltreché per l'insufficienza del modo corrente atomistico e individualistico di intendere l'affermazione della persona (com'è nel liberalismo volgare), per il fatto di trovarsi molto spesso a difendere il valore della persona solo secondo la lettera e non secondo lo spirito; il che è avvenuto là dove certi liberali si sono fatti sostenitori di regimi autoritari e non poche volte tirannici. Dove è allora il liberale? Egli avrà difeso la sua proprietà, una dinastia, l'ordine tradizionale; ma non è piú liberale, cioè liberatore. La personalità? Ma se proprio oggi avvertiamo l'errore dell'exasperazione della personalità. Quando una personalità pesa straordinariamente sulla cosa pubblica, si vede che a poco a poco tutti i problemi in corso cominciano a stagnare (e prima o poi bisognerà riprenderli pazientemente), e c'è un preponderare della psicologia. Così quando la personalità della nazione si esaspera, la produzione dei valori universali viene depressa, prepondera anche qui la psicologia, l'assolutizzazione di sé, della propria tradizione, dei propri costumi.

Bisogna essere contrari a ciò, e, per stabilire l'equilibrio e il senso della probità e della vera dedizione, auspicare gruppi di dirigenti privi di quell'enfasi che poi diventa potenza e ricchezza personalistica; gruppi dirigenti austeri, grigi anche, quasi anonimi, tutti lavoranti con dedizione. Campo all'affermazione della personalità si apre proprio allora perché acquista tutta l'evidenza la personalità creatrice di valori morali, artistici, religiosi, culturali, quelli che veramente dirigono la società dall'intimo. Perché la sfera politico-economica non divenga assoluta è necessario che essa sia a contatto di valori morali e religiosi di qualità assoluta.

III

Tutto ciò che eleva gli altri e risolve i loro problemi è aumento della nostra libertà. Il rinnovamento del mondo economico attraverso la socializzazione dei mezzi di produzione tende a far sí che l'uomo non veda nell'altro uomo un mezzo, una merce, una cosa.

Il passaggio della proprietà dei capitali ad organismi collettivi che facciano salire e tengano attiva la coscienza dei componenti mira appunto a portare nella vita sociale quello che per una concezione religiosa è il fondamento intimo, già vissuto nell'animo: la socialità infinita e libera. Per non essere considerati come cose da accettare o rifiutare secondo il bisogno, coloro che non offrono che il lavoro si sono associati, hanno proposto i contratti collettivi e altri provvedimenti, conducendo una lotta in fondo alla quale sta inevitabilmente il passaggio della proprietà e dell'iniziativa capitalistica agli

organi di chi lavora; insomma l'autodisciplina. Per di piú il fatto della disoccupazione preme perché non si risponda genericamente; non si può dire a milioni di uomini di starsene in disparte perché l'industria e l'agricoltura non hanno bisogno di loro. Né si può dire loro che, essendo libera l'iniziativa, essi possono diventare ricchi e redimersi dall'essere cose.

Bisogna vedere quali sono le situazioni concrete e se permettono la espansione e la fortuna privata; e, d'altra parte, si deve volere un mutamento spirituale e giuridico profondo. Anche gli schiavi nel mondo antico potevano acquistare la loro libertà.

Lo sforzo della civiltà attuale è di reagire all'atomismo, a sentirsi come atomi staccati dagli altri, e perciò paurosi e violenti. Si vuol provare e sentire piú vivamente qualcosa che superi l'individuo isolato e gli offra forze e rifugio. Questo problema è anzitutto intimo e quindi religioso, di fondare nell'individuo stesso un centro di universalità e di valore. Ma è anche problema sociale di istituzioni, appunto perché si formino quegli organismi sociali che siano la conferma di questa reazione all'atomismo. Sembra indubbio che noi avremo secoli di tale esperienza, che varrà a radicare in noi il sentimento di unità con tutti, che concreterà anche economicamente questo universalismo, sicché gli individui, ogni qualvolta si affermino, sentano piú precisamente il loro riferimento al tutto.

Quando le organizzazioni collettive non impediscano l'espressione all'individuo a cui egli non deve e non potrà mai rinunciare, esse moltiplicano il campo di queste espressioni.

L'ideale è che tutti partecipino – col piú profondo e continuo apporto – alla vita comune; è perciò da auspicare e da studiare ad es. come le aziende agricole e le industrie socializzate possano reggersi sui «consigli» di tutti i partecipanti, pur distinti, come non può non avvenire, secondo le singole competenze. Questo autogoverno chiama, nella cultura e nella dignità della coscienza, tutti. Si pensi alla vita del contadino di oggi, e quale sviluppo di coscienza egli acquista quando fa parte, anche economicamente, di un organismo collettivo. Quando si dice che ricevere un salario portato da dieci a cento non contribuisce alla liberazione interiore, si fa di questa qualche cosa di distaccato dal mondo circostante. La liberazione interiore si opera mediante la conoscenza e l'affermazione del valore che la cultura e la partecipazione attiva della coscienza alla vita e anche alla tecnica possono facilitare.

La salvezza del collettivismo sta nella presenza di forze che lo auspicano, lo maturano negli animi, vincono avversioni psicologiche tradizionali, e, con l'eventuale sacrificio, vengono a fondare i meriti ideali senza di cui nulla procede veramente nella storia. Ma necessaria è inoltre la presenza di tecnici e quindi di cultura. Il mondo economico si sta staccando dal capitalismo, e tra gli azionisti e gli operai si sono frapposti i tecnici, a diretto e vivificante contatto col lavoro; e la loro importanza va crescendo. Un collettivismo primitivo, agrario, con ognuno il suo pezzo coltivato, con strumenti rudimentali, corrisponde a un mondo povero di tecnica e avvia piuttosto a una

piccola e solipsistica proprietà che non a larghe e solide unità sociali. Oggi si tende a far coincidere capitale e lavoro; ma ciò non può avvenire nel mondo moderno, se il lavoro non si solleva ad essere coscienza e capacità tecnica, e non il rozzo lavoro idoleggiato per reagire alla intelligenza.

Sviluppare l'addestramento tecnico in tutti significa alimentare una differenziazione e gerarchicizzazione nel mondo del lavoro. Quando i singoli mettano capo, attraverso i consigli, a centri tecnici fondamentali (consorzi per i contadini, per gli operai, per il commercio, ordini di professionisti in relazione con le università ecc.), viene in tutti tenuta viva la consapevolezza del proprio lavoro; e quindi ha luogo la espressione di critiche, il suggerimento di indirizzi, il voto vero e proprio e graduale secondo la propria responsabilità e capacità tecnica; in tal modo in ogni campo del lavoro si sente la diretta influenza dell'intelligenza personale. Si può differenziare la base atomistica democratica solo moltiplicando i voti che tutti sono portati a dare, secondo le molteplici associazioni e relazioni in cui vengono a trovarsi. È questo un criterio di un decentramento collettivistico.

IV

In questo campo di decentramento si comprende come sia più possibile mantenere l'esigenza della libertà. Bisogna non solo che ciascuno abbia secondo il proprio lavoro, come vuole il socialismo, ma che ciascuno abbia secondo i propri bisogni spirituali. Il che significa mantenere nel mondo sociale quell'organizzazione che ha il compito di facilitare lo svolgimento e l'espressione di tutti. I bisogni spirituali sono attestati dall'espressione (che è il lavoro, considerato, però, in un significato più intimo); ed espressione è soprattutto arte, religione, filosofia, il perché della vita, la ricerca. L'anima si esprime cercando nuovi ideali, nuove ragioni di vita, il miglior modo di spendersi e di spendere tutte le cose all'intorno, e tutti i minuti dell'esistenza. Questo problema involge ricerca e dunque libertà, e dunque responsabilità come attività seria e dominante.

Posta l'espressione di sé come supremo dovere e diritto, svolgimento che è liberazione, superiore a considerazioni di utilità, ne deriva che le affermazioni altrui dialettizzano con le nostre. Vi sono tre modi di trattare le altrui affermazioni: quello violento dell'eliminazione; quello liberale che le lascia svolgere, ma, per una confusione tra l'agire dello Stato che dovrebbe tutelare l'ordine entro cui avvengono le varie affermazioni e il modo di sentire dell'individuo che diviene anch'esso, quanto più elevato e civile, tanto più indifferente, predomina l'agnosticismo finché le affermazioni comunque energiche strappano il potere e soggiogano le altre; e terzo modo, quello di un agire intimamente liberale, di persone, che, persuase della loro affermazione e possedendo dunque intensamente una religione, una morale, una politica, di fronte alle altre affermazioni non le temono e spiantano; perché

sanno che riuscirebbe piú dannosa e diseducatrice la rimozione violenta di riviste, cenobi, istituti di formazione ispirata a particolari dottrine, che il lasciarli vivere, pur ponendo accanto e di contro a loro altri istituti, altri cenobi e riviste. Questa come linea generale: s'intende che c'è un piú e un meno che vale molto a questo riguardo sia nella pratica di governo che per i giudizi che dei governi dobbiamo dare.

Una collettività che senta il bisogno di fare ciò è una collettività elevata. Se vuole avocare a sé la scuola, vi favorisce organi di discussione e di libero studio che impediscano il meccanicizzarsi, poiché la scuola deve tenere vivi i due principî della ricerca e della socialità; tutto il resto è particolarismo. Se controlla la stampa, lascia che vi si agitino i diversi problemi in ogni direzione, non affogando tutto in un totalitarismo balordo. Così per il rapporto fra lo Stato e i nuclei religiosi. Quando lo Stato si lega a una chiesa e viene oppresso tutto il resto, si preparano reazioni funeste a quello Stato e a quella chiesa. Lo Stato deve favorire la libertà religiosa. Anche negli altri campi, per es. in quello dell'ordine pubblico e delle polizie, la socialità sviluppata, aumentando le responsabilità dei singoli chiamati a esercitare direttamente sorveglianza e controllo, può decentrare la tendenza ipertrofica dei nuclei repressivi.

Quando prevale invece la forma politica paternalistica, essa si associa necessariamente ad un centralismo burocratico, per la fondamentale sfiducia verso l'apporto altrui, e per mantenere il rilievo indispensabile all'autorità centrale, datrice secondo il proprio insindacato giudizio o sentimento. Tale procedere si risolve, a piú o meno lunga scadenza, in un infiacchimento generale della tensione civile, della responsabilità dell'educazione e formazione continua, della dignità. Da ciò le reazioni, che assumono forma individualistica anarchica. Si veda l'Italia e la Spagna. Al tempo della prima Internazionale, anteriormente al 1876, i rappresentanti italiani e spagnoli erano di tendenza anarchica. Poi in Italia le democrazie prevalenti diminuirono la distanza tra il governo e il popolo, e andava scomparendo ogni forma di governo paternalistico, sicché l'anarchismo languì; in Spagna invece questo continuò a diffondersi fino a diventare l'organizzazione piú numerosa.

V

Non è soltanto l'esigenza della libertà e della socialità a sollecitare una revisione politica, ma anche la situazione internazionale.

Noi ci troviamo dinanzi al consolidamento dell'unità americana. Si fanno sempre piú frequenti i contatti e i legami economici, e le mentalità scoprono sempre meglio i comuni caratteri. Quel continuo afflusso di forze del popolo alla tecnica e alla consapevolezza, unite al gusto e alle attitudini per organizzazioni sempre piú potenti, sembra dover garantire nel futuro una produzione abbondante e copia crescente di tecnici per ogni parte del mondo, specialmente là dove si manifestino crisi.

Così dalla Russia, quale che possa essere la trasformazione del suo regime, o in una democrazia collettivistica, o in un impero militaristico e medioevale, c'è apporto di stimolo a collegamenti internazionalistici, in federazioni anticapitalistiche.

Altrove si nota un ascendere di Stati rimasti politicamente addietro, come ad es. l'Egitto. Essi attraversano un periodo nazionalistico; e in pochi luoghi questo nazionalismo è legato a stimoli comunistici, così è in Siria e in Arabia. Di questi Stati grandissimo e ancor più importante è l'India, che sembra destinata ad attuare in modo tangibile quell'equilibrio tra ricerca interiore e socialità organizzata e federata con altri Stati. Vi sono anche razze, ad es. la cinese, che sono mosse e agitate da forze espansive, ma esse si trovano davanti larghe unità politiche che le fronteggiano e anche includono, come la Russia e l'America.

In Europa permangono molte divisioni e lotte. In una crisi o in un conflitto grave o lungo, può alla fine prevalere la tendenza collettivistica e sommergere le istituzioni tradizionali. E la federazione coi regimi collettivistici potrebbe rappresentare un vantaggio per l'Europa, quando dovesse combattere capitalismi extra-europei. Anche questo sarà certamente un problema di domani, e allo sforzo faticoso e di breve effetto delle singole autarchiche nazioni si potrà sostituire, per risolvere problemi di materie prime ecc., la federazione collettivistica. Favorire queste larghe federazioni internazionali, con compensazioni di merci e di prodotti e diffusione di istituzioni collettivistiche, vuol dire combattere l'imperialismo, educare alla libertà e al rispetto altrui, a sentire gli altri problemi come propri. È inutile voler frapporre ostacoli. Il mondo deve tendere e tende a questo, anche se gli ostacoli siano innumerevoli e sempre risorgenti.

VI

La rivoluzione religiosa e filosofica attuale fonda nell'intimo l'assoluta apertura dell'anima. Qualsiasi cosa, legge, offesa proveniente dal mondo, non potrà strappare questa libertà. Possono tuttavia questi ostacoli produrre il fatto tragico della vita; tali sono le sofferenze che mettono alla prova la libertà del nostro amore intimo; e così è per chi incontra la morte o altra gravissima avversità per le sue idee. Lì culmina il tragico e lì culmina la serenità, la persuasione, la libertà. La croce è il tragico dal punto di vista del mondo, la presenza di Dio dal punto di vista dell'intimo. L'urto, il punto tragico è come l'esplosione dell'intimo infinito contro l'ostacolo, è l'urlo di Gesù Cristo sulla croce. Non essendo allora più possibile la politica, cioè lo studio della tecnica e della vita etica, del come meglio si potrà attuare la libertà e la socialità; reso impossibile l'accordo e lo svolgimento dell'attività; l'intimo si presenta direttamente e, nell'apparente sconfitta, vince il mondo. Nessuno desidera questo laceramento della tecnica, dello studio, dei provvedimenti e

delle situazioni, per sostituirvi l'irrompere della persuasione nel punto tragico, ma bisogna essere pronti anche a questo, a intendere i provvedimenti e gli studi come retti veramente dall'anima, a interiorizzarli.

Questa è la pietra angolare del rinnovamento. Che si tratti di sostituire violentemente una classe sociale a un'altra è semplicistico, e non può soddisfare realmente nemmeno i migliori della classe destinata alla vittoria. Bisognava intendere questa classe piuttosto in senso ideale e cioè la classe che meglio di ogni altra sia capace di attuare quello che il Marx indicava. «Una società nella quale il libero sviluppo di ciascuno sarà la condizione del libero sviluppo di tutti». La classe proletaria con il suo numero e con la sua indipendenza dagli antagonismi tradizionali capitalistici e culturali, che dividono invece le aristocrazie dirigenti attuali, può fornire fondamentali elementi per la costruzione di una unità sociale del mondo.

Ma chi ci assicura che questa unità sociale sia veramente pervasa di libertà e di ricerca, se la classe non è guidata e continuamente sollevata da un sacerdozio che costituisca la sua avanguardia ideale, il suo esempio? Perciò passare per la cruna della accettazione della nonviolenza, come mezzo di educazione al rinnovamento, opera la scissione con la mentalità generale, costituisce il fatto nuovo antagonistico degli estremismi attuali, porge uno sfocio in cui le idee del rinnovamento, non potute attuare per insufficienza di mezzi, vengano a maturare e a vivere come aspirazioni radicandosi nell'intimo. È un errore prodotto dalla grossolana mentalità generale credere che in tal modo si rinunci al rinnovamento, quando, invece, se ne fa persuasione interiore. Credete che i popoli potranno acquistare un bene così alto con quattro colpi politici? Dov'è tanta appassionata aspirazione al rinnovamento, specialmente in Italia? Se non la create, se non la fondete con quella riforma morale, religiosa e politica che l'Italia non ha avuto e a cui l'insufficienza etica e religiosa del Rinascimento non l'ha predisposta, non servirete nel modo più consapevole l'Italia.

Perché verrà un giorno che molti degli equivoci attuali saranno scomparsi. Si vedrà chiaramente quanta responsabilità le chiese tradizionali abbiano avuta nel frenare più la libertà che la malvagità; così si saprà sempre meglio distinguere la vita morale, la bontà, l'amore, dalla lettera delle religioni tradizionali. E i residui di libertà dei vecchi regimi in quelli totalitari di oggi verranno scomparendo, e si avrà presto il senso dell'inaridimento, della soffocazione. Così la situazione economica ancora tenuta su potrà aggravarsi, e si manifesteranno in modo gravissimo le conseguenze delle barriere economiche, delle spese militari, della produzione autarchica di prodotti costosissimi. E quando tutta questa gente riempita di armi e gli animi così privati di scrupoli si scateneranno, il mondo vedrà moltiplicato il numero delle persone che vivono dell'avventura guerriera, e sorgerà disgusto di tale educazione. Ancora questi fatti ed equivoci non sono interamente chiariti. Spetta tuttavia a chi li ha già avvertiti di fondare, di mantenere il filo, di innovare gli animi, di studiare i problemi. Questo è solo apparentemente

aspettare i tempi; perché in realtà è prepararli; i tempi non vengono se non quando vi sono altre forze pronte. E non si prepara un nuovo ordine, se non si sono generate delle forze per staccare dall'ordine vecchio.

Un'attività con queste caratteristiche reagisce al costume prevalente di porsi come esecutori materiali di chi dia ordini reazionari o incendiari; forma quegli stati maggiori che poi nei momenti più turbinosi sono indispensabili; non asseconda la piazza, ma si sottrae alla sua ossessione; e crea quella affettuosità entro il sacerdozio del rinnovamento, quella atmosfera di fede e di gioia, che è conforto e lievito di serenità e di speranza.

Questo, almeno, finché si è uniti dall'uso del mezzo nonviolento, che è attività instancabile nello studiare e stabilire collegamenti, e nel manovrare la collaborazione e la noncollaborazione.

L'Italia non deve ripetere la situazione del periodo della Controriforma, quando si sottrasse al rinnovamento europeo, e non ebbe la forza di fornire una riforma che fosse anche superiore a quella protestante. Il problema italiano, che è di sintetizzare l'esigenza del francescanesimo con l'esigenza del mazzinianesimo in ambienti di cultura moderna e di precisi ordinamenti economici, si presenta oggi alla spiritualità italiana nel modo più deciso. Contro il neoclassicismo ufficiale, è un nuovo romanticismo liberale e religioso che si va diffondendo ed evita gli accenni ufficiali; questo romanticismo sorretto da una coscienza robusta, chiara, è il classicismo costruttore di domani. L'essere stato eliminato il parlamento, dove le forme politiche si addestravano rinunciando all'affermazione violenta, e l'essere stato accresciuto il militarismo, che è sorretto da gente che non ricerca, non ha eliminato il problema, ma lo ha trasformato nella strenua formazione di gente disposta a preparare con mezzi religiosi l'attuazione dei nuovi compiti morali e sociali.

PARTE SECONDA

I

Se si parla di «rinnovamento» bisogna intendersi sulla profondità del punto in cui si colloca la critica del vecchio e il fondamento della ricostruzione. Tale profondità deve essere assoluta nel senso che nulla di ciò che oggi esiste può risolvere totalmente il rinnovamento. E poiché tutte le crisi attuali confluiscono in una essenziale, è bene rifarsi dalle visioni generali della vita, e indicarne schematicamente tre.

La prima è d'accordo col mondo. La troviamo rappresentata nei lirici greci, in Orazio e nei così detti «saggi» di tutti i tempi. È un misto di benevolenza per ogni aspetto della vita e di leggero pessimismo, che tuttavia non si inarca in nessuna soluzione radicale. Bisogna accettare la vita com'è,

non chiederle troppo, né rifiutarla; essa è quello che è, non vale introdurvi né dogmi né asceti.

Una seconda concezione è invece quella di contrasto col mondo, e la troviamo rappresentata nel quarto Vangelo. La luce incontra le tenebre e gli uomini preferiscono le tenebre alla luce; la luce è assalita nel mondo. Da ciò uno sfocio trascendente di questa realtà in un altro mondo di vittoria assoluta. Il Cristianesimo introduce questa tensione. Ma c'è un altro modo di intendere la tensione, ed è la concezione etico-religiosa che si delinea nei tempi attuali. Il contrasto col mondo è mantenuto perché col mondo non si può far pace; esso torna a ribellarsi sempre all'anima che vuole spendere se stessa in lui. «E d'un celeste fuoco Disprezzo è la mercé», dice il Leopardi. Ma tuttavia l'anima dà, colloca nell'intimo del mondo e nella società la sua affermazione. Hanno ragione i pessimisti che constatano nel mondo i fallimenti; hanno ragione gli anarchici a non credere che gli ordinamenti sociali-politici possano risolvere interamente il problema umano. Ma sono entrambi insufficienti (a parte l'ufficio di ravvivare la coscienza di un limite) in quanto rifuggono dall'approfondire il carattere della loro stessa affermazione: ogni affermazione ha implicitamente un carattere positivo, tende a porre un valore e il valore è intrinsecamente principio, autorità. La via non è dunque quella del pessimismo e del ribellismo, ma dell'acquistare la psicologia di costruire in atto, animo da contrapporre a quello dell'aderire; e, se ad es. alcuni ostentano l'organismo cattolico, formatosi nei secoli e determinatosi in tutti i particolari, ciò non può distogliere chi, scontento di alcuni punti essenziali di quella religione, ha intrapreso nell'ambiente moderno una diversa costruzione. Anzi appare più religiosa l'opera di chi costruisce pazientemente senza quelle soddisfazioni esteriori di cui gli altri invece fruiscono abbondantemente. Tale animo del costruire è legato intimamente a quello che abbiamo chiamato contrasto col mondo, risolto nel mondo stesso mediante il puro dare, il puro affermare. È necessario che la civiltà posseda più profondamente questo senso della vita, visto che in Europa un immanentismo esteriore aveva ricondotto a posizioni un po' simili a quella greca, indebolendo la tensione, l'innovazione, l'impulso etico religioso da collocare al centro della storia.

II

Sono attualmente in corso due crisi, quella del nazionalismo e quella del comunismo. È bene dir subito che, volendo fissare nel modo più serio il proprio ideale, bisogna scartare decisamente la considerazione del «male minore», in cui s'incontrano così bene lo storicismo dei cattolici e lo storicismo di tanti idealisti. Gesù Cristo non avrebbe fatto nulla se, confrontati l'ebraismo e l'idolatria pagana, avesse, in fondo, trovato che il primo era il male minore. Se vi sono forti ragioni di distacco dal nazionalismo e dal co-

munismo, si deve strenuamente delineare il proprio dover essere e lavorare in conseguenza.

Il nazionalismo è in crisi, oltreché per altre ragioni, per queste due: che non riesce a costituire una vera aristocrazia, cioè a portare in alto il meglio sia nell'individuo che nella nazione; l'altra ragione è che sono entrati in crisi i principî centrali dei singoli nazionalismi. Infatti questi tendono inevitabilmente a risalire e a stringersi ai punti tradizionali di partenza. È in crisi (c'è bisogno di dirlo?) il principio della dinastia divina come è nel Giappone, e in crisi è l'autoritarismo romano che non garantí lungo la storia (Impero, Controriforma) il ricambio tra l'alto e il basso; ed è idealmente in crisi, perché insostenibile, il principio della razza.

D'altra parte è noto per quante ragioni sia in crisi il marxismo, che è il principio motore dell'attuale comunismo russo. Potrebbe darsi che questo regime fosse costretto a mutarsi per forze interne o per forze esterne. Ma ciò non potrebbe indurre minimamente i capitalisti e i cattolici a farsi l'illusione di aver eliminato l'esigenza di una moderna forma collettivistica. Essa risorgerebbe purificata altrove. E questo è forse il compito del miglior Occidente, dove il popolo è meglio consapevole dei suoi diritti, ha maggior coscienza del proprio lavoro, e si rivela perciò piú preparato per l'autoamministrazione rivendicata dal socialismo.

III

La forma del risorgere dell'esigenza collettivistica non può essere che liberalsocialista, tale cioè da rendersi immune dalle ragioni di crisi dette di sopra, a cui può esser aggiunta una ragione di crisi comune a entrambi: l'assolutizzazione della sfera economico-politica, entro cui va affermato il valore dello sviluppo storico, della ricerca (che implica responsabilità e libertà), la vita dello spirito etico religioso. Un liberalsocialismo può preservare da tali crisi. Resta da vedere se le due esigenze che esso include, la libertà e la socialità, prenderanno un aspetto pratico omogeneo e si concreteranno in armoniche istituzioni, o se dovranno, per piú o meno tempo, svolgersi dialetticamente e forse anche mediante tragici contrasti. Quello che è certo è che essi sono i due elementi fondamentali della storia che sta venendo.

Il liberalismo nella sua essenza (lasciando le attuazioni politiche avutesi finora che sono molto insufficienti) è il senso della creazione attuale, della presenza dell'anima pienamente in atto, di quella creazione spirituale attraverso il valore (estetico, filosofico, etico, politico ecc.), che è liberazione interiore, affermazione del meglio. Mentre la Chiesa romana è impiantata sulla rivelazione, attestata da un libro, da alcuni fatti (miracoli, angeli ecc.), interpretata da un'istituzione che ha nella sua struttura i dogmi e culmina nel papismo, noi sentiamo oggi che la storia è piú larga di ogni istituzione; le quali perciò conservano un valore semplicemente storico. La storia è piú

larga dell'istituzione e l'anima in atto è piú profonda della storia, perché la innova, le immette il valore, intervenendo. Il che ben si riferisce alla concezione moderna del valore in atto, che è immanente, aspasiale e atemporale. La affermazione fondamentale del liberalismo è questo valore dell'interiorità. D'ora in poi ogni esigenza religiosa avrà un carattere esplicitamente liberale: senza voler qui considerare ciò che possa esser aggiunto al liberalismo da un nucleo religioso di infinita apertura dell'anima che interiorizzi mediante la nonuccisione e la nonmenzogna anche l'esistenza e la presenza degli altri. E l'esigenza socialista muove dal principio stesso della vita sociale. O la vita sociale è superflua, o è necessaria. Se è cosí, essa è implicitamente socialista cioè tende all'autoamministrazione, alla giustizia sociale promossa mediante un profondo senso, concretato anche giuridicamente, politicamente ed economicamente, di ciò che ci lega tutti.

IV

Non si tratta piú dunque di una lotta di classi. Il popolo sta salendo, sta imparando ad adoperare tutti i meccanismi allestiti dalla civiltà cosí detta borghese. Sta perfino divenendo materialista e, in genere, realista, come è la tendenza piú superficiale del tempo. Ma specialmente oggi i cosí detti realisti non costituiscono la parte essenziale, quella del meglio. Piuttosto che dare armi al popolo, bisognerebbe educarlo; e per far ciò bisogna costituire aristocrazia in noi e nella società; altrimenti lo si educa all'animalità. Se il sale si fa insipido, dice il Vangelo, come lo si salerà? Quando il proletario doveva salire alla borghesia, si è presentato in diversi luoghi (e può ancora continuare alla periferia) un nazionalsocialismo per rispondere a tale compito. Ora che bisogna salire a una nuova aristocrazia, solo il liberalsocialismo può rispondere a tale compito.

Prima della guerra mondiale c'erano quattro tendenze che potevano stare anche separate.

1) La tendenza liberale che risaliva al Risorgimento e allo Statuto, conquistato contro l'assolutismo; aveva il suo punto ideale nella monarchia costituzionale, nella difesa della proprietà.

2) La tendenza anticlericale che doveva tener vigile e svolgere la nuova società laica contro il reazionarismo risorgente della Controriforma cattolica.

3) La tendenza pacifica per la fondazione di un saldo diritto internazionale contro i militarismi e il ricorso alla forza.

4) La tendenza sociale contro il capitalismo, per la costruzione di vasti organismi di proprietà collettiva.

Nella distruzione operata dalla guerra e dai sommovimenti successivi nel vecchio campo dei partiti politici, queste quattro esigenze si ripresentano modificate e purificate in una sola, di un profondo rinnovamento. Esse, scisse e nel clima troppo facile dell'anteguerra, si erano legate a fatti contin-

genti, e non poche volte prendevano aspetti generici e grossolani. Oggi sono una cosa sola: liberalismo o senso della ricerca e dell'interiorità; socialismo o organizzazione della giustizia sociale su base comune togliendo la schiavitù dell'uomo dall'uomo; internazionalismo, federalismo giuridico e morale tra le nazioni per compensazione di civiltà e di prodotti; rinnovamento religioso perché le nuove strutture sociali abbiano nel loro seno nuclei religiosi in cui riviva e si svolga il meglio della tradizione cristiana e orientale sulla liberazione dal peccato, dal dolore e dalla morte, problemi incancellabili dell'animo umano, e che solo dei realisti faciloni possono affermare essere ormai tramontati.

L'atteggiamento religioso di una volta, avendo lo sfocio trascendente in un aldilà, veniva a considerare l'attività politica e sociale come accidentale. Tolta quella mèta, tutta l'attività dell'uomo si svolge nel mondo, e perciò rivendica energicamente un'attuazione sociale secondo i suoi ideali. Si accorgerà poi che non tutto si risolve in questi campi, che è necessario un intimo centro religioso; ma sarà stato tuttavia benefico che l'uomo abbia acquistato per sempre la coscienza di un permanente dovere politico e sociale.

SCRITTO CLANDESTINO (1940)¹

I nostri ideali non derivano dai fatti, ma tendono ad essi, a modificarli, a innalzarli; e se questi non rispondono subito e si volgono ostilmente, l'anima resta viva ad aver ragione, pur vedendo rinviate le scadenze credute prossime. Non c'è situazione avversa in cui non resti sempre qualche cosa da fare. L'essenza del nostro migliore agire è dare, senza sempre e subito chiedere. Questo si vede soprattutto nei rovesci, nel dolore. Allora il debole è sopraffatto e dubita. Ma se al dubbio non era arrivato prima, deve arrivarci per l'insuccesso? Come se la garanzia del proprio ideale si trovasse nel successo immediato! La storia procede per opera di coloro che, elaborato un profondo ideale, secondo le migliori esigenze di tutta l'anima, vanno a infonderlo in mille modi nella realtà. E se ad es. la sfera civile non risponde immediatamente, un ideale vissuto può generare, invece di istituti sociali e di vittorie politiche o militari, atti morali, bontà e innalzamento dell'anima, opere d'arte, sentimenti e pensieri nuovi.

Nella tendenza a espandersi della coscienza morale si supera quello che avviene, in tempi di decadenza, quando si mira all'isolamento e si recide dall'anima la socialità e l'arte. Darsi alla attività civile e sociale, tentare sempre, è fede che muove da noi; oltre l'eventuale delusione dell'attuale momento. È religioso non pensare alla propria morte; ed è religioso questo puro dare, questa fedeltà anche quando le cose tardano a disporsi come noi abbiamo pensato che fosse il meglio. Certe volte il momento diventa tragico, il mondo della forza e della quantità ci si rivolta contro; ed è allora che noi dobbiamo aver fede nella qualità come la vedova del Vangelo, che dà due soldi, e ciò vale più della copia di ricchezza. Con noi c'è il meglio di tutta la civiltà e l'umanità; per conservarlo bisogna accrescerlo; e perciò proprio oggi più che mai bisogna approfondire i nostri ideali, e tutta la nostra vita del cuore; farci più buoni e più aperti in ogni rapporto familiare e umano; lavorare col pensiero intensamente facendo più complesse, ricche, valide per i secoli le nostre filosofie, le nostre direttive, le nostre competenze, e continuare a cercare attivamente amici, che è lavoro paziente ed eterno.

Le sconfitte passeranno nell'urto dei mesi o degli anni: il valore spirituale respirerà coi decenni e coi secoli, perché l'umanità (che è un tutto a cui è presente Dio) ricerca prima o poi e ritrova nel suo intimo il bene che noi,

¹ Pubblicato, senza titolo, in A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa* cit., *Introduzione*, con questa premessa: «Al momento della catastrofe francese (giugno 1940) diffusi questo scritto».

anche se oscuri ma persuasi, vi deponiamo. L'elemento politico si trasforma in molti in elemento militare; la violenza emerge e viene adoperata nelle lotte politiche e sociali; e da mezzo diviene fine; poiché usarne poca è come non usarne, quindi quasi tutto il tempo e l'animo se ne vanno nell'apprestarla e nello scatenarla. Una mescolanza di soldati, in casta, come avviene, sempre più chiusa e vuota d'ideali, prepara il feudalesimo.

Ma se l'elemento politico si indurisce in elemento militare, l'elemento etico civile si fa religione («Ove i popoli sono inferiti con le armi, talché non vi abbiano più luogo le umane leggi, l'unico potente mezzo di ridurgli è la religione». Vico, *Degnità*, XXXI). E religione vuol dire oggi essenzialmente questo: che la struttura morale va a costituire l'intima struttura del mondo, che la realtà sarebbe nulla senza la nostra anima; che ha valore universale l'iniziativa d'amore e il promovimento infinito di libertà, di sviluppo, di creazione di valori, che la vita divina si attua nel darsi spontaneo e liberale. Questa è una cosa che nessun armato ci può togliere, e quando egli veda ben questo, è già vinto e butterà via le armi.

Tuttavia l'ipotesi di una divergenza tra l'elemento etico e l'elemento politico (medioevo) non può essere accettata tranquillamente, ma considerata invece come un male da vincere senza tregua, operando quando si è in tempo, e preparando, quando non lo si è, l'allacciamento della vita etico-religiosa (pur dalle catacombe) a quella civile politica sociale. Talvolta accade che si tende a una cosa e se ne prepara un'altra, per la così detta astuzia della Provvidenza (Colombo, Kant, san Paolo); e se oggi ci sforziamo di mantenere il contatto tra la vita della nostra coscienza morale e i problemi sociali, può darsi, nella peggiore ipotesi, che non li risolveremo e domineremo; ma avremo fondata un'eticità superiore, per l'incremento che essa può ricevere, come già la storiografia, dai problemi sociali.

Così, pur vedendo alla propria opera, dovunque esplicita, una ripercussione e un allineamento internazionale per tutti (la nostra internazionale), lavorare per un'Europa liberale e sociale, senza più conservatorismo e particolarismi, oltre che pagare il tributo di riconoscenza alla cultura classico-romantica che ci ha formato e risolvere tanti problemi, afferma per il domani (quale che sia l'esito) il principio della comunità economica e culturale sopranazionale.

ORIENTAMENTO PER UNA NUOVA SOCIALITÀ (1943)¹

Durante la pressione del regime fascista, noi, italiani della minoranza, ci siamo domandati:

1) La libertà del vecchio liberalismo della proprietà privata non rimane, in molta parte del suo effettivo esercizio, un privilegio di chi si trova in condizioni economiche migliori?

2) L'attuarsi della socializzazione propugnata dalle varie correnti socialistiche e comunistiche non rischia di prendere un carattere totalitario, dittatoriale, illiberale?

I due problemi concorrono in un orientamento unico se si approfondisce il valore del liberalismo e del socialismo, e cioè:

¹ *Orientamento per una nuova socialità*, pubblicato in A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa*, Torino, Einaudi, 1950, con la seguente premessa: «Lo scritto *Orientamento per una nuova socialità* è del 1943. Lo preparai in occasione di un convegno, in agosto, a Firenze con i miei amici antifascisti. Volevo chiarire questi termini: o continuare il movimento imprimendogli quei caratteri di novità che sostenevo come autentici di un liberalsocialismo; o accettare la trasformazione del movimento in partito, come era sostenuta principalmente da Ugo La Malfa e come già si attuava in un periodico intitolato "Italia libera", di tipo repubblicano democratico. Spiegai ai miei amici (Guido Calogero, Alberto Apponi, Franco Mercurelli, Tristano Codignola, Carlo Ludovico Ragghianti, Enzo Enriquez Agnoletti, ed altri) il mio pensiero e detti loro una copia di questo scritto *Orientamento per una nuova socialità*. Ma essi non accettarono la mia critica al sorgente partito d'azione, né la mia impostazione di un movimento extrapartitico di "centri". Così il giorno dopo essi parteciparono ad un convegno del partito d'azione, e io no; continuando da allora a chiamarmi liberalsocialista o indipendente di sinistra». Scriverà poi in *Antifascismo tra i giovani* cit.: «Da allora continuai a dirmi "liberalsocialista" e collaborai anche, dopo la Liberazione, alla rivista "Liberalsocialismo", che uscì per due numeri, diretta da Guido Calogero (i miei articoli si trovano raccolti nel libro *Nuova socialità e riforma religiosa*, uscito da Einaudi nel 1950). Agli amici più vicini consigliavo di iscriversi, se volessero entrare in un partito, al partito socialista per rinnovarlo; e per me usai, forse per primo in Italia, il termine di "indipendente di sinistra", che poteva riuscire più chiaro che "liberalsocialista", e accentuante l'opposizione. Lo scritto che avevo dato agli amici la vigilia del convegno fiorentino del 3 settembre 1943 è stato poi pubblicato col titolo *Orientamento per una nuova socialità*, nel libro sopra citato, edito da Einaudi. In esso mi rifacevo dai principi del liberalsocialismo, capace di assimilare non soltanto la Rivoluzione francese, come si era proposto il liberalismo e la democrazia nell'Occidente europeo-americano, "ma anche la Rivoluzione collettivistica, dando anzi a questa una testa, un'anima, conforme alle nostre esigenze. Si doveva ripetere, molto più in grande e in un orizzonte intercontinentale, quanto il Mazzini e il romanticismo avevano sostenuto ed effettuato rispetto alla rivoluzione dell'89: fare qualche cosa di analogo e di superiore... due rivoluzioni invece di una, massimo socialismo e massimo liberalismo". Un movimento, e non un partito».

1) Intendendo la libertà in senso dinamico, come quella che deve risolvere via via i problemi che incontra.

2) Collocando il socialismo sulla linea delle altre liberazioni affermate dalla storia (liberalismo: liberazione dall'assolutismo; federalismo internazionale: liberazione dall'imperialismo; socialismo: liberazione dal capitalismo).

Perciò il compito che assumemmo fu di promuovere la costituzione di una teoria di liberalsocialismo, e, praticamente, l'avvicinamento dei liberali (sganciati dal liberismo economico) con i socialisti (riluttanti al totalitarismo), perché, incontrandosi e aprendosi gli uni agli altri, scoprissero l'esigenza comune, polemicamente nei riguardi del fascismo, costruttivamente nel domani che doveva venire soprattutto nell'Occidente europeo-americano dove non è avvenuta la rivoluzione collettivistica. Parlammo di assimilare non soltanto la Rivoluzione francese, come si era proposto il liberalismo e la democrazia, ma anche la Rivoluzione collettivistica, dando anzi a questa una testa, un'anima, conforme alle nostre esigenze. Si doveva ripetere, molto più in grande e in un orizzonte intercontinentale, quanto il Mazzini e il romanticismo avevano sostenuto ed effettuato rispetto alla rivoluzione dell'89: fare qualche cosa di analogo e di superiore.

Non era questo e non è affatto moderatismo, e quasi neutralizzazione reciproca dei due termini, libertà e socialismo; ma due rivoluzioni invece di una, massimo socialismo e massimo liberalismo; e perciò non la riluttanza ai due termini, ma anzi l'orgoglio di dirsi socialisti e liberali, con tutta la suggestione morale che questi due termini portano. È da insistere su questo carattere del movimento, di essere non un partito e un programma esclusivo, ma un atteggiamento dell'animo, un aprirsi in una direzione, una certezza e una speranza sempre rinnovantisi.

Se ora, al punto in cui siamo, vogliamo prendere coscienza di questo atteggiamento che, anziché dileguare, si fa più energico e più diffuso, possiamo delinearlo così: *il socialismo è per noi il punto di partenza e non di arrivo*. Liberi dalla mentalità capitalistica e borghese, sentiamo la solidarietà socialista con chi lavora come una realtà-base della nostra vita. Sentiamo il lavoratore dalla nostra parte, come soggetto e non come oggetto, come persona e non come cosa e merce; e sentendoci così tutti effettivamente uniti, non possiamo ammettere la distinzione tra padrone e lavoratore. Vivere questa coralità di produzione come una realtà è ben diverso dall'accettare per benevolenza e generosità il socialismo, è ben diverso da uno stupido «andare verso il popolo». È sentirsi popolo, ed essere pronti a ogni attuazione di questa realtà, e ad ogni rifiuto e lotta contro la mentalità padronale. La socialità è la nostra vera patria, cioè la compresenza economica e morale di tutti, e non più la città o la nazione assolutizzata, vecchio centro di riferimento dei valori nella civiltà greco-europea.

Ma se il socialismo è il punto di partenza, il punto di arrivo qual è? Per alcuni il socialismo è punto di arrivo, in quanto essi si propongono di collocare tutti nell'economia socializzata, e considerare questa come un tutto, come

un assoluto che ha poteri illimitati, in cui le persone con il loro intimo, le loro esigenze e varietà di sviluppo, e i problemi della loro destinazione oltre il peccato, il dolore, la morte, debbano venire spietatamente e matematicamente compressi. Questo totalitarismo, caserma-prigione-convento, annienta in sé il senso delle persone e della persona, e non può produrre dal suo seno altro che l'anarchismo. Noi, immuni dalla soverchia ammirazione scolastica per lo spartanismo, ostili all'assolutizzazione della polizia, consapevoli, per la nostra ricerca filosofica e morale, che l'impostazione più moderna, più soddisfacente che possa darsi non è quella di negare la persona nel Tutto, ma di far puntare il Tutto alla *persona*, vediamo in ogni totalitarismo qualche cosa di esteriore.

Il punto di arrivo della realtà socialista è dunque la persona, il suo sviluppo, la sua creatività, l'amore che culmina nel tu che volgiamo, amando le persone dall'intimo.

Tutte le forme di attuazione economica e politica della socialità non sono fine a se stesse, ma hanno per fine inesauribile le persone singole che stanno entro la socialità. Il socialismo è punto continuo di partenza per accrescere il libero sviluppo, il valore, la gioia delle persone, anche la gioia, perché chi non dà anche la gioia non è perfetto. La socialità deve sentire in eterno l'interesse che l'individuo viva, si svolga; e innamorarsi di questa destinazione di vedersi rivolta a favorire la vita, lo sviluppo, la libertà delle persone. Questa è l'apertura interna della socialità, invece della chiusura totalitaria che, se prescinde da quel fine, si appesantisce, svuotandosi di vita e di umanità. (E uno degli aspetti di questo fatto è che gli impiegati – e il governo stesso – non sentono di esserci più per il pubblico, ma per se stessi). Se la realtà sociale vive continuamente questa sua destinazione interna, essa opera per tutto ciò che accresce la sostanza giuridica, politica e morale delle persone; e quei vecchi così detti «diritti» dell'uomo, tanto accusati di avere un riferimento atomistico, egoistico, utilitario, risorgono dall'interno stesso della socialità, come ideali di essa. E l'altro oggetto di polemica, il famoso «intimo», occasione spesso ai religiosi tradizionalistici per difendere e lasciar sussistere le vecchie strutture ecclesiastiche, politiche e sociali, risorge ben vivo come la sorgente da cui ha luogo lo sviluppo, l'ispirazione, la libertà, la creazione dei valori, l'amore. Se (facendo un esempio) un totalitarismo potrebbe considerare san Francesco, che non uccide uomini, come un traditore, questo non avviene in una socialità che sente la propria infinita destinazione alle persone. Se questo è il punto di arrivo, il punto di partenza (socialismo) non deve tradirlo.

Chi è persuaso di questa «nuova socialità» e sente, perciò, come realtà la socialità del vivere e del produrre, può prendere poi in esame i modi, le istituzioni, i regolamenti, le rivoluzioni, che tendono a concretare la detta socialità. Questa socialità è aperta a questa opera, sia dei socialisti che dei comunisti; e in ogni parola, in ogni atto di entrambi, volto a costruire la realtà sociale, vede una conferma di quella socialità sentita come punto di partenza. A questo proposito si può osservare che appare preferibile una solu-

zione socialista, che mantenga una certa articolazione nel mondo economico (ampie socializzazioni, cooperative, proprietà individuale là dove il lavoratore coincide col proprietario), a una soluzione che statalizzi tutto, poiché questa potrebbe rendere più difficile quella destinazione di libertà che deve essere il continuo riferimento della socialità. Ma qui va confermato questo atteggiamento di solidarietà con le «masse» che salgono attraverso la rivoluzione sociale. Il materialismo stesso non è il segno di un'ansia realistica e dinamica, contro la staticità dei vari conservatorismi? Ma ridurre il nostro atteggiamento a partito totalitario, quasi che esso esaurisca tutto in sé, è erroneo: si deve piuttosto parlare di orientamento di coscienza, di aggiunta alla socializzazione. Il nuovo non sta in un nuovo partito, ma in un *orientamento della coscienza* che include in sé anche coloro che lavorano, pur con altra mentalità, nella stessa direzione. Dare alla trasformazione sociale una destinazione di libertà effettiva non attenua l'appassionamento per questa trasformazione sociale.

Fondato in questo modo il rapporto tra socialità e libertà, si ha una direttiva per risolvere innumerevoli problemi che la vita odierna presenta. Contenere la socializzazione nel campo economico produce una migliore distribuzione dei beni, un rimedio a squilibri e disastri economici e sfruttamenti, un'eliminazione della disoccupazione, un insieme di garanzie all'individuo, sí che non per beneficenza, ma per giustizia siano risparmiate ad ognuna situazioni economiche malagevoli; e il povero, il malato, abbiano aiuti per giustizia (poi ognuno può aggiungere di proprio l'affetto, il bacio al lebbroso). La *socializzazione* e la pianificazione nel mondo economico trovano il contrappeso nel decentramento e nella *libertà* che viene lasciata all'iniziativa nel campo morale. La socializzazione (per es.) dei teatri può accompagnarsi benissimo con la libera iniziativa artistica di ciascun teatro accentrato per la base economica, decentrato e diverso per l'iniziativa culturale. Così, in un orizzonte più largo, il contrasto tra America e Russia, che presentano i temi della rivoluzione dei «diritti» e quello della rivoluzione collettivistica, potrà prima o poi superarsi e dar luogo a quell'universalismo amministrativo destinato a distribuire i beni del mondo per tutti. Ma queste forme di organizzazione mondiale trovano il loro contrappeso e correttivo interno nell'universalismo morale e religioso, che, entro quell'amministrazione, torna ad affermare il valore della libertà creatrice e dell'amore.

Conclusioni pratiche.

1) Costituirsi essenzialmente come orientamento della coscienza e non esclusivamente come partito che si schieri in lotta contro altri partiti; dare cioè al carattere politico un valore non assoluto.

2) Porsi al centro di una azione di promovimento e appoggio a iniziative socialistiche e comunistiche nel campo economico, liberali nel campo giuridico e morale.

3) Staccarsi dalla democrazia in quanto essa resti legata al vecchio concetto di patria, di individuo atomistico, di proprietà privata: nostra vera patria e punto di partenza per la patria, per la persona, per la proprietà, è la socialità.

4) Staccarsi decisamente dal vecchio liberalismo liberistico.

5) Sentire e tener viva continuamente l'esigenza della trasformazione sociale, come il cristiano faceva sua e innalzava l'esigenza ebraica del regno di Dio.

6) Ponendo come punto di arrivo la libertà e l'amore volto alle singole persone, prendere coscienza di superare in questo modo l'assolutismo ecclesiastico tradizionale, dalla costituzione autoritaria e totalitaria, incapace di assimilare il liberalismo.

7) Preparare l'azione in modo che sorga in forma organizzata l'azione di orientamento per la nuova socialità (socialismo e libertà), moltiplicando centri a questo scopo (Centri della nuova socialità).

8) Comunicare questa volontà ai partiti di sinistra perché si pongano intorno a questi centri (appartenere alla nuova socialità, esserne persuasi).

9) Proporre l'accettazione e il rifiuto integrale di tale impostazione al partito d'azione e di smobilitare tutto ciò che di vecchio, risorgimentale, francesizante e benestante c'è in esso; altrimenti dividersi nettamente; cessazione del giornale «Italia libera», facendone sorgere uno dal titolo «Socialità nuova».

10) Sostenere una nuova internazionale fusionista tra l'America e la Russia, assimilando continuamente nel cerchio del nuovo universalismo le due rivoluzioni per vincere ogni arcaico assolutismo.

11) Posto questo principio di nuova socialità (su cui non si può transigere perché vita stessa della coscienza e attuale decisione storica), tutte le proposte per particolareggiarlo e concretarlo nei diversi campi tecnici, anche con varietà e differenze, sono da considerare e da stimolare.

ANTIFASCISMO E RICOSTRUZIONE (1944)¹

Uno dei problemi che si presentano ora a chi rifletta sulla situazione è il seguente: quando finisce l'antifascismo e quando comincia la ricostruzione? Perché la parola «antifascismo» ha un significato polemico che acquistò un rilievo sempre maggiore quanto più il ricordo dei partiti vissuti apertamente fino al '24 si indebolì nell'opinione pubblica sovraccaricata dall'ostentazione fascista. Ma dal 25 luglio 1943 stanno già in evidenza almeno sei partiti: liberale, d'azione, socialista, comunista, democratico cristiano, democratico del lavoro, e qua e là a sé anche il repubblicano (autenticamente mazziniano). Questo è un passo avanti sulla generica qualifica di antifascismo, cioè di lotta contro una forma politica che aveva due elementi principali: esasperato nazionalismo, soppressione della libertà. Quando il nazionalismo venga colpito, e l'Italia entri (dopo il tentativo ritardatore del fascismo) nelle grandi federazioni che sono la forma di convivenza internazionale di questo secolo; quando venga ristabilita la libertà di associazione, di critica, di elezione; avvenuti questi due fatti, l'antifascismo cede rapidamente il posto ai singoli partiti che possono e debbono assumere apertamente la responsabilità di quei principi (ogni partito i suoi) per cui avversavano più o meno energicamente già in modo clandestino il fascismo. «Antifascista» può diventare un giorno una parola inutile o molesta nel ricordo come «fascista». Tranne un caso. Quello che i residui del fascismo ancora ricomparissero accanto o dentro i nuovi allineamenti politici. Allora bisognerà ricordarsi di questa esperienza di venticinque anni, e ripetere il conto dei danni che ci è costata, soprattutto per aver lanciato la nazione in folli avventure internazionali e per aver tolto la libertà di controllare i governanti ed istruire i governati.

Eccettuato questo caso, di antifascismo non ci sarà più bisogno di parlare. Il fascismo ha parlato, e lui solo per vent'anni; ha governato, e lui solo; ed ora taccia, non governi, non abbia più denari in mano. Non ha fatto parlare gli altri, ora gli altri parleranno e costruiranno. Parleranno anche, perché (e sarebbe un residuo di fascismo) non è di buona educazione politica dire che i partiti sono fastidiosi, dannosi, specialmente dopo che si è visto quale disastro ha prodotto questo partito senza libertà che doveva, eliminato il parlamentarismo e i partiti, dare alla patria ordine, giustizia, dignità, pro-

¹ *Antifascismo e ricostruzione*, «Corriere di Perugia», anno I, n. 1, Perugia, 15 luglio 1944. È il primo numero dell'organo del Comitato Provinciale di Liberazione Nazionale, settimanale, diretto da Capitini, affiancato da due redattori: Walter Binni e Bruno Enei. L'articolo non è firmato, come tutti gli articoli nei primi numeri del periodico.

sperità, maturità, grandezza! Gl'italiani di oggi, e soprattutto i giovani, hanno bisogno di *orientamenti*, e gli orientamenti li presentano i giornali, i libri, le parole, gli esempi, la libera propaganda.

E un'espressione molto ambigua comincia a circolare; si dice: ricostruiamo anzitutto la nazione. Giustissimo; ma attenti a ciò che qui non si dice. Nel periodo badogliano i fascisti (liberamente circolando specialmente da noi) guardavano le manifestazioni di gioia con una certa severità ed esclamando: questo entusiasmo dovrebbero spenderlo contro gl'inglesi. (Ma i fascisti sapevano bene che il popolo, ora libero, esprimeva anche la volontà di non combattere contro i regimi liberale, democratico, sovietico). Ora si dice: ricostruiamo la nazione. La nazione si deve ricostruire anche mediante l'opera politica ed educativa. Vi furono e vi sono popoli che hanno «costruito» la nazione, e hanno condotto anche guerre, non rimandando l'opera politica ed educativa a tempo indeterminato. Cavour non si sentiva mai tanto libero come quando aveva il parlamento aperto. Non c'è soltanto l'amministrazione. Specialmente per un popolo denutrito politicamente e moralmente. L'opera di buona amministrazione dell'Italia deve procedere egualmente con l'evoluzione politica, sociale, morale. Altrimenti sappiamo che cosa c'è dietro quella frase: c'è il conservatorismo, la paura dell'irreversibile sviluppo della civiltà moderna.

Ma oggi quella separazione tra intellettuali e popolo di cui ha approfittato il fascismo non c'è più; e stanno bene svegli, gli uni e l'altro, contro le forze reazionarie che, dopo aver largamente promosso e aiutato il fascismo, ora tentano di restaurare un regime conservatore con modi più blandi e apparentemente più educati del vecchio manganello. Non ci sono soltanto nuove case da dare agli sfollati; ma idee a tutti, e specialmente ai giovani.

Perciò l'antifascismo come liquidazione pratica del fascismo procederà abbastanza rapidamente in varie fasi (legate anche al fatto internazionale della guerra che ancora continua); ma il migliore antifascismo è nel riprendere la formazione morale, la trasformazione istituzionale e sociale.

I CENTRI DI ORIENTAMENTO SOCIALE (1944)¹

Pochi giorni dopo la liberazione di Perugia dall'oppressione dei tedeschi e dei fascisti, nella nostra città, cui la posizione geografica, e il fatto di essere stata nel periodo fascista un continuo punto di incontro di collegamento clandestino, sembrano assegnare un compito singolare, si è concretata una iniziativa di importanza evidentissima. In quei giorni, quando ancora i colpi di cannone echeggiavano sopra le nostre vie, molti si domandavano: ed ora? che cosa si fa? a quale idea ci si volge? quali sono i programmi dei partiti? Insomma si voleva che la libertà fosse non soltanto il fatto negativo di non aver più innanzi e di contro dei duri tiranni, ma un fatto positivo; che la libertà svolgesse sé stessa, tirando fuori idee e trasformazioni pratiche della realtà sociale. La vera libertà è la libertà che costruisce, la libertà che via via risolve problemi circostanti. E un problema capitale apparve senz'altro quello di «orientarsi».

Usciti da vent'anni di dittatura, quando un uomo pensava per tutti e non sbagliava mai, l'urgenza e il peso delle necessità pratiche e amministrative, dal lavoro ai prezzi, dai cibi alle case, non ci impedisce dal porre con interesse vivissimo, proprio centrale all'animo nostro, il problema dell'*orientamento*. Orientamento che può risultare da più elementi, e principalmente da questi:

1° – conoscere la situazione attuale del nostro paese e del mondo, i fatti avvenuti di recente, le forze in movimento. Il regime fascista ha tenuto, nel complesso, gl'italiani in uno stato di ignoranza nazionale e internazionale. E quando si vuol tenere gli altri nell'ignoranza si finisce col cadere nell'ignoranza anche noi stessi. Lo sappiamo, che il nostro ministro della guerra e dell'aviazione non conosceva la forza effettiva di uomini e di apparecchi. Se chi decise la guerra (da finirsi in cento bollettini al massimo!) avesse conosciuto (e si spendevano miliardi per lo spionaggio e le nostre rappresentanze all'estero) quali forze industriali, economiche, militari e quali mentalità politiche vi fossero in Inghilterra, in America e in Russia, avrebbe ugualmente spinto gl'italiani in questo abisso? Forse sí, ma gl'italiani, se avessero avuto quelle informazioni, lo avrebbero più energicamente contrastato. Dunque

¹ *I Centri di Orientamento Sociale*, articolo non firmato, «Corriere di Perugia», anno I, n. 3, 29 luglio 1944. L'articolo è introdotto da un corsivo redazionale: «Pubblichiamo questo articolo, oltre che come indizio di uno dei caratteri della ricostruzione italiana (e per le osservazioni sullo stato d'animo dopo il fascismo), come affermazione di un'iniziativa della nostra città». Il testo sarà poi riprodotto, con lo stesso titolo, in un opuscolo del C.O.S. di Perugia.

un elemento essenziale per orientarsi è conoscere come stanno le cose, la situazione nazionale e internazionale in tutti i suoi aspetti;

2° – un altro elemento è quello di conoscere le teorie che oggi (lasciando andare quelle di mille o duemila anni fa) si propongono di agire sulla situazione nazionale e internazionale, di promuovere trasformazioni, di influire sui fatti, di creare dei fatti nuovi, che meglio rispondano al nostro bisogno, alle nostre esigenze. E siccome queste teorie vengono formulate dai partiti e vengono applicate nei movimenti politici e sociali, ecco la necessità di conoscere queste teorie, questi movimenti, di sapere che cosa significano, per esempio, questi termini oggi così in uso, come socialismo, laburismo, marxismo, ecc.; se c'è dietro qualche cosa che si riferisce a nostri bisogni attuali. Il termine che più di ogni altro richiede una spiegazione è quello di *libertà*, parola la più usata oggi nel mondo, ma che bisogna pur guardare in faccia e vedere se essa può soddisfare le nostre esigenze, se insomma la libertà scende dal cielo ad essere la nostra libertà, e si svolge e concreta nella nostra vita reale;

3° – un altro elemento di orientamento è dunque il prender coscienza di ciò che vogliamo, il veder chiaro non solo fuori di noi, ma anche dentro di noi. Gli antichi davano tanta importanza al «conosci te stesso» che per loro diventava la cosa principale; noi moderni siamo più attivisti, e vogliamo non conoscere per conoscere, ma conoscere per fare; e veder chiaro dentro di noi, significa osservare quali sono le nostre esigenze anche più intime, e muovere nella vita e nel mondo per cercare di concretarle. Bisogna ascoltare gli altri, ma anche ascoltare sé stessi, e molte volte ci accorgiamo che, ascoltando gli altri, ascoltiamo anche noi stessi, ed esclamiamo: «hai ragione, quello che senti tu, quello che vuoi tu, lo sento e voglio anch'io dentro di me; le tue parole mi hanno aiutato a capir meglio me stesso». Questo è uno degli aiuti che ci diamo nel mondo.

Se questi tre sono elementi principali di orientamento, esso è risultato non solo di uno studio, ma anche di sentimento, di volontà. Pensiero e cuore, fatti eterni e animo intimo, l'individuo e gli altri, la cultura e il lavoro, gl'intellettuali e il popolo, tutti devono confluire, incontrarsi, fondersi, in una base comune. Così è sorto a Perugia in questo luglio il Centro di orientamento sociale.

* * *

L'iniziativa è stata presa da un indipendente di sinistra, cioè da un persuaso della trasformazione sociale di sinistra, ma l'aiuto a questo centro può esser dato da chi voglia. Le parole con cui fu annunciata la costituzione del Centro sono le seguenti:

Si costituisce a Perugia un Centro di orientamento sociale (C.O.S.). La Direzione non intende insegnare, ma lavorare insieme con gli altri. Essa ritiene che l'orienta-

mento sociale non è principalmente risultato di cultura, ma di esigenze che vivono nell'animo, e la discussione con gli altri, la cultura, l'azione, aiutano queste esigenze a diventare piú chiare e concrete. Il Centro compie perciò l'opera di ascoltare queste esigenze e di farle sorgere. Il Centro promuove lo studio dei problemi che la trasformazione sociale presenta nei diversi aspetti non solo economico, ma politico, giuridico, scientifico, morale, religioso, culturale. È a disposizione di tutti, e specialmente dei giovani ingannati dal fascismo nella loro formazione e informazione politica. Promuove conferenze, discussioni, corsi di studi, pubblicazioni. Apre una biblioteca di libri e periodici. Aiuta giovani volenterosi e di condizioni disagiate ad iniziare e migliorare i loro studi. Aperto a tutti, è sostenuto dall'iscrizione e dalle offerte volontarie di chi si interessa in modo speciale alla trasformazione sociale. Chi s'iscrive, s'impegna non solo a partecipare intellettualmente alla vita del Centro, ma a promuoverne la conoscenza e lo sviluppo presso gli altri, ad aiutare la fondazione di Centri nelle altre città e nei paesi di campagna, ad offrire secondo la propria possibilità, operosità, libri e denari.

* * *

È noto che uno dei fatti che promosse e favorí il sorgere del fascismo fu la separazione tra intellettuali e popolo: e cosí prevalse l'attivismo nazionalistico e avventuriero che doveva condurre l'Italia alla piú rovinosa avventura della sua storia. Quella separazione tra intellettuali e popolo non era per colpa degli uni o dell'altro: è meglio dire che entrambi non erano storicamente maturi per procedere insieme. Dovevano succedere altri fatti perché l'unione avvenisse. Gl'intellettuali dovevano consumare la loro mentalità provinciale, nazionalistica e insensibile al fatto sociale; il popolo doveva uscire da un classismo antiquato, ostile alla tecnica, diffidente verso lo sviluppo culturale. Questa situazione si sta in gran parte superando. E il fatto che spesso negli stessi locali, per esempio le Camere del lavoro, dove si parla di interessi economici, si parli anche di idee e di esigenze di carattere piú generale, prova che la separazione non c'è piú. Certo, vi saranno ancora degli intellettuali che crederanno di fare un lavoro essenziale diverso dai lavoratori, come vi saranno dei lavoratori che derideranno gl'intellettuali come gente campata in aria. Queste due specie di persone dovranno aggiornarsi: pensino gl'italiani, se non vogliono restare ancora indietro, a ciò che succede nelle piú civili nazioni del mondo.

Nessuno scettico, nessuno di quei critici che criticano senza volere far nulla, senza prendere nessuna iniziativa (e nella vera socialità produzione e critica, iniziativa e controllo, dovranno procedere insieme), nessun ritardatario può togliere oggi agl'intellettuali della minoranza antifascista la gioia di parlare col popolo, di pensare entro il popolo, gioia da essi anticipata quando, durante l'oppressione fascista, si aprivano reciprocamente l'animo, festeggiavano clandestinamente il primo maggio; e cosí la cultura era redenta dall'obbrobrio in cui la gettava la maggioranza ipocrita delle persone colte italiane, e il popolo si elevava in quegli esempi che anche i perugini hanno

dato, di resistenza, di opposizione fermissima, pronti a farsi battere nelle torture come Mario Santucci, o a resistere serenamente nelle prigioni come te, o Marzio Pascolini, il piú lucido e incrollabile degli operai antifascisti, il piú caro, e perciò morto prima del giorno di cui tanto parlavamo.

* * *

Nella civiltà che si sta costituendo nel mondo, tutto tende all'unità; noi qui abbiamo parlato dell'unità degli intellettuali e dei lavoratori. L'unità che fu un fatto in parte negativo, di resistenza e di opposizione al fascismo, diventa un fatto sempre piú positivo, sia perché la situazione economica si eguaglia sempre piú, sia perché nel crescente eguagliamento la cultura diverrà di molti, e la selezione per proseguire gli studi avverrà secondo il merito e non secondo la posizione economica, sia perché il lavoro diventa sempre piú tecnico e la cultura sempre piú realistica. E poiché uno degli aspetti della civiltà attuale è il salire delle moltitudini, dei popoli-massa alla civiltà, nei continenti e nell'interno delle singole nazioni, queste moltitudini che salgono ai benefici, ai diritti, ai doveri, ai comodi stessi della civiltà, non salgono rozzamente, ma incontrano gl'intellettuali, si uniscono a loro che molte volte non sono che figli del popolo stesso, e così si prepara una civiltà complessa, che non potrebbe esserci senza unità tra intellettuali e lavoratori. Le due parole stesse «intellettuale» e «lavoratore» hanno perduto il loro carattere antitetico, e tendono a fondersi l'una nell'altra: nessuna ripugnanza susciterebbe piú una parola composta come «intellettualproletario».

Questa unità, questo fronte comune che avanza, prende due direzioni, il potere e il benessere. I partiti tendono al potere, le organizzazioni operaie tendono al benessere. Tutti sanno quanto le correnti socialiste hanno fatto in poco piú di cento anni per aumentare il potere e il benessere dei lavoratori contro i privilegi e contro le vecchie classi dirigenti. Dove la democrazia dà ai cittadini già molto di potere e di dignità, in modo che essi in piú modi possono far valere il proprio peso, le proprie idee, i propri diritti, la tensione di ascesa prende soprattutto l'aspetto di organizzazione economica per il benessere, per maggior salario, per meno ore di lavoro, ecc.; prevale insomma il sindacato sul partito, come ad esempio in America. Là dove, invece, il popolo non ha dignità, non ha potere minimamente, e regna una dura e chiusa casta, la tensione di ascesa prende il carattere di partito, si appunta al potere prima che al benessere, e si ha la rivoluzione come in Russia.

Ma anche qui si ha una certa tendenza all'unificazione, perché quando le rivoluzioni hanno rovesciato le caste dirigenti illiberali, e, d'altro lato, le lotte operaie hanno dato ai lavoratori il massimo benessere consentito dal permanere della struttura economica, avviene che dove c'è il potere, si tende al benessere, dove c'è il benessere si pone anche il problema del potere. Sic-

ché si disegna all'orizzonte una unificazione generale di tendenze che si risolve in un universalismo amministrativo, che tende a comprendere tutti gli uomini della terra, dando ad essi eguale cittadinanza, superando le antitesi, scambiando materie prime, prodotti, lavoratori, idee, costumi: l'era dunque di un cosmopolitismo, e di un avvicinamento continuo di tutti gli uomini.

Questa unità mondiale, questo universalismo amministrativo di diritti, di benessere, di buona convivenza di tutti gli uomini, non può essere soltanto sul piano economico e politico. Va bene che le materie prime e le merci circolino liberamente e vadano dove se ne abbisogna, e siano abbattute quelle barriere che hanno fatto sí che in un luogo non si sapeva che fare del grano, e in un altro luogo si moriva di fame; va bene, pure, che abbiano fine queste contese, queste guerre per una città, per un lembo di terra, per una rivalità di origine storica, e che invece si allaccino vastissime federazioni internazionali. Tutto questo va bene, ma non basta; perché politica, economia sono l'amministrazione, sono la base pratica, ma nell'uomo c'è tanto d'altro. E la conquista del potere, il raggiungimento del benessere, sono certamente un bene, ma portano con sé anche due pericoli, che sono il potere per il potere e il benessere per il benessere. Il potere e il benessere sono non fini, ma mezzi per migliorarci, per essere uomini migliori, piú umani, piú buoni, piú capaci di avvicinarci alla verità, alla bellezza, alle alte vette della vita, dove si vive qualche cosa di piú eterno, di piú libero della stessa politica ed economia. L'uomo chiede a sé stesso: perché sono al mondo? e davanti al dolore, alla morte, davanti alla gioia stessa, si fa domande, si pone problemi che vanno oltre la sfera della politica e dell'economia. Arrivati a sentire, a vivere, a realizzare questa grande unità, questa nuova socialità, che è la nostra patria suprema, noi sentiamo che la vita del pensiero e dell'animo acquista un nuovo valore, quello di orientare entro la socialità, di salvarla dal suo appesantimento totalitario, di aprirla a vivere tutte le esigenze, tutta l'umanità. Gli intellettuali che si sono uniti col popolo, trovano cosí un nuovo compito: quello di ascoltare le esigenze che sorgono nell'animo, di cercare di soddisfarle. Dalla classe unita, degl'intellettuali e dei lavoratori, sorgono perciò coloro, e di qualsiasi provenienza, che sentono questo problema, di giustificare la nostra vita nel mondo, di vincere i nostri limiti, di salire alla libertà della poesia, del pensiero, della nuova religione. Qui un operaio, un'umile donna, può insegnare piú di un professore.

Perciò il compito e il carattere stesso di questi *Centri di orientamento sociale* che stiamo costituendo riguarda insieme l'intelletto e l'animo, l'informazione della mente, la formazione dell'intimo.

Qui si parla di idee, di fatti, qui si parla di tutte le esigenze che vivono nel nostro animo di esseri umani. Il nostro ideale è di essere Centri liberi e aperti della nuova socialità. E usiamo la parola *Centro* appunto perché è aperto, e non è un circolo chiuso, un partito; la parola *orientamento* perché abbiamo bisogno con la mente e con l'animo anzitutto di orientamento; la parola *sociale* perché tale orientamento è cercato e collocato dentro tutta

la socialità e non su una montagna o in un cerchio limitato, sia famiglia, razza, nazione.

* * *

Chiarita l'esigenza che dà origine a questi Centri, dobbiamo ora vedere come essi possono concretarsi e svolgere la loro opera. Conviene dire anzitutto qualche cosa sul *metodo*. Il metodo che noi dobbiamo cercar di superare il più possibile è quello della lezione che distacca chi insegna da chi impara. Certo, quando si tratta di comunicare nozioni, c'è uno che parla, e ci sono altri che ascoltano. Ma la disposizione d'animo di chi parla deve essere vicinissima allo stato di chi ascolta; e chi ascolta deve sentirsi pronto a domandare spiegazioni, a fare obiezioni: tutti insomma devono sentirsi nello stesso cerchio. Fate conto che il tavolo o cattedra non ci sia; siate pronti ad ascoltare e a parlare: *ascoltare e parlare* è il nostro motto. Perciò in questi Centri non hanno soltanto da imparare quelli che ascoltano; anche quelli che parlano imparano, imparano dalle osservazioni degli altri, e soprattutto imparano questo metodo di vivere e animare tanto quello che dicono, da stabilire una perfetta trasparenza nel cerchio della sala, e da trasformare la lezione in una produzione corale, a cui tutti partecipano. Chi più chi meno, secondo gli argomenti trattati e secondo l'ispirazione, tutti quelli che parlano al Centro tendono a sentire di essere insieme, in questa coralità di ricerca e di scoperta. Qui veramente tutto è possesso comune; qui veramente socialità e libertà sono la stessa cosa.

* * *

A meglio concretare questo metodo, e a sollecitare tutte le lezioni a indirizzarsi verso questo metodo, il direttore del Centro ha preso per ora queste iniziative:

1. – ad ogni lezione segue la discussione;
2. – vi saranno lezioni che consisteranno interamente in conversazioni ordinate;
3. – ogni ascoltatore può suggerire argomenti su cui vorrebbe che fosse tenuta una lezione o una conversazione;
4. – chiunque ha un'idea o una esigenza da esporre può scrivere alla direzione del Centro, inviando scritti brevi o lunghi, e la direzione può, di questi scritti, fare ogni tanto una relazione pubblica per segnalare quali sono le esigenze che vivono nell'animo.

* * *

All'inizio il problema si è presentato soprattutto come istruzione perché abbiamo alle spalle venti anni di dittatura, e cioè di denutrizione di idee e

di conoscenze ideologiche, politiche, economiche. Moltissimi ancora non sanno che cosa intendere per socialismo, per libertà, per capitale; la situazione dei paesi del mondo, quella dell'Italia stessa, quanto poco è conosciuta! Perciò, per iniziare la vita del Centro a Perugia, furono fissati sette corsi o serie di lezioni:

- 1° – Teorie e movimenti sociali.
- 2° – Problemi tecnici della socializzazione.
- 3° – Corso teorico sul marxismo.
- 4° – Diverse concezioni e attuazioni della libertà.
- 5° – Corso elementare di Economia politica.
- 6° – La situazione dei diversi paesi del mondo (a cominciare dall'America).
- 7° – La situazione italiana in tutti i suoi aspetti (economico, politico, sociale, amministrativo centrale e locale, culturale, educativo, morale, religioso, ecc.).

Inoltre viene aperto un corso di lingua inglese e, in seguito, anche di altre lingue importanti.

Le lezioni piú notevoli saranno stampate in opuscoli, che insieme con altri libri costituiranno una biblioteca nucleo dei Centri, specialmente di campagna.

* * *

Perché questi Centri tendono a moltiplicarsi. Ogni città, ogni piccolo paese e borgo può avere il suo Centro di orientamento sociale, il suo C.O.S., anche in una modesta bottega, dove qualche sera ci si aduni a discutere, a leggere, a commentare pagine, a riferire sulle esigenze e i bisogni che uno sente in questo momento. Se l'indirizzo generale del Centro è di essere favorevole alla trasformazione sociale, esso vuole conservare piena libertà nel considerare tutti i problemi e anche gli stati d'animo che si connettono con questa trasformazione, con la creazione di una nuova socialità. Perciò i Centri non si sottomettono ai partiti, ma li fiancheggiano e li integrano.

I Centri vengono propagati sulla base della fiducia da parte della direzione che ha preso questa iniziativa; fiducia nella indipendenza, nell'apertura e attività di chi li fonda nei paesi grandi e piccoli. Iscrivere può iscriversi chi voglia; e iscrivendosi diventa sostenitore con la sua presenza, con l'opera, col denaro, con la propaganda perché ne sorgano altri. Gli incaricati dal Centro possono mantenere la circolazione di idee, iniziative e materiale, recandosi negli altri Centri a tenere conversazioni.

* * *

La sede del Centro a Perugia è al Viale Carlo Alberto n. 1. La prima lezione ebbe luogo il 17 luglio. La segreteria riceve le iscrizioni e fornisce le opportune informazioni.

PRIME IDEE DI ORIENTAMENTO (1944)¹

Come si muove la storia.

La grossolanità dell'azione ideologica, politica, diplomatica, e purtroppo anche militare, di Mussolini risulta con evidente rilievo a chi ne consideri l'ispirazione che la moveva. A parte il fatto che, nel suo attivismo rumoroso e polemicizzante, egli non credette effettivamente in nulla che non fosse un'affermazione o meglio un'esaltazione quotidiana del proprio animo e del proprio nome, se su qualche cosa volle basare la sua teoria, fu il fatto della «forza», cosa alquanto ingenua, malgrado il superficiale e vantato realismo. Egli non pensò affatto né volle ascoltare (come avviene invece là dove, mediante la libertà di stampa, il pensiero non asservito collabora con la politica) quelli che avrebbero insegnato a tutti e a lui, privo della modestia dell'ignorante e della larghezza dell'uomo colto, che *la storia procede secondo le sue intime esigenze*: per cui può anche darsi che san Paolo abbia fondato più di Alessandro Magno, e la civiltà ebraica splenda di un lume ben più inesauribile della civiltà persiana, che pure spinse qua e là sterminati eserciti. E quando egli contrapponeva Roma a Mosca, come somma prova del suo occhio storico, qual era la «Roma»? Certamente non la cattolica, in cui credeva beh poco e che intendeva soltanto utilizzare (per l'Italia nel mondo, come disse ai suoi amici in piazza S. Pietro assistendo alla «fumata» del conclave del '22, e in realtà per rafforzare il suo regime, come si ridusse a fare una volta iniziata la dittatura); non la Roma monarchica dal '70 in poi, per cui non aveva nessuna simpatia; non la Roma di Giuseppe Mazzini, del quale mille citazioni lo avrebbero fulminato; non la Roma antica, che egli vedeva molto da lontano e secondo un Impero scolastico e cinematografico; non la Roma dei suoi camerati gerarchi, di cui ben sapeva le malefatte, e nemmeno la Roma del così detto corporativismo, perché, come egli per un momento poneva capitale e lavoro sullo stesso piano, avrebbe in un altro momento potuto sostenere benissimo che tale parità è ingiusta. Ma lasciamo andare il «dilemma», visto che il porlo non è che un'altra prova che il fascismo era tradizionalismo con innesto di attivismo, in cui doveva consumarsi la concezione nazionalistica in cospetto del secolo ventesimo.

¹ *Prime idee di orientamento*, opuscolo del C.O.S. di Perugia, firmato da Capitini, anticipato parzialmente con il titolo *Premesse di orientamento* sul «Corriere di Perugia», nn. 11 e 12, 23 settembre e 30 settembre 1944, non firmato e introdotto dal seguente corsivo redazionale: «Pubblichiamo un riassunto di conversazioni tenute al Centro di orientamento sociale di Perugia come introduzione al tema "Gli italiani dopo il fascismo"».

Le due federazioni mondiali.

Il quale secolo vede due civiltà delinearsi: quella della federazione democratica occidentale e quella della federazione sovietica. La storia attuale ha bisogno di entrambe. La prima divulga i principi della rivoluzione francese, il diritto degli individui a svolgersi mediante le libertà, a vivere e a lasciar vivere (i governi che non comandano tutto e tutti riescono ad avere a loro vantaggio una grande forza morale, come i padri non tiranni); la seconda svolge i principi della rivoluzione russa del '17, e porta una concreta struttura sociale, una presenza reale di collettività, un elevamento per animi e moltitudini.

Fascismo e nazismo.

La storia attuale ha bisogno dell'una e dell'altra civiltà. Ma che bisogno può avere la storia di oggi, diciannove secoli dopo la nascita di Gesù Cristo, di una concezione che consta di uno statalismo nella migliore ipotesi spartano (e nella peggiore ipotesi corruttore e pacchiano), con un gruppo che, più che governare, comanda, e schiavi che lavorano; del privilegio razzista che evidentemente non può essere assimilato dagli altri, di un militarismo assoluto, ecc. ecc.? Bastava fare una constatazione degli elementi antiquati, superati, per comprendere che la storia li avrebbe spazzati, come li spazzerà là dove ancora sussistono.

Rispetto dell'umanità.

Poteva essere affatto inutile fare viaggi anche se trionfali, inebriarsi di industrie, di armi, di statistiche di forze: la storia non sapeva che farsene di quella concezione che sembrava terza (ci vorrà ben altro!) ed era sostanzialmente più arretrata; e perciò a poco a poco tutta quella «forza» si sarebbe dissolta. Il che sta avvenendo. Il nessun orizzonte storico di Mussolini fu in rapporto con la sua mancanza di rispetto intimo dell'umanità.

Quando finisce l'antifascismo.

Uno dei problemi che si presentano ora a chi rifletta sulla situazione è il seguente: quando finisce l'antifascismo e quando comincia la ricostruzione? Perché la parola «antifascismo» ha un significato polemico che acquistò un rilievo sempre maggiore quanto più il ricordo dei partiti vissuti apertamente fino al '24 si indebolì nell'opinione pubblica sovraccarica dall'ostentazione fascista. Ma dal 25 luglio 1943 stanno già in evidenza almeno sei partiti:

liberale, d'azione, socialista, comunista, democratico cristiano, democratico del lavoro, e qua e là a sé anche il repubblicano (autenticamente mazziniano). Questo è un passo avanti sulla generica qualifica di antifascismo, cioè di lotta contro una forma politica che aveva due elementi principali: esasperato nazionalismo, soppressione della libertà. Quando il nazionalismo venga colpito, e l'Italia entri (dopo il tentativo ritardatore del fascismo) nelle grandi federazioni che sono la forma di convivenza internazionale di questo secolo; quando venga ristabilita la libertà di associazione, di critica, di elezione; avvenuti questi due fatti, l'antifascismo cede rapidamente il posto ai singoli partiti, che possono e debbono assumere apertamente la responsabilità di quei principi (ogni partito i suoi) per cui avversavano più o meno energicamente già in modo clandestino il fascismo. «Antifascista» può diventare un giorno una parola inutile o molesta nel ricordo come «fascista». Tranne un caso. Quello che i residui del fascismo ancora ricomparissero accanto o dentro i nuovi allineamenti politici. Allora bisognerà ricordarsi di questa esperienza di venticinque anni, e ripetere il conto dei danni che ci è costata, soprattutto per aver lanciato la nazione in folli avventure internazionali e per aver tolto la libertà di controllare i governanti ed istruire i governati.

Necessità dei partiti.

Eccettuato questo caso, di antifascismo non ci sarà più bisogno di parlare. Il fascismo ha parlato, e lui solo per vent'anni; ha governato, e lui solo; ed ora taccia, non governi, non abbia più denari in mano. Non ha fatto parlare gli altri e ha rovinato tutto, ora gli altri parleranno e costruiranno. Parleranno anche, perché (e sarebbe un residuo di fascismo) non è di buona educazione politica dire che i partiti sono fastidiosi, dannosi, specialmente dopo che si è visto quale disastro ha prodotto questo partito senza libertà che doveva, eliminato il parlamentarismo e i partiti, dare alla patria ordine, giustizia, dignità, prosperità, maturità, grandezza! Gl'italiani di oggi, e soprattutto i giovani, hanno bisogno di *orientamenti*; e gli orientamenti li presentano i giornali, i libri, le parole, gli esempi, la libera propaganda.

Ricostruzione e sviluppo politico.

E un'espressione molto ambigua comincia a circolare; si dice: ricostruiamo anzitutto la nazione. Giustissimo; ma attenti a ciò che qui non si dice. Nel periodo badogliano i fascisti (liberamente circolando specialmente da noi) guardavano le manifestazioni di gioia con una certa severità ed esclamando: questo entusiasmo dovrebbero spenderlo contro gl'inglesi. (Ma i fascisti sapevano bene che il popolo, ora libero, esprimeva anche la volontà di non combattere contro i regimi liberale, democratico, sovietico). Ora

si dice: ricostruiamo la nazione. La nazione si deve ricostruire anche mediante l'opera politica ed educativa. Vi furono e vi sono popoli che hanno «costruito» la nazione, e hanno condotto anche guerre, non rimandando l'opera politica ed educativa a tempo indeterminato. Cavour non si sentiva mai tanto libero come quando aveva il parlamento aperto. Non c'è soltanto l'amministrazione. Specialmente per un popolo denutrito politicamente e moralmente. L'opera di buona amministrazione dell'Italia deve procedere egualmente con l'evoluzione politica, sociale, morale. Altrimenti sappiamo che cosa c'è dietro quella frase: c'è il conservatorismo, la paura dell'inarrestabile sviluppo della civiltà moderna.

Contro le forze reazionarie.

Ma oggi quella separazione tra intellettuali e popolo di cui ha approfittato il fascismo non c'è più; e stanno bene svegli, gli uni e l'altro, contro le forze reazionarie che, dopo aver largamente promosso e aiutato il fascismo, ora tentano di restaurare un regime conservatore con modi più blandi e apparentemente più educati del vecchio manganello. Non ci sono soltanto nuove case da dare agli sfollati; ma idee a tutti, e specialmente ai giovani.

Perciò l'antifascismo come liquidazione pratica del fascismo procederà abbastanza rapidamente, in varie fasi (legate anche al fatto internazionale della guerra che ancora continua); ma il migliore antifascismo è nel riprendere la formazione morale, la trasformazione istituzionale e sociale.

La civiltà europea.

La storia d'Europa non è più la storia del mondo. Noi intendevamo il resto del mondo come qualche cosa di pittoresco e meno ordinato, un luogo di climi anormali e dove si va a vedere usi strani e a prendere roba di cui si abbia bisogno. Ci sentivamo, noi Europei occidentali, come dei possidenti.

Su questo modo di sentire e di vivere fiorì il senso dell'arte europeo. Tenuto a posto il mondo vario e caotico, tenute al lavoro le moltitudini, fiorì un gusto idilliaco, armonico, spesso raffaellesco. Dai nostri palazzi comunali ai giardini architettonici un senso di misura, di limite armonico sta nell'intimo della civiltà europea.

Del resto guardate quello che avviene nel modo di concepire la natura. La natura noi la umanizziamo, la tiriamo dentro la storia. Nella più autentica tradizione europea il sentimento della natura non prende una forma tumultuosa e oltreumana: la giungla, il polo, il deserto ci sembrano meno armonici.

Un altro aspetto della civiltà europea è il predominio dell'individualismo; c'è il senso che tutto s'incentra negli individui; che essere individui è la forma concreta del vivere.

Difetti dell'Europa.

Il rovescio di questa mentalità, lati negativi della civiltà europea, sono un certo orgoglio di nobilastri, la boria della storia, il ripicco dei caratteri individuali, un inaridirsi di aristocratici, un tener lontane le moltitudini o masse, un senso asociale; insomma l'incapacità di portare dentro la civiltà europea tradizionale le moltitudini del mondo. Di qui la crisi.

Allargando l'esame di questa crisi, essa presenta queste coppie di elementi in contrasto: l'Europa e gli altri continenti; le classi dirigenti e le masse; la città e la campagna; una economia di sfruttamento e le colonie.

La prima guerra mondiale.

In questo dramma scoppiò la prima guerra mondiale. Essa fu la guerra dell'800 perché continuò i temi del secolo passato; e difatti il vero '900 comincia dopo la guerra mondiale, cioè con la rivoluzione russa e la pace a influenza americana (con la guerra gli Stati Uniti da debitori diventarono creditori dell'Europa). Fu guerra dell'800 perché fu la guerra delle individualità nazionali, che era stato il tema del romanticismo e del secolo dell'800. Si credette di superare quella guerra col dar rilievo alle *individualità nazionali*: il trattato di Versailles fu il culmine di un processo storico che portò ogni nazione ad avere uno Stato, un esercito, una politica, ad essere una individualità sulla carta geografica.

I tre nazionalismi.

Da quella guerra dunque risultò la incapacità delle individualità nazionali a superare sé stesse, e perciò ci si avviava verso una decisiva difficoltà in cui si sarebbe trovata l'Europa; si ebbero tre nazionalismi, il francese, l'italiano, poi il tedesco, e questi tre nazionalismi impedirono che gli Stati Uniti di Europa si costituissero allora. Sarebbero bastate tre nazioni, l'Italia, la Francia, la Germania. La mentalità nazionalistica impedì di superare l'individualità nazionale.

Forze costitutrici del fascismo.

Nel nazionalismo italiano che si chiamò fascismo, confluirono, si aiutarono reciprocamente e si mescolarono il tradizionalismo e l'attivismo. Attorno al primo si raccolsero gli interessi del capitalismo, dei proprietari, un patriottismo, nel miglior caso, di tipo carducciano e, nel peggiore, di tipo dannunziano, la mentalità paesana, abitudinaria, arretrata rispetto all'inter-

nazionalismo; attorno all'attivismo si raccolsero l'irrazionalismo futuristico, antiparlamentare, falsamente idealistico, artistico, che la guerra aveva accresciuto e decorato di meriti. L'educazione alla responsabilità, il rispetto degli altri, la probità amministrativa, sono cose delicate; e la guerra pesa troppo sugli interessi e sugli animi per non mettere in pericolo quelle virtù civili.

E quando all'Italia si presentarono due vie: gravitare verso l'occidente e le democrazie; gravitare verso l'oriente e la rivoluzione proletaria; essa non fu pronta né per l'una né per l'altra. C'era il fascismo. Questo, invece di portare l'Italia a quell'altezza, altezza mondiale, la spinse sulla linea di andarvi a sbattere contro.

Forze consolidatrici.

Ora il segno dell'immaturità: la responsabilità storica sta non solo nelle forze che costituirono il fascismo, ma anche in quelle che lo appoggiarono decisamente, quattro grandi forze, per cui esso si consolidò: forze che *collaborarono*, e sono quindi responsabili, anche perché, avendo quelle quattro forze vita anteriore al fascismo, e tradizioni, compiti originariamente indipendenti dal fascismo stesso, avevano maggiore consapevolezza di ciò che facevano collaborando o non collaborando.

La prima fu la Monarchia. Non solo al momento della marcia su Roma, ma ripetutamente poi e in momenti culminanti, come all'uccisione di Matteotti, al 3 gennaio, alle leggi contro gli ebrei, la Monarchia confermò l'appoggio al fascismo contro lo Statuto. Il popolo italiano fu abbandonato dalla Monarchia che aveva un solo ufficio, e ben pagato, quello di garantire che non avremmo perduto certi diritti fissati dallo Statuto. Altrimenti che ci stava a fare un re non costituzionale che non frenasse il potere del governo? Era un doppione inutile e non poteva che andare alla deriva con esso.

La seconda forza fu una larga parte dell'alta cultura. Dopo i primi anni di governo l'appoggio andò crescendo in intensità e in estensione. La cultura antifascista era in minoranza. La collaborazione di molta cultura è forse l'episodio più doloroso della vita italiana di quel ventennio. Anche perché la forma della collaborazione prese caratteri tra i più ripugnanti: non arrischiare nulla, eccesso di zelo, ipocrisia, adulazione, irrisione agli isolati e perseguitati, creazione di teorie artificiali e in cui non si credeva, disprezzo della libertà che è l'aria di cui ha bisogno una buona salute mentale e a cui dovevano, quegli ingrati, il buono che avevano nel cervello. Mussolini, fornito di una cultura raffazzonata, di luoghi comuni o di teorie ad effetto (come quella del pericolo giallo), trovò persone di solida cultura ed abile dialettica che lo appoggiarono a fondo, e lo eccitavano.

La terza forza furono le esortazioni ecclesiastiche (a parte il Vangelo) alla fedeltà al governo.

E così si venne alla guerra etiopica.

La quarta forza fu il piú noto generale italiano ed alcune delle alte cariche delle forze militari. Mussolini poté condurre le sue imprese, raccogliere la gloria dell'Etiopia. Non videro essi che la loro collaborazione, condita di devozione ed elogi perfino al genio militare del «Capo», era una forza per il fascismo piú che per la nazione, la quale non aveva avuto modo di vagliare il pro e il contro di un'impresa gravida di ripercussioni? E fu la gloria di quest'impresa che servi al fascismo per spingere all'altra impresa, di sostegno al conservatorismo spagnolo, forse il piú disgustoso che esista.

Il popolo.

Che cosa poteva fare il popolo quando in «alto» si collaborava cosí? e per giunta, il popolo italiano, che non era arrivato ad acquistare in profondità sufficiente lo spirito critico e il senso morale di un popolo veramente libero?

Dopo il fascismo.

Oggi non è facile porsi in una situazione di superamento del fascismo, di *dopo* il fascismo. Questo *dopo* indica agl'italiani una mèta, non è un fatto di tempo; prima c'era il fascismo, e dopo non c'è piú. Porsi «dopo il fascismo» è un atto di coscienza, di stile, di tono di vita, di mentalità, di metodo politico e sociale. Sí, anche politico, perché è molto piú facile continuare i metodi, gli accenti, le intonazioni del fascismo (anche facendo la faccia feroce dell'antifascista), è molto piú facile far questo, che instaurare un nuovo metodo, un animo nuovo e una migliore realtà sociale. Ma questa socialità nuova va preparata. Noi non crediamo che ci sia un uomo di teoria o di pratica che abbia la *nuova socialità* tutta quanta in mente; siamo noi che dobbiamo prepararla, costruirla, crearla a poco a poco.

L'individualismo antisociale.

Una forma di individualismo romantico ed eccitato è stata, come sapete, quella del superuomo. Un pensatore tedesco, Nietzsche, ha affermato questa teoria, che l'uomo deve tendere a superare sé stesso, ad essere piú che uomo. Non ci sarebbe nulla di male, cioè di falso, in questa teoria se essa ci dicesse semplicemente che dobbiamo non addormentarci nei nostri difetti, nelle fiacche consuetudini; Gesù Cristo ha detto la stessa cosa. Ma la teoria diventa falsa quando mira a costituire una specie di morale, detta eroica, diversa da quella comune, detta borghese. Queste storture, care anche ad italiani come D'Annunzio e Mussolini, sono la negazione della vera socialità. Non c'è che una morale, e in essa può essere eroe anche l'uomo

silenzioso, che non ha affatto le apparenze rumorose dell'eroe. Come poteva essere socialista Mussolini pensando così?

L'eroismo e il sole dell'avvenire.

Un bell'inganno ha fatto Mussolini agli italiani che volevano l'apparenza folgorante dell'eroismo. La derisa frase «sole dell'avvenire» significava l'anelito di milioni e milioni di esseri umani sfruttati, tenuti al margine della civiltà; il sole dell'avvenire poteva essere il pane di grano (di quel grano che i padroni di settanta anni fa anche da noi toglievano ai contadini dando loro il granturco), poteva anche essere l'istruzione per i propri figli, vederli un giorno su un piano di dignità, di elevazione, di serenità, di gioia anche, perché chi non dà la gioia non è perfetto. Il sole dell'avvenire poteva essere anche quella freschezza per cui amiamo le cose belle e pure e vibriamo con esse: quella poesia intima, che il logorarsi nella fatica, nella miseria e nella schiavitù distrugge. Mussolini spinse tutto verso un eroismo, dietro il quale stava il cinismo morale, la corruzione, l'affarismo; era un eroismo scavato sotto, era in sostanza un'orgia di individualismo senza freno.

Storia di correnti ideali.

Mai come oggi, dunque, in politica ha una parte importante l'educazione. E una prima forma di educazione è questo vedere la storia come movimento e lotta di mentalità, disciogliendo gli uomini nelle situazioni storiche e nelle correnti ideali di cui essi sono l'espressione. La storia non è una gara di pugilato. Per intendere la realtà storica, per creare nuova realtà storica, bisogna scendere nell'intimo, nella mentalità, nel modo di sentire la vita. Per superare effettivamente in uno dei suoi lati il fascismo bisogna sostituire al gusto di uomini brillanti, dalle pose eroiche e geniali, come dirigenti, l'ideale di una classe dirigente onesta, operosa, che scioglie ogni proprio atto nel bene, e resta quasi anonima, e torna a casa modesta, e non ama mettere ogni mattina i gambali.

La nazione e l'unità internazionale.

Noi europei occidentali ci troviamo a questo punto: abbiamo insegnato al mondo l'individualità nazionale, che ogni popolo può e deve essere una nazione (ricordate l'espressione di Mazzini: «Convinto che dove Dio ha voluto fosse nazione, esistono le forze necessarie a crearla»); abbiamo esaltato la nazione e non abbiamo con la stessa energia e lo stesso ardore superato la nazione, inquadrandola nel mondo; noi avremmo dovuto porre sullo stesso

piano *la nazione e un'unità internazionale*; invece ci siamo stretti alla prima, siamo caduti nel nazionalismo; abbiamo spinto al massimo la tensione militare, imperialistica; e possiamo ora meravigliarci se nel mondo giocano imperialismi ben piú potenti del nostro?

Abbiamo visto che la prima guerra mondiale perfezionò il moto storico verso le individualità nazionali; tanto è vero che le nazioni migliorarono i loro confini, o addirittura si costituirono, come la Polonia e la Cecoslovacchia; si sfasciò l'Austria, che era la negazione del principio di nazionalità; e si veda un'altra prova: la Germania stessa guadagnò in compattezza nazionale dalla guerra perché superò il federalismo (prima era divisa in tanti stati), non fu affatto smembrata e perse poco ai margini. Quello che fu fatto per le individualità nazionali, non fu fatto con eguale energia per il loro inquadramento e superamento. Ed ecco la seconda guerra mondiale, che è solo apparentemente simile alla prima. In realtà qui si tratta di ben altro che dell'equilibrio europeo: qui si tratta del mondo.

Universalismo amministrativo.

Questa guerra è una tappa verso l'universalismo amministrativo. Già le cose si sono predisposte cosí. Si dice: è giusto che in un luogo si butti via il grano e in un altro si muoia di fame? che in un luogo ci sia la disoccupazione e in un altro non si possano sfruttare immense ricchezze per mancanza di mano d'opera? Si risponde: bisogna organizzare meglio il mondo economico, la produzione e il mercato mondiale. Si dice: è giusto che una nazione salti su a fare la guerra alle altre e porti un immenso scompiglio e disastro? Si risponde: bisogna organizzare una efficace forza repressiva dei perturbatori della pace.

Si dice: è giusto che ci siano popoli che stiano al corrente dei piú alti prodotti della civiltà, e ve ne sono altri che non solo ignorano Dante, Shakespeare, Beethoven, ma anche che esistono dei libri? Si risponde: bisogna diffondere a tutti la cultura.

Si dice ancora: è giusto che vi siano uomini che vivono sulla terra carichi di agi, di onori, di privilegi; ed altri che non hanno che il dovere di logorarsi e di scomparire? Si risponde: bisogna che tutti gli uomini abbiano eguali diritti.

Cosí si delinea la tendenza ad un universalismo amministrativo che distribuisca le materie prime e i prodotti nel mondo, che diffonda la cultura, che vinca pregiudizi, che abbatta privilegi. Si propugna una libertà che rompa tutte le barriere e faccia venir su l'uomo con tutta la sua vita.

Cosmopolitismo.

Cosí si diffonde un cosmopolitismo che abbraccia tutti i continenti. In tutti i luoghi si spandono macchine, e le macchine sono internazionali per

definizione, cioè non hanno caratteri regionali; un'automobile è un'automobile a Nuova York come a Bombay o a Napoli. L'architettura stessa nel Novecento si fa cosmopolitica. Lo stesso film può piacere dappertutto. E si diffonde dappertutto un certo piglio pratico, moderno e mondano, meno religioso e più economico politico: andare avanti con la ragione più che con la superstizione, con la coscienza più che con l'autorità, con il senso realistico del presente più che con la tradizione. C'è dunque un avviarsi all'unità, una corsa da più punti, economico, culturale, architettonico, linguistico, ideologico e infine politico.

Non perdere altro tempo.

E prendete due affermazioni: quella del Marx: «proletari di tutto il mondo, unitevi»; l'altra dell'americano Wallace: «quelli che detteranno la pace, dovranno saper pensare in termini mondiali». Che cosa ha fatto il fascismo su questa linea? Se si vede chiara questa direzione storica verso l'unità, si comprende perché il fascismo è stato ritardatario, conservatore, reazionario. Perciò, come ho detto, sorse per forze conservatrici, e forze conservatrici lo consolidarono. Credere di superare il fascismo, cioè di arrivare a un *dopo* reale e non soltanto di tempo, pigliando un'altra volta quelle forze e combinandole e impastandole diversamente, è non risolvere affatto il problema e far perdere ancora del tempo agli italiani. Basta con l'essere sfasati: quando l'Italia nel '600 aveva gli Spagnoli e l'Inquisizione, l'Europa occidentale aveva una magnifica fioritura economica, culturale, religiosa sotto lo stimolo del protestantesimo e delle idee di libertà; quando l'Italia aveva il fascismo, la Russia strutturava un nuovo mondo sociale.

E allora che cosa fare? Quali sono le premesse di un orientamento veramente attuale?

Prima: premessa della socialità.

Il proletariato è una forma di schiavitù. Ci sembra arretrato parlare di «carità» verso il popolo, quando invece si deve parlare di giustizia. Ci sembra arretrato parlare di bontà dei padroni. Ci sembrano arretrati tutti i corporativismi del mondo che osano porre sullo stesso piano il capitale e il lavoro. Nell'esperienza della propaganda antifascista accadeva che era un ostacolo assai forte il corporativismo, un ostacolo psicologico, perché agli italiani piaceva questo armonizzare le cose, perché gli italiani sono un popolo estetico, non sono un popolo critico, diffidente, che scavi. Le grandi rivoluzioni in Europa le hanno fatte due popoli: un popolo razionalista, il francese, che è partito con la convinzione fermissima che la *ragione* trovava ingiusti i privilegi e i pregiudizi, e li ha rovesciati con la rivoluzione. L'altra rivoluzione

l'ha fatta un popolo mistico che ha preso la sua mistica, e invece di lasciarla in cielo a presidio della immobile, oppressiva struttura dello zar, dell'aristocrazia, della casta sacerdotale (tanto conservatrice che proibiva anche le scuole), ha messo la mistica innanzi a sé, in un mondo da far migliore, ed ha cominciato uno sforzo e una marcia per raggiungerla.

Umanità degl'italiani.

Gli italiani non sono né molto razionalisti né molto mistici. Ma gli italiani sono umani; se questa umanità acquista tensione, allora diventa un pregio, direi una missione. La persuasione della socialità ci mette in guardia, ci tiene desti; mette del sale preciso in questo senso di umanità che potrebbe infiacchirsi in una bonomia facilona. Ricordate che san Francesco, eppure era ancora nel Medioevo, cioè nel tempo delle autorità e delle gerarchie, prese il nome dal popolino di Assisi, i «minori».

La premessa della socialità, oltre ad un valore psicologico, di animo, ha un valore pratico; è critica e azione continua contro gli sfruttamenti, le disuguaglianze per privilegio, la cattiva amministrazione dall'alto, la boria degli aristocratici, dei borghesi. Deve sorgere un mondo in cui ognuno abbia secondo il proprio rendimento, secondo il proprio lavoro, secondo i propri bisogni. Nell'universalismo amministrativo che dicevamo prima, questa idea si diffonde e circola a organizzare il mondo economico per moltitudini di uomini che lavorano duramente.

Seconda: premessa della libertà.

Noi siamo figli del mondo moderno. Noi italiani abbiamo avuta poca libertà nella storia moderna. Il popolo nostro non lo sa bene. Si vergogna quasi di nominarla, come fosse una stranezza o una voglia poco dignitosa di prendere una sbornia o la tendenza a tradire la propria moglie. Libertà e sviluppo di sé e degli altri nella produzione dei valori della vita, morali, artistici, sociali, culturali. Libertà, di sé e degli altri, in un continuo scambio, in un continuo aiuto reciproco: ascoltare e parlare, come è il motto dei nostri Centri. Migliorarci e far sí che anche gli altri, con le loro forze, si migliorino, e con quella pressione misteriosa che nell'intimo loro può esercitare il nostro migliorarci. Nella socialità che noi vogliamo, produzione e critica devono precedere insieme. La premessa della libertà ci mette in guardia contro ogni forma di dogmatismo spietato. Le idee buone non hanno paura delle idee cattive: le aspettano al varco. Tutta l'arte non riuscita del mondo non ha avuto la forza di spegnere la bellezza di una sola statua greca. Non abusate delle polizie segrete: guardatevi dalle torture, dai roghi dei libri, dalle paure che il popolo si guasti: odioso pretesto per chi vuole ingannarlo. Se non si ha

per fine la libertà, il mondo si riduce a una cosa monotona, a una caserma, a una prigione, e tutti si butteranno all'anarchia a cominciare dai migliori. La libertà è l'esigenza degli uomini nella loro maturità. E a proposito di parole, sia avvertito che, se ci accade di usare la parola «liberale», essa venga presa in senso attivo, non conservatore: liberale vuol dire «liberatore», cioè che libera continuamente intorno, che vuole e dà continuamente libertà.

Terza: premessa dell'unità intima eterna «religiosa» di tutti.

Qui è terreno difficile perché gli equivoci sono innumerevoli e il termine è come quello di «liberale», carico di riferimenti conservatori, come se la libertà e la religione si potessero chiudere nelle casseforti dei ricchi o nelle sacrestie di una o di altra religione tradizionale. Spiegherò brevissimamente il valore di questa premessa.

L'età moderna ha preso su di sé il compito infinito di far scendere il cielo sulla terra. Messa su questa via, bisogna andare fino in fondo. Perché la socialità moderna è la sconfessione del mondo medioevale, per cui il lavoratore può restare schiavo sulla terra, tanto il cielo lo aspetta (ragionamento molto caro ai conservatori). Oggi si vuol modificare profondamente la realtà sociale e perciò si fa appello alla nostra attività: l'età dell'oro, cioè un regno di giustizia, di libertà, di onore, non sta dietro le nostre spalle, nel tempo, ma sta davanti a noi che dobbiamo tendervi instancabilmente. Ora tutta la impostazione religiosa moderna si muove perciò fuori dalle vecchie linee, dalle vecchie leggende, dai vecchi dogmi. Tuttavia credete, o uomini moderni, che siano cadute anche le eterne esigenze sul valore della bontà, sul valore che ha l'innocente perseguitato, su una realtà che deve esserci anche per l'infelice? Dietro il mondo dei lavoratori, avanza un mondo ancora più largo ed è quello di tutti gli esseri che soffrono o che soffrono, e molte volte in silenzio, nell'intimo loro dove vive lo sforzo verso il bene e la tristezza del pentimento. In questa *unità di tutti*, nessuno muore; tutti siamo presenti in eterno e tutti collettivamente operiamo: la musica che ascoltiamo è la musica di tutte le anime presenti qui accanto a noi. Questa è la vera realtà che non è mia o tua, ma *la realtà di tutti*. Vivere questa persuasione, tenerla desta anche fuori delle religioni tradizionali, è una terza premessa, che ci permetterà di integrare quello che manca nelle altre due premesse.

Comprese sia pure schematicamente queste premesse, ci mettiamo in grado di esercitare una critica del vecchio mondo non più distruttiva, ma costruttiva. Abbiamo in mano tre criteri di guida nell'esame che faremo più da vicino, in altre conversazioni, della situazione nostra e del mondo. Vedremo se queste tre premesse frutteranno, ci saranno utili.

IL RITORNO DI MATTEOTTI (1944)¹

Mi è stato raccontato che uno dei rapitori di Giacomo Matteotti disse ad un altro: «Ammazzalo, perché se lo lasci parlare, ti persuade». Mussolini la pensava, in grande, come i suoi sicari pensavano e agivano in piccolo. Bisognava ammazzare la libertà, il socialismo, la probità nell'amministrare tutto ciò che è pubblico; bisognava ammazzare *la coscienza* che si veniva formando in Italia dopo la guerra che aveva fuso finalmente gl'italiani, sí che essi potevano volgersi ormai a un problema superiore, quello della formazione di una socialità viva, articolata di libertà e di responsabilità, al corrente con la maturità culturale, tecnica, operaia internazionale. E che andasse anche oltre. Una socialità che strutturasse il mondo economico adeguatamente ad una crescente autoamministrazione da parte del lavoro; e che si reggesse sul duplice metodo di ascoltare e parlare, produrre e controllare, creare e seriamente criticare: una socialità aperta al meglio che l'uomo produce e a cui egli aspira; dignitosa, onesta, grande nelle grandi e piccole cose.

Dicono che in Inghilterra si reputa una vergogna copiare agli esami; in Norvegia se si lascia un ombrello dove che sia, ci si ritrova, e nel tram non c'è bisogno del bigliettaio perché si mette il denaro del biglietto dentro una cassetta; in America si restituisce il prezzo della parte del biglietto ferroviario eventualmente non consumato. Piccole cose, ma da imparare. Ed ecco le grandi: «La tradizione [in America], l'educazione e tutte le forze sociali vi obbligano a entrare nei ranghi di una collettività. La libertà, in queste condizioni, si comprende solo come regolata, limitata da una fitta rete di discipline morali» (da «Cosmopolita» del 30 settembre 1944). «L'uguaglianza giuridica dei cittadini dell'U.R.S.S., indipendentemente dalla loro nazionalità e razza, in tutti i campi della vita economica, statale culturale e sociale-politica, è una legge irrevocabile. Quallsivoglia limitazione, diretta o indiretta, dei diritti, o, al contrario, quallsivoglia concessione di privilegi indiretti o diretti ai cittadini, in ragione della loro razza e nazionalità, e parimenti ogni propaganda di odio o di disprezzo di razza o di nazionalità, sono punite dalla legge» (dalla Costituzione sovietica del 1936, art. 123). «Ho suggerito la non-cooperazione, che offre modo di dissociarsi dal Governo, e di costringerlo senza violenza» (Gandhi, lettera al viceré dell'India, 1° agosto 1920). Quanto indietro l'Italia rispetto a questi segni di serietà, di dignità: voci mondiali, caratteri di uomini e di popoli veramente civili! La nostra «universalità» era un'universalità di passato, di tradizione, per Roma, Dante, il Rinascimento ecc. ecc.

¹ *Il ritorno di Matteotti*, «Corriere di Perugia», anno I, n. 14, 14 ottobre 1944.

Dopo la prima guerra mondiale c'era chi sentiva questo, e voleva che ci si liberasse e che si salisse a un piano nuovo. E sarebbe bastato parlare; perché la minoranza che aveva coscienza di questo grado da salire (e Matteotti che la impersonava, la santificò col suo martirio. «Che fa Dumini?», gridava Mussolini impaziente contro il coraggioso deputato, come è scritto nei memoriali di chi gli stava vicino *all'italiana*), quella minoranza, se avesse parlato, sarebbe stata capita dalla maggioranza del popolo, che era uscita dalla guerra con la fiducia in un profondo rinnovamento e ammodernamento dell'Italia. Trento, Trieste, i confini sicuri, erano un mezzo; il fine stava oltre, ed era l'Italia portata alla «socialità» che ho detto. Invece per D'Annunzio, i nazionalisti, i conservatori, i fascisti, il fine fu buttato via, il semplice mezzo innalzato ad essere il tutto, l'assoluto, il mistico rito. L'umanità degli italiani (leggete le lettere e i diari dei militari di allora) è stata tradita dal fascismo; l'ha ammazzata, perché se avesse parlato, avrebbe persuaso.

L'ha «ammazzata»? Ha tentato, diremo piuttosto; come Mussolini ha tentato di uccidere Matteotti, e oggi dirsi socialisti è un onore, e tutti cercano di pigliare quel termine; ha tentato di uccidere la critica al suo metodo di governo, e la critica è diventata la storia del mondo che lo ha spazzato via dalla Roma delle sue prodezze e, presto, dal nostro suolo; ha tentato di uccidere un «deputato», ed ora è la grande maggioranza degli italiani che lo accusa, lo giudica, con le prove alla mano, come faceva e come avrebbe fatto la voce precisa, nobile, imperterrita di Giacomo Matteotti. E quella socialità, che il fascismo voleva uccidere per stabilire uno statalismo di sfruttatori del popolo, dei caporali degli ingannati giovani, di reazionari alla rivoluzionaria, quella socialità ora è più viva di prima, come realtà e come ideale, ed è, insieme con la patria italiana, la nostra patria suprema.

AFFERMARE I COMITATI (1944)¹

Per noi dell'Italia centrale la situazione politico-amministrativa, dopo quasi cinque mesi di libertà dal nazifascismo, è questa: l'amministrazione ha risolto e cerca, indubbiamente, di risolvere problemi ardui, i più difficili che mai si siano presentati ad amministrazioni pubbliche italiane; ma il pubblico si accorge tuttavia che molte cose non vanno, e certe volte sono quelle fondamentali, come l'epurazione, il controllo della speculazione, l'adeguamento delle paghe. A chi rivolgersi? Come riuscire ad ottenere quella che è una delle soddisfazioni e delle forze principali di un popolo, vedere che il proprio volere e la propria critica sono efficaci, influiscono sui fatti, modificano le deliberazioni, plasmano la cosa pubblica? Che si possa «dire» è certamente già qualche cosa; e questa possibilità c'è (basta entrare una sera al Centro di orientamento sociale dove si svolge libera discussione di problemi locali tra popolo, autorità e capiufficio). Ma bisogna anche che questo «dire» sia abbozzo di «proporre» e, quando è giusto, di «deliberare»: bisogna insomma che la critica senta di essere costruttiva, produttiva. Sarà un modo questo anche perché si presenti sempre più composta, accurata, circostanziata, e non come sfogo rumoroso e sterile. Il popolo vuole che si faccia quello che esso ripetutamente esige, e cerca l'organo patrocinatore ed esecutore di questa volontà.

L'organo c'è, ed è il *Comitato di liberazione nazionale dei partiti antifascisti*.

Nel primo numero di questo giornale (15 luglio 1944) scrivevo: «Non c'è soltanto l'amministrazione. Specialmente per un popolo denutrito politicamente e moralmente. L'opera di buona amministrazione dell'Italia deve procedere egualmente con l'evoluzione politica, sociale, morale. Altrimenti sappiamo che cosa c'è dietro quella frase [la ricostruzione della nazione]: c'è il conservatorismo, la paura dell'inarrestabile sviluppo della civiltà moderna».

Il «Comitato di liberazione» rappresenta qualche cosa di più dell'amministrazione, *qualche cosa di superiore*, l'elemento morale-politico, che in un popolo civile deve avere il sopravvento. Come non ammetteremo che l'elemento militare prevalessse sull'elemento morale-politico, e sosteniamo che i generali debbono «ubbidire» al governo (come avviene nelle democrazie sane), così non vogliamo ammettere che la tecnica, l'amministrazione e fos-

¹ *Affermare i Comitati*, «Corriere di Perugia», anno I, n. 18, 11 novembre 1944. Importante storicamente l'accenno finale alla prefigurazione perugina del Cln, il comitato clandestino antifascista costituito nel 1936 con la partecipazione di rappresentanti di vario orientamento politico (repubblicani, liberali, socialisti, cattolici).

se pure la parola magica, la parola d'ordine, la «ricostruzione», cacci dal suo posto di diritto la forza morale-politica, l'iniziativa e il controllo dei partiti associati e disciplinati in una funzione democratica e di promovimento e di preservamento.

Quando si vogliono ingannare, deviare i popoli si scaccia la forza morale-politica e si mette in primo piano l'amministrazione. «Che bella cosa Littoria», dicevano gl'italiani sedotti, e intanto non si accorgevano di esser privati della libertà. Tutti i regimi assolutistici fanno così; e sospingono l'immaginazione dei popoli soggiogati ai rimedi e ai paradisi dell'amministrazione perfetta. Che si voglia anche ora costituire un regime assolutistico, senza libertà, senza politica, senza controllo di cittadini? È osservabile che alcune autorità tendono a svincolarsi dai Comitati di liberazione, o a dividerli, attirandone una parte, trascurandone l'altra. Si dice: sono i soliti partiti, fanno le chiacchiere, le liti tra loro, ecc. Orbene, l'im maturità politica di qualche Comitato non toglie: 1° che c'è nei Comitati una base ideologica comune (e leggendo i programmi dei partiti risulta evidente: tutti per le libertà, tutti anticapitalistici, internazionalistici, eccetera); 2° che questa base comune esige, finché c'è, un trattamento comune, un diritto comune, un dovere comune, e non tollera la prevalenza di un partito reazionario, né di un partito o più eventualmente rivoluzionari (che ne sarebbero la risposta inevitabile).

Le autorità italiane debbono riconoscere l'investitura da parte del Comitato, che rappresenta l'Italia migliore del passato e la guida dell'Italia di domani. Altrimenti tradiscono; e come traditori andranno incontro a conseguenze, prima o poi. Debbono sentire questa investitura anzitutto come obbligo morale, poi come pratica di governo. Quando entra il Comitato, gli altri si debbono alzare. Un Comitato di Liberazione come quello di Firenze, che ha organizzato giornali, divisioni di patrioti, radio trasmettenti, posti di medicazione, uffici complessi; che ha consegnato al comando alleato i piani della linea gotica (29 carte topografiche e 31 allegati) raccolti al prezzo di sforzi e di sacrifici intensi; che ha fatto trovare agli alleati ordine e giustizia ammirevoli nella città già liberata da giorni col sangue dei cittadini; è meglio che possa esserci nella città. E i cittadini devono mettersi dietro i Comitati, e sostenerli a fondo: migliorarli sempre, trascurarli mai, perché si farebbe il gioco di chi vuol decidere senza rendere conto a nessuno. I Comitati hanno il diritto, per esempio, di sapere quali forze di polizia (il numero preciso delle guardie e dei carabinieri) si trovano nel loro territorio; hanno il diritto di pubblicare integrali i loro comunicati e le loro relazioni, hanno il diritto di interrogare chi vogliono (delle autorità) per chiedere informazioni sull'«amministrazione», sulla «ricostruzione». Se tornassero i nazifascisti molti funzionari, alti e piccoli, farebbero un altro cambiamento, e starebbero al posto; i membri dei Comitati sarebbero fucilati.

Non è il tempo ancora che gli uffici restino senza il controllo e lo stimolo dei Comitati. Vi sono lí dentro troppi fascisti ancora, troppi pronti a servire i «forti» o a fare arbitri. Quando quegli uffici saranno epurati e rinnovati,

allora non ci sarà piú il Comitato, ma il popolo e gli organi da lui eletti. *Ma finché non sono avvenute le epurazioni e le elezioni amministrative*, è il Comitato che rappresenta il popolo italiano. Perciò il Governo riconosca ufficialmente i Comitati; questi disciplinino meglio i loro compiti e i loro uffici, secondo norme nazionali e con mezzi forniti da una tassa pagata da tutti (basterebbero dieci lire a testa), siano aperti tutto il giorno con persone che non facciano altro e si dividano bene il lavoro. Il popolo, nella sua insoddisfazione, deve sentire che c'è chi vigila e lo sostiene dopo e durante tante sventure. E ad ogni invito e importante proposta alleata, ciascuno risponda: «Devo chiedere l'autorizzazione al Comitato».

Sappiano i perugini (ora si può anche dire, allora si faceva) che il primo Comitato di liberazione d'Italia fu, forse, costituito a Perugia, e sono oramai molti anni: è un onore per la nostra città, e stimolo al coraggio.

DEMOCRISTIANI E COMUNISTI (1944)¹

Vi sono due partiti in minoranza: il partito d'azione e il partito socialista. Vi sono due partiti invece che hanno maggior ampiezza: il partito democratico cristiano, il partito comunista. Ma noi possiamo subito far loro queste domande: il movimento democristiano è arrivato a quel concetto della libertà che conviene al mondo moderno? Il movimento comunista sente la socialità in quel modo complesso e articolato e intimo da esaurire ogni nostra aspirazione?

Il movimento democristiano ha un vantaggio sugli altri, quello di proporre una seconda trincea, la religione tradizionale. Ha una religione con sé, cioè qualche cosa che va oltre il mondo politico, e se la crisi presente è anche la crisi dell'assolutizzazione della politica, si comprende quale forza ha questo partito che, nientedimeno, si fregia del nome di chi fu crocifisso per l'umanità e osa far risalire la propria paternità al Vangelo, schiude la speranza del Paradiso, si carica delle suggestioni che avemmo nella fanciullezza. Ma oltre questo carattere ne ha un altro essenziale: il partito vive su qualche cosa che risale al medioevo, sul desiderio di conservare, di salvare il più possibile il passato. Si sente che le «riforme» hanno l'aria di essere concessioni: è il passato che fa concessioni al presente, i ricchi al popolo, le istituzioni alla libertà. Il centro sta nel passato, non sta nel popolo, nella libertà, nel presente. Invece l'uomo moderno vuole che si parli il meno possibile di concessioni, di benevolenza dei conservatori, di rispetto per il passato semplicemente perché è venuto prima di noi. Questo partito non può collocarsi bene nel mondo moderno, non può assimilarlo; e farà delle «concessioni» appunto, farà dei compromessi, si volgerà un po' qua e un po' là, ma in sostanza tornerà e starà ben saldo sui suoi principi che ne fanno il nucleo della corrente più conservatrice, più consapevolmente e giustificatamente conservatrice.

Se invece alla «conservazione» si contrappone la «rivoluzione», ecco la fortuna dell'altro partito, che si riporta a una rivoluzione recentissima, la quale mostra nella stessa grandezza dei risultati il suo peso sulla storia attuale. Il partito comunista ha il vantaggio di porre la sua propaganda come uno svolgimento, di trovarsi già accolto come noto, come un «fatto» che c'è. I comunisti portano con loro un carattere essenziale. Esso è espresso da Lenin in questa forma: «È marxista solo chi estende il riconoscimento della lotta

¹ Intervento a una conferenza tenuta a Roma, sala Capizzucchi, il 14 novembre 1944, poi pubblicato senza titolo in A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa* cit., *Introduzione*, pp. 24-25.

di classe a quello della dittatura del proletariato». I comunisti traggono tutte le conseguenze di questo principio, che esprime la volontà e la coscienza di avere in mano il «potere»: dittatura e proletariato. Che ne derivi poi quel senso dell'uomo intollerante di ogni frazione, è evidente, direi che è matematico, perché in matematica unità e frazione propria sono entità opposte. Che in questo ci sia qualche cosa anche di autoritario è inevitabile, perché l'autoritarismo tiene il metodo, appunto, del potere come fatto assoluto. Che il potere sia concepito come quello politico, che il bandolo della matassa della realtà sia la trasformazione economica, è affermato nella concezione materialistica della storia.

Dunque i due movimenti etico-politici, dicano tutto o dicano in parte, dicano più o dicano meno, presentano questi due aspetti essenziali: suggestione del fatto religioso e nucleo dogmatico ecclesiastico; suggestione del fatto russo e nucleo dittatoriale classista.

PRIMO CIABATTI (1944)¹

La mattina del 7 giugno 1941 i perugini trovarono in diversi punti della città, e perfino sotto i portici della Prefettura poco lontano dalla «Regia Questura», scritte antifasciste per la libertà e per la solidarietà di tutti i lavoratori. Dopo sei anni di attività nascosta e intensa nella nostra città, dove convenivano e da dove si partiva per propaganda politica, fu quello il primo atto aperto, di sfida e di presenza. Gli autori – Riccardo Tenerini e Primo Ciabatti – non furono scoperti, e nemmeno compresi fra i centocinquanta arrestati. La polizia non intuì che l'atto poteva essere stato ideato e compiuto da due studenti.

Tenerini e Ciabatti erano venuti a Perugia da Gubbio, anni prima, presentatimi da Enei. Già là tra i compagni facevano antifascismo: qui accrebbero le amicizie, si formarono intellettualmente e socialmente. Primo Ciabatti aveva continue avversità contro cui lottare. I genitori stavano in America, lui in orfanotrofio, poi messo fuori per l'età, desiderosissimo di studiare, e non una casa, un libro, un soldo. Dormiva in un posto, mangiava in un altro (finché non fu accolto da Cesare Cardinali): non c'è conoscente o amico che non l'abbia aiutato, che non gli abbia dato qualche cosa; era veramente il nostro fratello e il nostro figlio. Ed ora i tedeschi lo hanno ucciso dentro un fosso; lo hanno trovato malatissimo, gli hanno imposto di portare dei pesi, e quando egli non ne poteva più, lo hanno finito: lo ricercheremo in una zona dell'alta Umbria, lo riporteremo qui vicino a Mario Grecchi, a Lucio Passini, a Marzio Pascolini, che lo ha anche lui amato come un figlio.

Aveva una mente limpida e calma; riusciva bene nel latino; sapeva orientarsi con fervore in filosofia. I suoi interessi spirituali erano complessi; arricchiva di sempre nuove riflessioni il principio che il rinnovamento sociale più ampio e più risoluto deve avere un centro morale vivo e profondo. Aveva un fare serio, un gusto del pensiero vigoroso. Ma spesso amava anche l'arguzia, e ne inventava, con quel tono di solitario e di staccato, in cui però io, che lo conoscevo bene, sentivo il suo bisogno di affetti schietti, costanti. Oltre a mille avversità e a tante ragioni di solitudine, la malattia di petto sempre più tormentosa. In prigione fu quello di noi che soffrì più di tutti; alla macchia fu il partigiano più intrepido, più instancabile, col male che lo consumava e si aggravava, per l'incoscienza che hanno le cose della natura di contro agli

¹ *Primo Ciabatti*, «Corriere di Perugia», anno I, n. 21, 2 dicembre 1944. Ricordo del partigiano comunista Primo Ciabatti, allievo di Bruno Enei a Gubbio e poi di Capitini a Perugia dal 1937.

slanci del dovere e della dedizione a un ideale. Talvolta è parso anche duro; e ti capisco; avevi una duplice tensione, quella del tuo compito di comando e quella di vincere il tuo corpo fragile. Bella la tua pensosità, Primo, i tuoi occhi fieri e dolci, il tuo parlare da studente popolano! Non hai avuto una madre, una sorella, una compagna, a dirti, a farti capire questo. Hai sofferto piú di tutti noi; non hai avuto mai nulla del «signorino». Aspiravi a tre cose: studiare bene; non cedere in nulla ai fascisti; operare per la nuova socialità. In tutto quello che noi facciamo in queste tre direzioni, tu sei con noi, e siamo insieme in eterno, ci rifacciamo seri e sereni in tua compagnia.

Chiedo che in onore di questo giovane, il piú consapevole del suo sacrificio e della profondità del rinnovamento dei giovani e del popolo, il Provveditore agli Studi di Perugia cominci senza indugio le «pratiche» per dare all'Istituto Magistrale di Perugia (dove fu scolaro per un anno) il suo nome, per affidare a quegli studenti un esempio, e piú, veramente un martire.

MONDO APERTO (1945)¹

*La pace non è l'assenza della guerra;
è una virtù che nasce dalla forza dell'anima.*
Spinoza

Ha fine la piú grande guerra che mai sia stata, e comincia la piú vasta e la piú complessa pace del mondo. Il primo attimo di una pace è quando gli eserciti non stanno piú schierati e intrecciati nella mischia lampeggiante e cruenta, ma non è che il primo fatto: se la guerra è composta di una serie di azioni, di battaglie, di bombardamenti, di blocchi commerciali, di spionaggi, anche la pace è una serie di azioni: e noi subito ci domandiamo: sono gli uomini preparati a tutti questi atti che la pace esige per stabilirsi durevole su tutta la estensione dei continenti e degli oceani?

Lasciamo che prima l'animo esulti e la mente contempi questo trapasso dal predominio militare al predominio civile, dalla tensione per la strategia e le rappresaglie alla varia operosità umana. Questo momento dai piú era atteso da sei anni, da quando il piú ottuso dei capi che mai abbia avuto una nazione scatenò la seconda guerra mondiale: da allora le maggioranze europee e mondiali, squarciate dalla coscrizione, dalle invasioni e dai bombardamenti, hanno aspettato questo giorno, questi canti e queste luci delle città e delle campagne, questo fremito di gioia che ci percorre. Ma le minoranze attendevano questo giorno non dall'inizio della guerra: è dal '22, dal '33, dall'inizio dei governi fascista e nazista, che le minoranze hanno intuito che cominciava una tragedia, e il quinto atto non sarebbe venuto che tardi, molto tardi per tutti. Queste minoranze hanno testimoniato la loro preveggenza con la prigionia, la tortura, il confino, l'esilio, le persecuzioni. Ma le maggioranze nei popoli dell'Asse hanno collaborato, almeno per un certo periodo.

¹ *Mondo aperto*, «Corriere di Perugia», 7 maggio 1945, poi in *Antifascismo tra i giovani* cit., pp. 234-238 con una breve premessa: «Dopo la liberazione di Perugia dal fascismo ho diretto il settimanale del Comitato provinciale di Liberazione nazionale, *Corriere di Perugia*. La gente soffriva della mancanza di tante cose anche elementari e necessarie, ma era contenta perché aveva una grande speranza di libertà, di rinnovamento, di costruzione nuova. La sera stessa, prima del tramonto, della fine della guerra in Europa per la firma dell'armistizio con la Germania, il 7 maggio 1945, facemmo uscire un'edizione straordinaria che aveva tra i suoi sottotitoli "L'Italia verso l'autogoverno democratico". E c'era questo mio articolo intitolato "Mondo aperto", come a porre il sigillo con il tema che avevo vissuto finché il fascismo ci era stato di contro».

Se i padri avessero resistito fortemente al fascismo, se avessero rifiutato la collaborazione ad ogni decisione, ad ogni comando monarchico e fascista; i figli, gli adolescenti, non sarebbero stati costretti ad andare sui monti a costituirsi in bande, a farsi torturare e fucilare a migliaia per contrastare ad un regime sempre piú oppressivo, arbitrario, crudele.

In queste giornate di esultanza, mentre la primavera riconduce, piú gentile e appassionata e come partecipe del nostro intimo, il canto degli uccelli e il profumo dei fiori, c'è negl'italiani di quando in quando un istante di sosta e come un momento di raccoglimento, non tanto per i problemi formidabili che ci attendono, le abitazioni, le malattie, l'educazione dei fanciulli, le comunicazioni, i commerci, quanto per il rammarico di non veder associata alla pace una vittoria piena, corale, che sia anche italiana. Perché questa è la vittoria della minoranza che per vent'anni è stata antifascista, dei giovani che hanno combattuto nelle bande dei patrioti, dei lavoratori che hanno scioperato contro il governo fascista del '44. È la pace della moltitudine italiana, ma non è la sua vittoria. Se gl'italiani non avessero collaborato per vent'anni, se in questi anni di guerra non avessero unito, pur malvolentieri, le loro armi a quelle ambiziose e spietate dei tedeschi, oggi festeggerebbero anche la loro vittoria. Il popolo sa di chi è la colpa se si è accettato il fascismo, se si è accettato l'Asse: le istituzioni e gli uomini che dovevano guidare, illuminare, sostenere, confortare ed eroicizzare nel bene, quando occorresse, la moltitudine italiana, l'hanno tradita.

Mussolini con la sua cinica incoerenza e il suo frenetico confusionismo tra parola e azione, tra verità e menzogna, affermò una volta che il fascismo non era genere da esportazione; e intanto tutto faceva per stimolarne il sorgere in altri paesi, dalla Spagna alla Bulgaria, dall'Ungheria alla Romania, alla Germania anche, perché è noto quanto Hitler sia stato aiutato da lui prima che salisse al potere. La verità è che nell'Europa, anzi nel mondo attuale nulla può restare nel cerchio di una nazione, e tutto si comunica e si diffonde; sí che si arriva al fatto, che potrebbe parere strano e contraddittorio, di un'amicizia tra nazionalismi, mentre un nazionalismo dovrebbe logicamente desiderare, e creare anzi, intorno a sé, il pacifismo piú inerme. Ma sempre, e in questo secolo in modo speciale, tutto tende ad ampliarsi nel mondo internazionale, e i partiti generano le «internazionali», le nazioni generano le «federazioni», e la terra va verso una immensa unità, al confronto della quale l'unità ellenistico-romana, al momento del cristianesimo, fu un episodio limitato intorno a un mare, il Mediterraneo, che in confronto agli Oceani appare oggi un lago.

In Italia, in Germania, in Giappone, il nazionalismo portò tutte le forze della nazione nella direzione opposta al progresso, le fece retrocedere sulla posizione di uno statalismo chiuso, militaresco, autarchico, feudale, basato sulle mentalità che ognuno di quei tre popoli avrebbe dovuto superare per portarsi su un piano realmente moderno: in Italia il conservatorismo reazionario con il sostegno di un romanismo antistorico; in Germania il razzismo

sostenuto da teorie artificiose e da una mentalità che è prima di Cristo; nel Giappone questo misto, così repugnante e così inutile alla civiltà generale, di un industrialismo copiato dall'Occidente e un feudalesimo monarchico dei più antiquati.

Non si è sentito lo squilibrio tra queste tendenze e la tendenza del mondo ad unificarsi? Non si sono accorti i governanti fascisti di avere in mano un orologio che segnava un'ora arretrata rispetto all'orologio del mondo? Non hanno capito che economia, politica, cultura, religiosità, tutto saliva ad un piano mondiale, e che bisognava perciò dirigere i propri orientamenti in modo che le tre nazioni non andassero verso una catastrofe, urtando con tre altre nazioni dal respiro mondiale? L'economia esige un mondo aperto, un mercato mondiale, in modo che le materie prime possano affluire là dove vengono lavorate e i prodotti là dove ce n'è bisogno; perché è troppo ingiusto e anzi stupido che vi siano dei paesi dove si soffre la fame, ed altri dove il grano marcisca invenduto. E i lavoratori debbono potersi recare dove sono richiesti, vincendo così la disoccupazione e parificando i salari. La politica esige che le nazioni limitino la loro sovranità in complessi federativi più vasti, in modo che siano evitate guerre per motivi che non possono che apparire piccoli in confronto agli immensi danni che una guerra moderna produce. La cultura esige che ci sia un grande scambio tra i popoli, una collaborazione nei campi scientifici, un accrescimento continuo di conoscenze, un orizzonte cosmopolitico. E la cultura, vincendo ignoranza e pregiudizi, esercita anche una critica sulle mentalità conservatrici, gelose dei propri privilegi e dogmi illiberali. Una tensione religiosa risorge, ma più pura, più aperta delle vecchie religioni; sul tronco della libertà e socialità moderne oggi si arriva a sentire questo: che tutto ciò che si faccia contro la socialità o contro la libertà è vero e proprio *peccato* interiore, come gli altri peccati che si sogliono elencare. Perciò un atteggiamento religioso non può affermarsi che come «libera aggiunta» personale a quella libertà e socialità che la civiltà moderna ha faticosamente conquistato mediante rivoluzioni ed esperienze dolorose.

Sceso veramente sulla terra lo spirito che riconosce in ogni essere umano una personalità meritevole di sviluppo e che perciò spazza dinanzi gli ostacoli che l'assolutismo, l'imperialismo e il capitalismo pongono a questa libertà in continua formazione nella ricerca del meglio e nel produrre ciò che vale veramente, nel campo morale come in quello intellettuale, allora si stabilisce nel «mondo aperto» qualche cosa di ancor più importante, «l'anima aperta» a interiorizzare il dolore altrui e proprio, superandolo in amore più aperto e più sereno. Senza quest'anima aperta è quasi inutile che il mondo si apra, e le merci e gli uomini circolino liberamente, perché l'anima sarà triste e naufragherà nel dolore e nell'angoscia di poter errare, non sentendo possibilità di riprendersi e di intima, continua salvezza. Con quest'anima aperta, anche se le potenze vincitrici stabiliranno superbe egemonie, e calcolate influenze oppressive, cadranno queste, come è caduto perfino l'impero macedonico, e anche l'impero romano, perché è immortale solo ciò che è intimo, solo ciò

che supera il dolore nell'amore, e si vale di tutto ciò che è esterno, anche la politica, anche l'economia e il potere e il benessere, solo come mezzo per un effettivo miglioramento interiore.

Mussolini portò indietro l'Italia quando spostò la festa dei lavoratori dal 1° maggio al 21 aprile, e così operò Hitler quando fece togliere l'antica iscrizione «Allo spirito vivente» sulla porta dell'Università di Heidelberg per sostituirla con l'iscrizione: «Allo Spirito tedesco». L'Italia, la Germania, tornano ad aprirsi al mondo, alla festa mondiale dei lavoratori, allo Spirito vivente.

IL CENTRO DI ORIENTAMENTO SOCIALE (1945)¹

Chi capita a Perugia, sente parlare spesso del C.O.S., tanto che il C.O.S. è diventato sempre più nome comune: facciamo un C.O.S., rassomigliamo ad un C.O.S., ecc. E difatti altri C.O.S. sorgono in Umbria, e anche altrove, e non soltanto in città, ma in villaggi, e nel modo più decentrato. È proprio l'affermarsi più visibile del decentramento che per ora è possibile.

Al C.O.S. si fanno conversazioni su problemi locali e su problemi generali, di formazione e d'informazione ideologica, politica, sociale. Lo istituì nella mia città il 17 luglio 1944. Eravamo liberi dal dominio nazifascista da meno di un mese, intellettuali e popolani uniti come nella lotta clandestina (Perugia aveva avuto un Comitato interpartiti fin dal '36).

Sentii che era necessario, tra noi e rispetto agli altri, mettere a fuoco le nostre posizioni ideologiche e *intervenire* presso la moltitudine, evidentemente sbandata. La libertà di parola faceva sì che il sistema da chiuso diventasse aperto, da contatto *ad personam* a propaganda a sconosciuti. Voglio aggiungere che, come spesso accade se c'è un'occasione a decisioni complesse, la spinta a ideare e concretare il C.O.S. mi venne da un gruppo di giovani che mi sollecitarono, ora che si era venuti all'attesa libertà, a non abbandonarli, ed io risposi che avrei pensato a qualche cosa che fosse specialmente per loro.

Alla conversazione sui *Problemi cittadini*, che a Perugia è ogni lunedì, insieme con me sono presenti spesso le autorità, ora l'una ora l'altra, il prefetto, il sindaco, membri del C.L.N., capi di enti come la Sepral, i vari consorzi, l'E.C.A., ecc.; e una folla di popolo, anche donne, vero e proprio popolo (naturalmente non mancano anche «professionisti» e «borghesi»), che viene lì per suggerire provvedimenti, chiedere spiegazioni, esporre ingiustizie, protestare e proporre sull'alimentazione, la viabilità, le scuole, le case, l'epurazione, ecc., tutte insomma le questioni amministrative che si agitano nella città. Il direttore del C.O.S. prende nota di tutto, dà via via la parola a chiunque la chieda, prega le autorità presenti di dare spiegazioni, invita appositamente le autorità che potranno riferire su determinati argomenti. Quando in Italia è avvenuto che i capiufficio si sentissero impegnati a render conto dei loro provvedimenti non ai sopraimpiegati nel chiuso dell'ufficio, ma direttamente al pubblico? Per me è un atto sacro, questo cadere del diaframma tra funzionari e pubblico per cui i primi credevano che il secondo ci stesse per loro, e lo Stato fossero loro o i «superiori», e non la coscienza del pubblico.

¹ *Il Centro di orientamento sociale*, «Il Ponte», n. 3, giugno 1945.

Di queste riunioni si può fissare un ordine del giorno, pur ammettendo anche di trattare questioni che vengano proposte lì per lì. Sui giornali locali vengono pubblicati ampi resoconti. E spesso il C.O.S. nomina commissioni per indagare e riferire. C'è ordine? è un c.a.o.s., invece di un C.O.S.? Qualche volta, specialmente in principio, le riunioni diventavano a momenti turbolente, con spavento delle anime timorate e con gioia secreta di chi aborrisce «la parola libera». Ma veniva la calma, e a poco a poco il pubblico si è abituato ad autodominarsi, ad aspettare che ognuno finisca di parlare: «ascoltare e parlare» è il nostro motto. Quale esperienza di oratoria popolare, semplice, dialettale, stretta ai fatti! e che gioia nel vedere come a poco a poco si forma quella coscienza democratica, per cui ci si rispetta a vicenda nella collaborazione a togliere abusi e privilegi, a stabilire la migliore amministrazione! Ho visto in certi paesi dell'Umbria i sindaci desiderosissimi di questo scambio periodico col popolo, che porta in sede più elevata e comune quelle critiche e proposte che resterebbero nei crocicchi, nei caffè e dietro le spalle degli amministratori.

Altre riunioni periodiche sono tenute per la discussione dei programmi dei partiti politici (densissime discussioni sulla base di un opuscolo pubblicato dal C.O.S. con i programmi), per l'esposizione di teorie sociali (che cos'è il marxismo, il liberalismo, ecc.), dei problemi della socializzazione, della situazione dell'America, della Russia, ecc. Tempo fa erano a Perugia Luigi Salvatorelli e Lionello Venturi: ebbene, li ho invitati al C.O.S., e c'è stata un'intervista affollatissima del pubblico con loro sulla politica internazionale.

Il C.O.S. inoltre stampa opuscoli.

Le due cose, l'amministrativa e l'ideologica, non sono, secondo me, che due aspetti di un unico fatto: il controllo e lo sviluppo democratico, necessario e urgente al nostro paese come il pane. La direzione del C.O.S. non è in mano ad un partito; certo è di sinistra, sia per la convinzione dominante di una trasformazione politica e sociale, sia per le riserve e talvolta anche il dispetto di qualcuno dei tre partiti di destra. Ma non c'è uno a cui sia stato negato di parlare. San Francesco voleva che in ogni orto e giardino ci fosse un tratto di terreno dove le piante crescessero liberamente; ebbene il C.O.S. è e deve sempre restare, anche se ci fossero le «istituzioni» più democratiche, luogo di libero controllo e sviluppo democratico, l'antidogma per eccellenza.

Gli alleati si sono compiaciuti di questa istituzione. Ma io voglio che si sviluppino per opera nostra, e dovrebbero occuparsene principalmente i Comitati di liberazione. Se il 3 gennaio 1925 l'Italia, invece di avere soltanto un ambiguo parlamento, fosse stata piena, nelle città e nei villaggi, di C.O.S., piena come un mare è pieno di onde minacciose, non sarebbe stato facile sopprimere la libertà. Ci sono tre grandi depositi di forze fresche per rinnovare dalla periferia l'Italia: i giovani, le donne, la provincia. I C.O.S. possono molto aiutare quest'opera.

IL PROBLEMA DEI CONTADINI (1945)¹

L'agitazione dei contadini va collocata nel quadro della politica e dell'orientamento morale e sociale che si vuol dare a tutti gl'italiani lavoratori. Non a Roma dove si meditano troppe astuzie e sottigliezze politiche, ma nella provincia, serbatoio di forze fresche e di autentico lavoro, si vede nettissimo il contrasto fra la destra e la sinistra, fra la conservazione e il rinnovamento. Il problema dei contadini va inserito qui; e prima che economico, è morale: o noi vogliamo che essi restino chiusi nelle consuetudini e negli ossequi tradizionali, nella sudditanza al privilegio padronale e a tutte le autorità che stanno a fianco di questo privilegio, o noi vogliamo che nei contadini si formi il senso di una solidarietà sociale con tutti gli altri lavoratori, con diritti e doveri sulla base del lavoro, con piena eguaglianza, e in direzione orizzontale, direi, non in senso verticale: doveri verso il compagno, non verso un padrone. Che questo sia difficile, è evidente; che la moltitudine dei contadini italiani, gravati per secoli dalla superstizione e dalla sopraffazione, tenuti lontani per secoli dalla scuola e dalle correnti moderne, non educati ad altro che alla paura del carabiniere, dell'inferno, delle disgrazie sulle messi e sul bestiame, sia una moltitudine di «individualisti», non è da meravigliarsi. Mazzini non è arrivato fino a loro. Perciò oggi che si sta per fare questa Costituente, che si sarebbe dovuta convocare (con la debita, libera preparazione) cento anni fa, è urgente, indispensabile, dare ai contadini la coscienza del passo che devono fare, la coscienza della posizione in cui si trovano. Da loro dipenderà se l'Italia rinnovata avrà una Costituzione conservatrice, tradizionalista, reazionaria o una Costituzione in cui il controllo e lo sviluppo dell'autogoverno democratico possano giunger alle forme più moderne, con un nuovo Stato, una nuova autorità. Ma con i contadini, per l'arretratezza della loro cultura e il loro stato psicologico diffidente, come trattare? come chiamarli nella solidarietà sociale? Va bene la propaganda, la stampa; va bene la diffusione dei C.O.S. nei paesi di campagna; ma c'è un mezzo fondamentale, ed è il sindacato, la lega, l'unione dei contadini associati per la difesa dei loro interessi. Tutti coloro che si rallegrano oggi per la vittoria dei laburisti in Inghilterra dovrebbero sapere che il partito laburista non è che l'espressione e la conseguenza dei grandi e vecchi sindacati di lavoratori inglesi. E gli italiani dovrebbero anche ricordare che nel '19-22

¹ *Il problema dei contadini*, «Il Socialista», organo della federazione provinciale del Psiup, 4 agosto 1945, poi in «Il Popolo», Perugia, 14 agosto, quindi, con il titolo *Il problema generale dei contadini*, in A. Capitini, *Aggiunta religiosa all'opposizione*, Firenze, Parenti, 1958.

le forze conservatrici italiane spinsero le squadre fasciste non solo contro i partiti di sinistra, ma, anche e piú, contro le Camere del lavoro, contro le leghe e i sindacati dei lavoratori, perché erano queste le riforme dell'Italia moderna che sorgeva, ed erano i sindacati di quasi tre milioni di lavoratori, le ventimila cooperative, le piú che duemila amministrazioni comunali socialiste che bisognava annientare.

Se con l'animo sentiamo questo problema di giustizia, se con la mente abbiamo escogitato i mezzi per attuarla al piú presto, non possiamo che trovare giusta l'affermazione delle rivendicazioni dei contadini. Non considerando i particolari della questione, si tratta di salvare i contadini dall'inganno delle forze conservatrici e dal pericolo del loro individualismo sociale. Quindi far sí che essi entrino nelle leghe, che vedano queste leghe come efficaci tutelatrici dei loro diritti, che le vedano vittoriose mettendo i conservatori nella situazione di scoprirsi, e allora sar  possibile a poco a poco dar loro una nuova coscienza, ed essi e i loro figli potranno usufruire di un'educazione sociale. Dai sindacati e dalla coscienza sindacale sar  possibile passare alla socializzazione, alle aziende collettive, all'autogoverno. Una delle debolezze della sinistra nel '22 fu che le leghe dei contadini erano, nella Confederazione del lavoro, molto meno numerose dei sindacati operai.

Chiedono oggi i contadini certe agevolazioni, che io trovo eccessivamente modeste. Perché prenderli di fronte? opporsi, sviare la cosa dicendo che si deve pensare agli operai? Quando si parler  degli operai, si svier  il discorso alla situazione dei ceti medi, e cos  via.   doloroso che qualcuno non si accorga che questo   il solito inganno degli avari, che non danno a chi chiede, perché affermano di aver da fare un'altra spesa piú importante e piú generosa.

Ed   di cattivo gusto, e troppo uguale alla situazione del '19-22, il discorso che i contadini stanno benissimo. E il loro orario di lavoro? e la lontananza da ogni svago cittadino? Non   poi vero che tutti siano pieni di denari; basta avere un po' di esperienza della loro situazione in pianura e in montagna. Non sono loro che danno il maggior numero di soldati? e non sono loro che ricevono dalla civilt  il minimo? E non si vuole evitare l'urbanesimo? I sostenitori della piccola propriet  agricola (dalle encicliche pontificie agli altri programmi cos  generosi nel dare la terra a chi la lavora) dovrebbero essere ben contenti che i contadini si arricchiscano, e cos  siano in grado di acquistare il podere bagnato dal loro sudore. Strano! Invece questi bravi enunciatori di programmi, cos  democratici o cos  cristiani, ora si oppongono a che i contadini abbiano quelle tre o cinquemila lire per pagare le opere e le spese della trebbiatura; e cos    sorto il gran progetto che i proprietari versino non so se il 5 per cento ad enti di beneficenza. Non ci avevano pensato prima i proprietari; ma ora si mostreranno, dopo lunga riflessione, ben disposti. E pensare che la terra vale ancora moltissimo: basta vedere i prezzi di vendita!

Opporsi alle richieste dei contadini   non consapevolezza della necessit 

urgente e decisiva di portare le moltitudini lavoratrici della terra fuori della gravitazione verso il partito democratico cristiano; ed è, per i proprietari, un'implicita violenza, come è implicita e disgustosa (perché ipocrita) violenza quella di tutti i conservatori di privilegi sotto il pretesto dell'ordine. Chi non vuole la violenza deve essere contro quella esplicita, che erompe manifesta e brutale, ma deve essere anche contro quella che è prepotenza ammantata di legalità.

Certo, non bisogna stancarsi di insegnare ai contadini e ai loro capi che la violenza è dannosissima alla loro causa, che è pretesto per i reazionari, che diseduca l'umanità lavoratrice, la quale deve affermarsi nella potenza della solidarietà e nel buon costume del rispetto di tutti. Ma noi dobbiamo ben vedere che i più gravi responsabili della violenza sono quelli che la provocano con la loro opposizione alla giustizia. Matteotti, che era contro la violenza, stava con i diritti dei lavoratori. E tra quei borghesi pseudodemocratici che nel '19-22 fecero i blocchi antisocialisti per opposizione alle «violenze» del popolo (che furono sporadiche in confronto alle fasciste) e Matteotti intrepido affermatore della autoamministrazione dei lavoratori, ed eroe della più attiva rettitudine, noi dobbiamo, subito e senz'altro, scegliere. Così supereremo ed elimineremo le deplorabili violenze e illegalità, perché ci sarà una tale solidarietà tra i lavoratori della mente e del braccio, tra i lavoratori della città e della campagna, che come noi oggi ci uniamo ai contadini per offrire il nostro spirito libero, socialista, moderno e per assecondarli nel loro miglioramento morale e materiale, domani potremo più legittimamente chiedere il loro aiuto perché i sopraffattori vecchi e nuovi, tradizionalisti e reazionari clericali, non schiaccino noi operai della città e intellettuali, che ci sforziamo di costituire una socialità libera, aperta, buona, quale la terra non ha mai visto. Una socialità, che si potrà costruire senza violenza, con la pressione di un'immensa presenza pronta a collaborare, quanto più di solidarietà e di aiuto reciproco ci sarà tra tutti i sindacati, tra tutti i partiti di sinistra, tra i contadini, gli operai, gli intellettuali.

PIÙ FORTE CHE LA BOMBA (1945)¹

Questo tempo è tale che tutto in esso si riassume e culmina. Questo mondo distinto in continenti e in tante genti, ecco che si va unificando, e la resa del Giappone (una specie di Cartagine) è un altro passo. Ecco un cosmopolitismo crescente, macchine, film, edifici, che possono collocarsi indifferentemente in qualsiasi parte della terra; e infine ecco che la forza, invece di stare decentrata in migliaia e migliaia di industrie di guerra, si raccoglie in una bomba di sovraterrena potenza, che mette al bivio: o essere terribilmente violenti o essere inferiori sul piano della forza. La vittoria ha piegato le ali e ha scelto la sua dimora? *l'imperium* non gira piú da popolo a popolo? si torna effettivamente a riconoscere ad uno solo il diritto di far guerra, quell'uno che è potenzialmente il tutto, e non piú ai singoli popoli, diritto riaffermato nel Rinascimento? Certamente, sorge il problema dell'uso della forza e della scelta del «mezzo» per lottare, per affermare.

Bisogna ricorrere ad altro per affermare. Israele poté fantasticare un regno nazionalistico; ma quando il piú imbattibile nazionalismo del tempo venne, cinto di pubblicani, a fargli pagare le tasse, Israele ebbe un'altra rocca, un'altra trincea, un'altra visione fantastica, la croce e l'attiva noncollaborazione dei cristiani contro colei che era l'assolutizzazione del potere politico. Contro la ridicola apoteosi imperatoria, il Dio «in cui siamo e in cui viviamo». Grandiose sono le vendette dell'anima quando è offeso il suo primato, che è vita della vita.

Entro la rivendicazione economica e politica del socialismo si attualizza oggi, con evidenza assoluta, una centralità etico-religiosa, con questi principi fondamentali:

1 – creazione di valori culturali e morali di altissima qualità (opere d'arte, di pensiero, di scienza; atti di bontà, di sacrificio, ecc.) per valere piú di una civiltà che nella fiducia nella forza e nella opulenza potrebbe avvitarci nell'orgia e generalizzarsi nella semplice tutela dell'ordine pubblico;

2 – massimo rilievo dato, anche nell'educazione spicciola, alla noncollaborazione, al sabotaggio, alla propaganda, all'esempio;

3 – approfondire il segno dell'umanità associando ai lavoratori oppressi tutti gli oppressi dal dolore, dalla morte, dalla insufficienza; in modo da convocare tutti i non fortunati dalla nostra parte, e farli presenti al nostro intimo;

¹ *Più forte che la bomba*, «L'Epoca», 17 agosto 1945, poi, con il titolo *Più forte che la forza atomica*, in A. Capitini, *Italia nonviolenta*, Bologna, Libreria Internazionale di Avanguardia, 1949.

4 – essere non solo piú sociali, ma piú liberali (nella destinazione del socialismo), piú morali e piú intrinsecamente religiosi degli altri; e allora, anche se da questa parte non ci saranno le bombe, ci sarà la storia avvenire.

E con questi princípi, con queste armi, si deve costituire la generale internazionale della umanità lavoratrice, con comunisti, socialisti, liberalsocialisti, libertari. E allora, anche se useremo la nonviolenza, saremo piú forti della bomba atomica.

ALLARME PER I GIOVANI (1945)¹

In uno scritto clandestino del 1937 dicevo: «Quando nella vita politica una personalità pesa straordinariamente sulla cosa pubblica si vede che a poco a poco tutti i problemi in corso cominciano a stagnare (e prima o poi bisognerà riprenderli pazientemente)... Bisogna essere contrari a ciò, e, per stabilire l'equilibrio e il senso della probità e della vera dedizione, auspicare gruppi di dirigenti privi di quell'enfasi che poi diventa potenza e ricchezza personalistica; gruppi dirigenti austeri, grigi anche, quasi anonimi, tutti lavoranti con dedizione. Campo all'affermazione della personalità si apre proprio allora, perché acquista tutta l'evidenza la personalità creatrice dei valori morali, artistici, religiosi, culturali, quelli che veramente dirigono la società dall'intimo». Ora, con Parri e con Attlee, con il loro costume di vita, il loro animo, la loro eloquenza, siamo su questo diverso piano, e non più su quello dei "Capi" folgoranti e folgorati. Ottimo questo costume; ma vediamo le conseguenze.

Secondo quelle mie parole citate sopra, c'è, dunque, da operare il vero lavoro creatore e dirigente dall'intimo, quello dei valori che è ben più di quello dell'amministrazione; e a questo lavoro speriamo che si attenda attivamente in Italia. Ma c'è un problema. Non avevano i giovani, le moltitudini, qualche cosa dal regime fascista che il regime antifascista non dà più? Quelle soddisfazioni esteriori, quegli impulsi psicologici, quella vistosità tra pseudogeniale e sportiva, quella propaganda di radio, cinema e quei convegni e quelle canzoni, furono, sí, gli elementi di una seduzione esercitata sugli animi specialmente dei giovani, una seduzione da spazzar via certamente: ma il rifiuto della vergognosa posizione di seduttore non dispensa da quella dell'innamorato, persuaso da un amore di infinita dedizione, di profonda ispirazione. Oggi noi abbiamo smobilitato e disperso la seduzione, ma non le abbiamo sostituito l'amore. Mussolini voleva sedurre i giovani, ma li cercava. Chi è che ora li cerca veramente in Italia? Chi li ama più che le formule politiche e i posti ministeriali?

E di cercarli c'è proprio bisogno. Perché sono disorientati, stanchi, tentati

¹ *Allarme per i giovani*, «L'Epoca», 1 settembre 1945, poi in A. Capitini, *Educazione aperta* 2, Firenze, La Nuova Italia, 1968, pp. 365-367, nella sezione "Problemi dei giovani" aperta da questa premessa: «Ripubblico alcuni di un gruppo di miei articoli che uscirono dal 1945 in poi su problemi dei giovani, perché mi sembrano non del tutto passati rispetto alla situazione attuale e collegati con i temi generali del libro»; il primo articolo è *Allarme per i giovani*.

da ben altro. Il fascismo ha colpito proprio loro, soprattutto loro, perché ha dato un'eccitazione fittizia, ha stimolato il cinismo e il carrierismo, ha sottratto la cosa che è più preziosa, la libertà di formarsi nella conoscenza di tutto ciò che di meglio si è fatto e si fa. Questo è l'inganno più doloroso fatto ai giovani, più ancora degli strazi della guerra e delle torture. I giovani sono le vittime del fascismo e di Mussolini che turpemente si vantava di giovani morti con il «mio» nome sulle labbra, e sono le vittime dei loro padri, che, pur non essendo fascisti, non ebbero il coraggio di contrastare mediante un'energica noncollaborazione. Perché, se avessero fatto questo, i figli non sarebbero stati costretti ad andare sui monti e nelle stanze di tortura per combattere l'oppressione nelle sue ultime orribili prove.

Dare ai giovani il senso dell'amministrazione è certamente importante, dopo che col fascismo, in un'avventura spettacolosa e vuota, abbiamo distrutto il senso che la vita non può non essere anche onesta e ben funzionante. È senza dubbio importante che i giovani comprendano quanti problemi tecnici presenta il riassetto del buon governo locale e centrale, la ricostruzione delle case e dei servizi, il riordinamento delle norme scolastiche. Ma non basta. Occorre un entusiasmo, un appassionamento, un'idea dominante che dia il dramma e la gioia di attuare un'ispirazione superiore. Io non segnalo qui che i punti principalissimi. Bisogna che la scuola sia percorsa da uno spirito caldo, e che non sia soltanto interessata al regolamento degli esami e allo scatto degli stipendi; uno spirito nuovo di socialità e di libertà, in cui non possono non convenire tutti, o quasi tutti i giovani. Rinnovare i quadri, mettere provveditori che siano animatori o creare tanti ispettori con questo scopo, visitare continuamente le moltitudini studentesche, parlare e accendere; vedrete che accoglieranno e saranno lieti se non si somministrano soltanto decreti e regolamenti. E bisogna che i partiti, superando quella separazione e quasi gelosia di dottrina e di merito degli anziani, diano massima vita alle sezioni giovanili. Nelle città, nei paesi e nelle campagne specialmente, vedo folle di giovani e di ragazzi inerti, che non hanno canzoni, non incontrano apostoli, non sanno come salutare, che gridano, che non può e non deve essere più quello di odio a un uomo e a un regime scomparsi.

O dare tutto questo, un'alta passione, un'alta visione, o non ci meraviglieremo se dilagherà la tendenza a un individualismo scettico peggiore della morte.

DEMOCRAZIA E LIBERALSOCIALISMO (1945)¹

Secondo me il liberalsocialismo deve essere il lievito della trasformazione sociale e una luce critica gettata sulle posizioni di sinistra; per la trasformazione sociale, in quanto la sintesi continuamente voluta di libertà e di socialismo è l'elemento dinamico che sovverte ogni irrigidimento e conservatorismo e arresto nel privilegio e nel pregiudizio (e assolutismo, imperialismo, capitalismo); critica dei partiti di sinistra, perché questi, come sono attualmente, risalgono a principî e a mentalità non più sufficienti e adeguate al punto storico di maturazione della civiltà. Non sentono, i socialisti e i comunisti stessi, che bisogna tendere al «partito nuovo», che bisogna essere diversi da come l'ideologia e la prassi sono state nel passato o sono altrove? E ancora, quando si attuassero politicamente, ecco il liberalsocialismo a dire che il rinnovamento è più che politico, e che la crisi odierna è anche crisi dell'assolutizzazione della politica e dell'economia.

Se lo spirito del liberalsocialismo è questo, e così lo sentii e lo sentimmo nel '37, quando esso operò in un «movimento», la sua differenza con la democrazia è evidente, con la democrazia così come è significata nell'articolo di Luigi Salvatorelli, che ha dato occasione a quello di Leo Valiani. E se ci portiamo fuori di Roma e fuori della politica vista attraverso i partiti ufficiali, se collochiamo l'orientamento politico in mezzo alle forze essenziali della «provincia» italiana, vediamo anche meglio in quale parte deve stare il liberalsocialismo.

Si pensi, per es., a un problema che si dibatte ora, e che è fondamentale per il senso della trasformazione sociale: la mezzadria. Qui non è il caso di esporre la solita frase di tutti i programmi: spezzamento del latifondo; si tratta di portare i contadini in una situazione ben diversa e in una mentalità di rapporti, per dir così, orizzontali, verso i compagni lavoratori al posto di

¹ *Democrazia e liberalsocialismo*, «Il mondo», Firenze 1° settembre 1945. Il testo sarà poi riprodotto da Capitini nell'introduzione a *Nuova socialità e riforma religiosa* cit. con questa premessa: «In attività di discorsi e di articoli su giornali e riviste continuai a chiarire quale fosse, secondo me, il punto di vista di un autentico liberalsocialismo nei riguardi degli altri partiti e, in special modo, del partito d'azione. Questo si era affermato a fianco del partito comunista (nella lotta partigiana) e, nel lavoro politico successivo, distintamente dal partito socialista, malgrado suggerimenti di confluire in esso. Secondo alcuni del partito d'azione, questo avrebbe dovuto raccogliere e orientare i ceti medi (si veda: Luigi Salvatorelli, *Il partito della democrazia*, «La Nuova Europa», 15 luglio 1945; Leo Valiani, *Intorno al partito della democrazia*, «La Nuova Europa», 5 agosto 1945). Io intervenni nel dibattito (*Democrazia e liberalsocialismo*, «Il mondo», 1° settembre 1945) per mostrare l'insufficienza di una posizione dei «ceti medi» [...]».

una mentalità di rapporto verticale, verso il padrone. Si tratta di portare i contadini nelle leghe, nelle associazioni collettive che, tutelando gli interessi, promuovono anche quello spirito che deve salvarli dall'individualismo asociale, che non è che il prodotto secolare di un sistema sociale che li ha considerati come servi, e li ha tenuti tali dividendoli e spaventandoli con la superstizione e con l'oppressione. Suscitare in loro la solidarietà sociale, sia pure iniziando con le leghe e con la richiesta di miglioramenti di classe, è preparare la socializzazione. Non c'è qui da stillare abili formule che promettono tanto e non cambiano nulla: «collaborazione più efficace tra capitale e lavoro», «piccola proprietà a tutti» (come se in Italia fosse possibile, come se fosse bello avere tanti solidissimi individualisti!), «vaste riforme», senza dire quali, o «audaci riforme sociali», come c'era in un giornale conservatore e filofascista del '21. Perché tutte queste cose sono «conservazione», che si armerà della legge, dello Stato, della religione tradizionale e perfino della «libertà», pur di non assimilare il problema generale dei contadini, che è uno dei decisivi perché l'Italia entri in una nuova socialità, come vuole il liberalsocialismo. Che cosa possono dirci, per un orientamento di questo genere, la democrazia del lavoro, i repubblicani di una Francia ottocentesca, i democratici generici, possidenti in atto o in potenza o in desiderio, convinti che «la proprietà è integrazione della personalità»?

Il partito d'azione può essere inteso, sí, in questo modo. Anzi mi pare che questo sia il modo prevalente. Una democrazia scissa dal liberalismo tradizionale e che perciò, mentre questo si tiene alla libera concorrenza, all'illimitato accrescimento capitalistico come vitalità del mondo economico, ammette invece interventi e pianificazioni, al fine di promuovere la vita, il benessere, l'operosità generale. Una democrazia di amministrazione, che lascia intatti i principî della civiltà e cerca di far salire ad essi più gente che è possibile, una corrente che, per contrastare a Pompeo del partito senatoriale, può mettere capo a Cesare del partito del popolo, a quel Cesare che è una soluzione amministrativa e polarizzazione di tutto il vecchio, ed in ciò è veramente l'antitesi di Cristo.

Si può guardare anche un altro fatto. L'idea del partito d'azione dovrebbe essere, se liberalsocialista, la più dinamica e suscitare continui scrupoli. Passato il momento di lotta, di «azione» antifascista e antitedesca, dove realmente è stata decisissima e decisiva, questa idea oggi o si applica a un lavoro generale di «ricostruzione», di scarso significato politico, e rientra in quell'amministrazione di cui sopra, o non sa bene dove collocarsi. Prova ne è che proprietari, industriali, moderati, possono scegliere il partito d'azione come il loro partito senza sentire minimamente lo scrupolo socialista e credendolo un partito generico. Ed è inutile che ci sia la formula «libertà e giustizia» (criterio ben vago dopo un secolo e mezzo di socialismo), se essa formula non è calata immediatamente, se riceve solo omaggi platonici, se non suscita l'interesse di chi ha l'esigenza socialista oltre quello di chi ha l'esigenza liberale.

La formula resta tale, e la si tradisce, secondo me, quando si parla di partito di «ceti medi». Questi ceti medi bisogna che facciano un passo, quel passo che non fecero nel '19-22, quando si spostarono verso le forze conservatrici, e non fecero nel '22-24, quando collaborarono col fascismo. Debbono stare a sinistra; e un partito deve collocarli nel fronte della sinistra, cioè della trasformazione sociale continua (socializzazioni, accrescimento di libertà, e forme etico-religiose), e allora sarà superato un classismo grezzo, allora il fronte della sinistra avrà quella complessità di esigenze che lo faranno erede della civiltà. Poiché, quando dalla parte nostra ci sarà non solo una nuova forma economica, ma vivrà la libertà con tutto ciò che essa è, e il senso della produzione del valore, e vivrà la vita etico-religiosa, in forma non più tradizionale, potremo congedare la vecchia civiltà. Mentre una democrazia amministrativa può non essere altro che l'estremo tentativo di salvarla, questa vecchia civiltà, mantenendo un po' di tutto, i diritti dell'uomo e il capitalismo, il cosmopolitismo e la bomba atomica.

Il liberalsocialismo, pensavo negli anni del fascismo, dovrà far di tutto per portarsi in mezzo alle moltitudini e volgerle via dalla posizione materialistica e totalitaria, alla libertà. Per far questo bisogna assimilare pienamente l'esigenza socialista, cioè la compresenza reale dell'umanità lavoratrice, come soggetto della storia, come proprietaria dei mezzi di produzione, come avente nei suoi membri uguali possibilità di benessere, di sviluppo, di cultura, di fruizione dei beni della civiltà. Assimilata in pieno questa base socialista, non si deve restare in essa, che può correre il rischio di stabilire un totalitarismo amministrativo, e bisogna perciò far vivere il valore della libertà, cioè intima tensione alla produzione dei valori, del Bello, del Vero, del Buono, quella tensione ad uno sviluppo non semplicemente fisico, ma nel dramma del miglioramento, nell'affisarsi agli atti di bontà, di verità, di bellezza, in cui l'umanità lavoratrice si eleva e si fa eterna. Il socialismo, presenza effettiva del coro; la libertà continuo punto di arrivo, cioè melodia del coro stesso. Il socialismo come effettiva democrazia non solo politica, ma anche economica; la libertà come liberazione spirituale.

Se in questa struttura, meglio in questo dinamismo, deve introdursi un'aggiunta religiosa, essa può essere (credevo e credo) un'estensione della compresenza nel coro produttivo anche a chi è morto, a chi soffre, a chi è ai margini della vita e dell'attività, ai minorati, in modo da sentire l'infinita presenza di tutti come intimamente necessaria a produrre il valore, come intimamente e misteriosamente cooperante (Dio che si fa continuamente uno-tutti); valorizzando e popolando così l'ombra, il dolore, la morte. E aggiunta religiosa è anche sentire che il valore è come la provvidenza che unisce e dà ragione dei fatti; fare per il valore è non perdere nulla, e toccare una realtà più profonda. La realtà di tutti è per me il paradiso come possiamo sentirlo noi, la compresenza eterna di tutti alla produzione del valore, come musica; e perciò sentire sotto l'esistenza la presenza, e dietro la realtà il valore. Presenza più valore è il depuramento continuo dell'esistenza banale.

Ma questa è un'aggiunta religiosa, di cui si può essere persuasi senza imporla ad altri, come si può aggiungere personalmente la nonmenzogna per celebrare la compresenza di tutti al nostro intimo, e si può aggiungere personalmente la nonuccisione per celebrare, dall'intimo della propria fede nell'eterna realtà di tutti, l'affetto per l'altro come esistente. Sul piano politico-sociale già il liberalsocialismo veniva a costituire un dinamismo che, in assoluto, toglieva ragione alle altre affermazioni politiche e sociali. Quando il liberalsocialismo fosse inteso e praticato in quel modo, la sinistra, in quanto problema sociale, opererebbe lì, e il liberalismo, in quanto problema giuridico, troverebbe lì il suo moto più autentico. Certo, tutti i partiti invece restano, ed è giusto che restino, ma solo (secondo un liberalsocialista) per presentare problemi da risolvere, forze da assimilare, problemi e forze che il liberalsocialismo *può far suoi*. Il classismo, come energica rivendicazione che alla storia affluisca la visibile presenza dei lavoratori come soggetti; la democrazia, come estensione a tutti dei diritti; la democrazia cristiana, come indicazione che non basta il partito, ma esso deve avere internamente una visione etico-religiosa ecc.: non c'è esigenza che il liberalsocialismo non possa considerare domandandosi se ha in sé il modo di soddisfarla; e può soddisfarla, e va oltre.

Questo, detto in grande; ma è una guida; e allora far di tutto per stare in mezzo alla moltitudine, a costo di farsi crocifiggere, perché è ad essa che bisogna imprimere il moto verso la civiltà, la libertà, i valori; altrimenti non c'è liberalsocialismo. Il partito d'azione fa questo? Dovrebbe essere strenuamente a sinistra, e acquistare fiducia appunto per la sua risolutezza, non perderla col suo moderatismo; e poi, in seno alla sinistra stessa, condurre verso forme di autonomia collettivizzate e federalistiche, invece che verso un soverchio statalismo. Dovrebbe moltiplicare quei C.O.S., o Centri di orientamento sociale, che promuovono discussioni di problemi locali e di problemi politici, con uno spirito di socialità libera, dal basso, aperta a tutti; dovrebbe organizzare sindacati. A costo di non esser più partito, se esser partito chiude in un'azione che deve ad ogni costo distinguersi da altri, per poi fare (per uscire dall'isolamento) patti e tattiche; e se esser partito urta la suscettibilità degli altri. Esser pronti a costituire qualche cosa di più che un partito, ma il luogo d'incontro e di superamento dei partiti di sinistra e delle vecchie internazionali in centri instancabili di nuova socialità.

In Italia, con il problema di portare le moltitudini entro l'attiva vita politica sociale, con il problema di far maturare una moderna classe dirigente, è il partito d'azione all'altezza del liberalsocialismo? può il partito della democrazia, come lo vorrebbe Salvatorelli, dirsi la stessa cosa del liberalsocialismo? Non credo se, invece delle moltitudini, cerca di reclutare i ceti medi, così come essi sono, cioè residui di una borghesia alquanto colpevole in Italia; come se i ceti medi debbano essere gli impiegati e i funzionari da irreggimentare le moltitudini. E se invece di far maturare una moderna classe dirigente, vuole associarsi con la «democrazia del lavoro», oppure avere ottimi rapporti con la chiesa tradizionale, che è la roccaforte del conservatorismo

psicologico, politico, sociale, che affligge e potrà ancora affliggere l'Italia.

Forse il partito d'azione considera il liberalsocialismo come l'ho prospettato, «idealistico», e vuole invece essere realistico: secondo me esso deve, proprio nel contatto con quell'idealismo, trovare l'autentico realismo, e non solo per l'Italia, ma per tutta la vitalità internazionale. Perché anche se, nella migliore ipotesi, il partito d'azione riuscisse a portarsi su un piano, per dir così, americano e rooseveltiano, – e sarebbe già molto e tutt'altro che un male –, direi sempre che non basta né politicamente né religiosamente. Politicamente, bisogna sintetizzare con maggiore efficacia America e Russia; religiosamente, bisogna nell'universalismo amministrativo (economico, politico, sociale) infondere una presenza e una consolazione superiore.

DITTATURA E SOCIALISMO (1945)¹

Si dice che lo scopo della «dittatura del proletariato» è di far venire su tutti, che tutti siano nella civiltà, nella dignità, nella fruizione dei beni, nella soddisfazione dei propri bisogni. Se ci risulti però che questo scopo non viene raggiunto, bisogna impostare diversamente il metodo.

Accettato che il carattere della civiltà che sta sorgendo debba essere di presentare visibilmente l'opera della moltitudine, dell'umanità lavoratrice, soggetto corale della storia, il problema del rapporto tra maggioranza e minoranza resta ben vivo. Non si può affidare *tutto* a una maggioranza, altrimenti questa si chiude. Il potere della maggioranza deve avere dei limiti; proprio in questi tempi, dopo tante esperienze, torna la questione dei limiti del potere. Se il capitalismo è abuso di ricchezza, la dittatura è abuso di potere quando essa divide l'umanità in due, una parte con i diritti, un'altra senza diritti. Una civiltà che faccia venir su *tutti* non è affatto una civiltà monopolizzata dalla maggioranza, che come tale è spesso quella che vale meno, e la più pesante e arretrata, ma è civiltà che si preoccupa di tutti e quindi anche della minoranza. Tanto più se adempie ciò che vuole principalmente il Marx, reagire al tradizionalismo, innovare criticamente e creativamente, compito che viene impugnato solitamente dalle minoranze. La distinzione tra minoranze arretrate e minoranze pregne di avvenire è bene lasciarla fare al moto stesso della storia, che è spietato in questo. Contro la furibonda soppressione delle minoranze e, in genere, delle opinioni altrui, è sempre bene tener viva quella capacità ad educare che tra le due cose, in assoluto, vale di più possedere profondamente la propria persuasione agendo in conseguenza, che non spiantare l'altrui persuasione. La dittatura ha questo di pericoloso, che non dà affatto questa educazione e, autorizzando a mezzi straordinari di repressione, sembra quasi render inutile la propria persuasione e il proprio buon esempio.

Un altro pericolo della dittatura è l'imposizione di una determinata concezione della realtà. Leggo: «Il materialismo dialettico è la teoria generale del partito marxista-leninistico» (*Storia del partito comunista*, p. 27). Ora, quali che siano i limiti posti dall'autore stesso a questa affermazione, è evidente tuttavia il pericolo che un «partito unico» presenti una «dottrina unica», specialmente se questa ha dei riferimenti che invadono in modo particolare quel campo, quella ricerca della verità che è lavoro tutto intimo, e in cui l'intrusione di una istituzione, di un segretario di un partito, di un collegio

¹ *Dittatura e socialismo*, «Giustizia e Libertà», Perugia, 3 novembre 1945.

di cardinali, è cosa estranea e a un uomo moderno inaccettabile come assoluta, e per lui la ricerca della verità, per es. davanti al dolore, alla morte, al peccato, è cosa interiore, e proprio in ciò che riguarda la concezione della realtà, egli è gelosissimo di questo, di questo costruirla sui principi che vede chiari, costruzione sempre aperta anche al contributo che ci possono dare altri; per cui non esistono in senso assoluto «eretici».

Se si riflette che una differenza tra classe politica e classe dirigente c'è, e non può non esserci, sorge il problema del come la classe politica possa rinnovarsi, attingere orientamenti, aderire alle esigenze sempre sorgenti, e questo non può esserci se non mediante la libera ricerca a cui la classe dirigente possa attendere, poiché classe dirigente sono quelli che pensano, che guidano e spingono l'insieme di una società. La classe politica deve prendere da questa classe dirigente perché il potere non è cosa statica e deve svolgersi, e perché il mondo anche politico deve continuamente tendere verso il di dentro, verso l'approfondimento, verso il tener conto dell'esigenze intime, altrimenti si cristallizza in forma di cesarismo. Deve far venire su tutti, non una parte, e di tutti, tutto.

Oggi, inoltre, si riaccentua il problema dei mezzi, e si afferma, si sente diffusamente, specialmente dopo gli orrendi mezzi usati dai nazifascisti, che non è cosa indifferente il «mezzo», e che ci sono dei mezzi così ripugnanti che inducono a rinunciare al fine, a parte il fatto se sia sostenibile che con certi mezzi si consegua quel determinato fine. La nostra coscienza si sdegna all'uso della tortura, ed è inutile che ci si venga a dire che quello può essere uno dei mezzi per instaurare una migliore umanità ecc. ecc. Questa considerazione sui mezzi crudeli pone una riserva davanti alle dittature, che hanno una grande tendenza ad usarli.

Il socialismo è stato definito come la democrazia estesa dalla politica all'economia, e perciò non può risolversi nella costituzione di una caserma universale, ma, al contrario, deve essere opera di liberazione dell'umanità, entro la solidarietà, estensione della lotta da contro l'assolutismo e l'imperialismo (nel campo internazionale) a contro il capitalismo. L'amministrazione autonoma delle moltitudini esige che queste maturino e siano capaci di mantenere e svolgere le riforme attuate.

Se dunque è necessario svolgere la sintesi di democrazia e socialismo, non su un piano di «riformismo» rinunciatario, ma con un vigile, attivissimo, eroico anche, senso della interdipendenza dei due principi, spinti pertinacemente al loro massimo, questo è un problema e questa è un'attività in continuo movimento. E la trasformazione sociale può essere perciò interpretata e propugnata da più di un partito.

COMPLESSITÀ DEL LIBERALSOCIALISMO (1945)¹

La concentrazione di esigenze, di premesse culturali e di impulsi pratici, che provocò, nel 1937, il nostro consenso su una formula che chiamammo provvisoriamente «liberalsocialismo», ebbe ed ha una ragione storica che non può essere rifiutata o misconosciuta, visto che nel campo delle esigenze e delle idee non si vince trascurando, ma approfondendo. E non sarebbe desiderabile che la situazione attuale, che è un po' di restaurazione ed è di libero affiorare e riaffiorare di ideologie – una situazione che da questo punto di vista è troppo facile in confronto della pressione e oppressione che esercitava il regime fascista –, che la situazione di oggi facesse dimenticare quella di allora, perché le verità sorte nel dolore hanno una radice profonda che l'euforia, apparente o reale, non può sostituire. Allora c'era lo statalismo fascista e sorgeva perciò l'esigenza di un socialismo decentrato, strutturato democraticamente. Allora c'era il totalitarismo, e quindi profonda e risolutissima era la coscienza dei limiti della politica e l'avversione a far coincidere la maggioranza col tutto, ad imporre il dominio di un solo partito, di una sola idea, di una sola interpretazione di essa, e di un solo capo, despota di tutta la stampa, della radio, dei tribunali, della polizia, della tortura. Allora c'era la corsa agli armamenti, la teoria che il fine giustifica i mezzi, che la vendetta è un dovere, e anzi rende forti e allegri; e noi sentivamo la nostra opposizione andare a cercare le sue carte di appoggio, le sue consolazioni, nelle espressioni più vere del Vangelo, di san Francesco, di Mazzini, di Tolstoj, di Gandhi; sentivamo cioè che al male del fascismo si poteva e si doveva contrapporre un profondo bene, e che questo, prima che politico, era etico-religioso, prima che propagandistico, era intimo. Ma solo così toccammo una profondità che squalificava radicalmente il fascismo.

Se oggi che statalismo, totalitarismo, politicismo machiavellico non opprimono più, si dimenticano le loro caratteristiche, e non si rinnovano le profonde ragioni di avversione, si ha un semplice fatto di restaurazione, non di sviluppo, e di superamento di situazione. Contrapporre all'esigenza del liberalsocialismo un comunismo con caratteristiche autoritarie, un socialismo non sufficientemente ricco all'interno di complessità teorica, etica, e di articolazione tecnica, significherebbe non aver approfondito le ragioni del superamento del fascismo. E non ci si sottrarrebbe, nel concreto della vita storica,

¹ *Complessità del liberalsocialismo*, «Liberalsocialismo», a. I, n. 1, Milano, gennaio 1946, poi in *Nuova socialità e riforma religiosa* cit., con l'indicazione della data di composizione dello scritto: «è della fine del 1945».

a questo dilemma: restare avversi al liberalsocialismo, non tenendone conto e producendo perciò atteggiamenti e fatti storici preliberalsocialisti, innegabilmente importanti qua e là, ma estranei a quello che si potrebbe chiamare il nucleo vitale della situazione storica; oppure, pur non nominando il liberalsocialismo, produrre atteggiamenti e attuazioni caratteristicamente liberalsocialiste. Del primo caso si potrebbe avere un esempio in uno Stato totalitario, senza libertà, ma tecnicamente moderno, che fosse impiantato, dico in via d'ipotesi, in una regione dell'Asia; fatto certamente importante, ma evidentemente fuori di quella corrente centrale di idee, sentimenti, realizzazioni, che percepiamo noi considerando l'insieme storico attuale. Del secondo caso si possono citare più esempi, di inconfessato liberalsocialismo, in teoria e in atto.

L'aver preso in questo senso l'opposizione al fascismo, l'averla derivata da un insieme di motivi ben complesso, l'averci messo una consapevolezza non solo dei riferimenti italiani, ma dell'orizzonte universale, costituì un nucleo di possibilità religiose, etiche, politiche, che fece del liberalsocialismo una confluenza di diverse provenienze, un movimento più che un partito. Ecco perché, una volta che è stata presentata del movimento un'interpretazione ristretta, è avvenuta una crisi. In un primo tempo i miei fogli (pubblicati qui col titolo «Liberalsocialismo»), con una caratterizzazione larga, molto aperta e forse anche vaga, non disturbarono. La difesa della nonviolenza non era certamente accettata che da pochissimi, ma sia noi pochissimi che gli altri facevamo di tutto perché non risultasse elemento di separazione: sempre più essa si spostò da premessa generale a «libera aggiunta». Quei fogli, i convegni e le parole vive di me, di Calogero, di Apponi, di Binni, di Raghianti, si appoggiarono a libri come i miei *Elementi*, *La scuola dell'uomo* di Calogero, *La Storia* del Croce.

Si passò a un secondo momento: lo scritto, steso prevalentemente da Guido Calogero, con aggiunte e correzioni da noi proposte, e che Calogero non solo apportava, ma sollecitava, poiché egli fece di tutto perché lo scritto fosse non il suo, ma il nostro. Per evitare l'unicità, e quindi il dogma, lo chiamammo «scritto numero uno». Terzo momento, la trasformazione in partito (che giovò fortemente per l'azione clandestina, per la coesione partigiana, per l'intervento nei Comitati di liberazione e per la partecipazione al governo). Tuttavia è anche vero che il nostro «scritto numero uno» e la trasformazione nel «partito d'azione» provocarono due crisi nel movimento. Per molti si sarà trattato semplicemente di persone che non erano veramente liberalsocialisti, ma più o meno chiaramente marxisti-leninisti-staliniani, oppure liberaldemocratici. Per altri invece fu veramente una vera e propria modificazione di base e d'indirizzo. Per ciò che mi riguarda, dico che vidi nel partito, pur non sfuggendomi la forza di addentrarsi nella realtà politica (e come non poteva in mano a un uomo come La Malfa?), una mentalità repubblicano-democratica e in tutto il resto troppa tattica che non potevo accettare prevalente, e quasi assoluta, come tende ad avvenire in un partito, con una direzione, un solo giornale. Non voglio qui

riferire tutti i fatti, tutti gli aspetti particolari della questione; mi importa affermare questo punto, della *inesauribilità del movimento in un partito*. E vorrei dire anche, e in breve, che la stessa forza concreta, politica, del partito, sta o starà nella capacità (se la dimostrerà) di ritornare ai principî, di mantenere dietro di sé uno sfondo piú largo, un insieme di impulsi, di succhi, ben piú ricco: altrimenti c'è il pericolo della riduzione a nude formule, a semplici tattiche, a pochi uomini, intelligenti ma cerebrali. E strano! proprio volendo essere «realisti».

Io difendo la «nebulosa» davanti al «cosmo» ben determinatosi. Se vado a vedere quale era il motivo centrale del liberalsocialismo lo trovo in questo: l'antistituzionalismo applicato alla religione, alla socialità, alla libertà. Come inizio puro (da ripetersi infinitamente) l'affermazione delle «leggi non scritte». Era contro il fascismo (contro quel «tutto nello Stato», quel romanesimo e quel neoclassicismo, quel conciliazionismo cattolico-storicistico). Ma era anche, allargando, contro ogni altro istituzionalismo. Per chi accentuava la religione, contro il coincidere dell'atteggiamento religioso con l'ossequio alla tradizionale istituzione, ritrovando invece i motivi puri di nonviolenza, nonmenzogna, noncollaborazione, e *tu* di affetto ai singoli individui, coscienza della finitezza, distacco dal mondanismo, anzitutto intimi. Per chi aveva vissuto l'esigenza della libertà, era non l'intenderla come delimitazione semplicemente giuridica e atomistica di cerchi di arbitrio, ma sommo interesse allo svolgimento individuale nella produzione dei valori spirituali. Chi si sentiva socialista, faceva presente e richiamava con energia il fatto che lo statalismo, pur dicendosi socialista e comunista, può tradire il socialismo stesso quando si consideri come fine, quando assolutizzi l'ordinamento economico al posto della presenza già interiore dell'umanità lavoratrice e quando tragga il socialismo fuori dal suo posto nella linea storica dell'accrescimento di libertà.

Poiché, tratto fuori il socialismo dalla linea storica europea di questo accrescimento di libertà, potevano mostrarvisi due cose: o uno statalismo, e come tale, per l'esteriorità, per il bizantinismo burocratico e il cesarismo democratico, andava risolto e superato nello svolgimento della tradizione occidentale della libertà; o poteva contenere, nel misticismo, nella tensione, nel senso corale, un'aggiunta religiosa a quella tradizione della libertà: la religione dell'intima socialità, della compresenza di tutti, dell'uno-tutti come autore intimo della storia. Ma nello statalismo socialista e comunista questo c'è e non c'è; quindi è che agli occhi di un liberalsocialista esso oscilla tra un risolversi politico in un accrescimento di libertà (al modo occidentale e direi ormai americano), e un accentuarsi religiosamente, come religione dell'intima socialità. Ma quando fosse tale, quando la rivoluzione sociale e la struttura economico-politica non avessero servito che a mostrare una nuova religiosità, e la via ad una nuova metafisica, saremmo proprio nell'ambito del liberalsocialismo, come religione-libertà-socialità antistituzionalistiche. Posso citare il primo periodo di quegli scritti del '37.

Il problema politico ed economico rimanda a un compito morale: quello di portare l'anima alla libertà e alla socialità della civiltà futura; libertà che è ricerca e affermazione del valore in tutti i campi della vita; socialità, che a questi valori incessantemente scoperti e affluenti nella storia fa partecipare esplicitamente tutti, per una ragione di benessere, di giustizia, per il bene comune di un maggior prodursi di valori nella storia e, più che per questo, per la gioia di celebrare la presenza infinita dell'umanità nelle singole persone.

Naturalmente non voglio dire che in quel crogiuolo ci fosse tutto; anzi mancava una cosa importantissima, che la realtà, o meglio la massa storica, impugnasse quelle idee, quegli impeti, quei sentimenti. Pur movendo dall'intimo, pur vivendo l'antistituzionalismo, battendo perciò il fascismo nel suo forte, tendevamo alla politica. E per non dire qui dei «risultati», traggo la conclusione in un senso più largo. Il liberalsocialismo può produrre un'attività etico-politica di tattica intesa nel senso più complesso, cioè di adoperamento delle forze politiche ed economiche per il promovimento di libertà. Da un punto di vista storicistico si può dire che tutti fanno questo, anche i tiranni, anche i gesuiti, anche i totalitari, perché in ogni modo creano nuove situazioni per nuove affermazioni di libertà più complessa e profonda. Ma da un punto di vista liberalsocialista, questo è fatto consapevolmente, e la libertà è il fine, che, con chiarezza e secondo il meglio della tradizione occidentale, il tattico ha dinanzi. Sia questo rooseveltismo o laburismo o qualche cosa anche di più radicale (cioè assorbente *in toto* il socialismo) come è presso qualcuno dei liberalsocialisti italiani (iscritti al partito d'azione, al socialista, al comunista o indipendenti di sinistra), tuttavia non basta, c'è l'altro momento interno allo stesso liberalsocialismo etico-politico, l'altra forza, l'altra esigenza. Quella «religiosa» di sentire la compresenza intima di tutti, vivi e morti, nel loro aiutarci nel produrre i valori, il superamento del dolore e della morte. Esigenza questa che si aggiunge interiormente alla necessaria e doverosamente cercata vita politica.

Inteso così il liberalsocialismo, in tutta la complessa dinamicità, esso è tale che anche gli altri debbono guardarlo, e debbono fare un confronto con l'ideologia che li muove, liberali, democratici, socialisti, comunisti, cristiani. Forse sarei semplicista se dicessi che è quello che essi vogliono veramente; ma essi osservino il gravitare interno nella stessa ideologia particolare che vivono, e giudichino se non è in parte o in intero così. E c'è oggi uno scambio di parole, l'usare il termine «democratico», «liberale», e specialmente «socialista» fuori del partito specifico, uno scambio simile a quello avvenuto nel campo estetico con le parole della poesia, della pittura, della musica, dell'architettura. Il nome che sceglieremo fu ed è criticato; ma esso significò essenzialmente una reazione al nazionalsocialismo, cioè al socialismo nella tomba dello statalsocialismo; il socialismo doveva vivere continuamente nella destinazione alla libertà. Quindi non una specie di mezzadria tra liberalismo e socialismo, e una soluzione da moderati quasi l'uno temperasse l'altro, ma come *l'uno stimolasse l'altro*, poiché se il liberalismo non poteva

nel suo sviluppo non suscitare il socialismo per una maggiore libertà concreta, contro il capitalismo (che toglie mezzi di sviluppo e quindi libertà), d'altra parte il socialismo, assimilato per l'ordinamento economico da un liberalismo non piú liberista, risorgeva là entro sul piano etico-religioso come una nuova realtà, quella dell'uno-tutti, della intima compresenza corale di tutti alla produzione dei valori.

DUE MOVIMENTI ETICO-POLITICI (1946)¹

In uno dei discorsi al Congresso di febbraio del partito d'azione Lussu, volgendosi a La Malfa che aveva detto esserci nel Partito due partiti, disse: "Ebbene, La Malfa – lealtà per lealtà – io dico: tu sei nel vero, dici giusto, vedi giusto. Insieme vedemmo la stessa cosa quasi tre anni fa". Per impostare questo discorso debbo dire che nell'estate del '43 esposi agli amici, con i quali avevo collaborato nel movimento liberalsocialista, le ragioni della mia non adesione al partito d'azione, e riassunsi anche le mie ragioni in uno scritto (che di recente ho pubblicato su "La Nuova Europa", n. 28, 1945) e in alcune conclusioni pratiche che qui riporto².

Gli amici a cui esposi e consegnai questi pensieri (a Firenze, nel periodo badogliano, alla vigilia del Convegno del Partito, a cui io non partecipai) erano: Alberto Apponi, Guido Calogero, Tristano Codignola, Enzo Enrique Agnoletti, Carlo Ludovico Ragghianti, Franco Mercurelli. Essi, tuttavia, mi dichiararono che sarebbero rimasti nel Partito, avrebbero partecipato al Convegno del giorno dopo (e La Malfa arrivò appunto la mattina dopo, e intervenne Lussu) non sostenendo i principi che avevo esposto; e tutti furono poi, nel periodo della resistenza e dell'azione antinazista, splendidi combattenti. Effettivamente nel Partito c'erano, dal punto di vista ideologico, due poli; e mentre io credevo di dover decidere, e anche recidere, fin dal periodo badogliano, altri avevano fiducia che la vita, l'azione comune, l'ardore stesso del Partito avrebbe fatto superare i contrasti più gravi e la fisionomia si sarebbe ugualmente formata. Ed io apprezzo moltissimo la loro fiducia, la loro opera, il loro sacrificio; li stimo anche per questo.

La Malfa mi diceva una volta a Milano nel '38: «Io credo che la nostra opera, ora in comune, sarà stata grandemente utile se avrà fatto sí che domani in Italia ci siano due forti partiti, uno liberale ed uno socialista». Mi pare che la recente azione e il manifesto Parri siano più sulla via di quello che diceva lui che di quello che voleva il liberalsocialismo; il liberalsocialismo come movimento capace di soddisfare tutte le esigenze di sinistra, di sentire la trasformazione sociale con una complessità non sentita dagli attuali partiti di sinistra (e per lo svolgimento di queste idee si può vedere il mio articolo "Complessità del liberalsocialismo" nel primo fascicolo della rivista «Liberalsocialismo». Dirò che nel partito d'azione c'erano, più che due partiti,

¹ *Due movimenti etico-politici*, «Mercurio», n. 11, febbraio 1946.

² Sono riportate le *Conclusioni pratiche* dello scritto *Orientamento per una nuova socialità* qui a pp. 103-107.

due movimenti etico-politici possibili; due movimenti che traboccano dalle dimensioni di un partito, i cui confini debbono essere ben distinti rispetto agli altri partiti, anche simili.

Un movimento etico-politico è quello della democrazia repubblicana, a cui danno una mano ora Parri e La Malfa. Ho potuto avere il manifesto murale e ho letto: repubblica democratica, autonomie regionali, lotta contro i monopoli e i protezionismi autarchici, non intervento statale nella piccola e media impresa, elevazione delle classi lavoratrici, aconfessionalità dello Stato, solidarietà internazionale, italianità della Venezia Giulia. È un programma largo, direi “ovvio” per la maggioranza degli antifascisti. De Ruggiero ha rassicurato: «non è un nuovo partito, ma una formazione meno rigida, piú aperta, che si propone di riunire insieme uomini provenienti da partiti diversi o da nessun partito, in vista di un fine ben determinato: la creazione di una democrazia repubblicana in Italia» («La Nuova Europa», 7 marzo 1945). Concentrazione che appare necessaria ed urgente di contro alla concentrazione delle forze conservatrici e reazionarie, e che dovrebbe servire a “politicizzare” una moltitudine (professionisti, impiegati, agricoltori, artigiani, medi e piccoli industriali, commercianti, operai che lavorano per proprio conto) che rifugge dalla rivoluzione e dalla reazione. Se i promotori del movimento affermano che non è un partito e che possono ad esso aderire anche gli iscritti ad altri partiti, mi domando perché sono usciti dal partito d’azione. Il quale, anche così com’è, io credo che accetti tutti quei punti, e li integri con altro. Con quell’“altro” che ogni partito avrebbe, pur se i suoi iscritti aderissero al movimento Parri-La Malfa. Invece è una cosa diversa se questo movimento è sentito come esclusivamente per quei principi, perché allora si presenta come antitetico ad altri, e qui è il punto e la responsabilità gravissima. Qui viene operato il distacco dal fronte largamente socialista, viene affermato l’interesse e la mentalità di un ceto contro quello di un altro, viene spezzata quella solidarietà che era l’ispirazione fondamentale del liberalsocialismo. La borghesia italiana torna ad esser borghesia, *e soltanto borghesia*: questo è il passo che il movimento ha fatto. Ed è ben inopportuno evocare lo spirito di Mazzini, che non avrebbe mai fatto nulla per staccarsi dal popolo. Togliatti e Parri-La Malfa si son trovati d’accordo (ci vuole qualcosa per quei famosi ceti), classisti, in fondo, l’uno e gli altri, e l’uno come per assegnare matrimoni dal di fuori, gli altri per scansare un “classismo” e cadendo in un altro, perché se classismo deve esserci, se bisogna trovare ispirazione e stimolo e persone di animo e mordente, è nelle moltitudini prive del possesso dei mezzi di produzione: vederci una rivendicazione principalmente di dignità, trarne uno sdegno principalmente morale, dilatare la “classe” come san Paolo, apostolo delle genti, fece per la destinazione del regno fuori del popolo eletto; questo dovrebbe essere il compito, non quello di appoggiarsi ad una classe di pretenziosi ed ex fascisti e anticontadini e di patrioti al modo scolastico, in questa Italia che non può essere che per la conservazione o per la trasformazione dal profondo, e non è l’America o

la Svizzera, con largo ceto medio e una tradizione meno imponente della nostra e una rivoluzione religiosa alle spalle. Studi La Malfa la situazione italiana piú sotto lo strato politico (come invece fa di solito, con grande intelligenza pur se un po' troppo simmetrica logicistica), e vedrà che in Italia non può svilupparsi un Roosevelt o un Napoleone della politica-prosa. In Italia bisogna animare una sinistra, trasferire là tutti i fermenti e gli elementi del rinnovamento perché là sia la socialità e libertà e religiosità, perché là sia una capacità creativa pari a quella, immensa, del passato italiano. E se egli vuole la controprova vada nella provincia italiana, nelle campagne, e vedrà che, psicologicamente e socialmente, le "riforme di struttura" non possono impostarsi che sulla sinistra, perché qui si trovano necessità, motivi, protagonisti attivi e combattenti.

Ma questo era l'altro movimento, quello liberalsocialista. Esso fu ben piú largo del Partito d'azione, perché vi appartennero anche persone iscritte poi al partito comunista, al partito socialista (pochissimi a quello liberale) ed anche "indipendenti di sinistra" come mi dico io. E voleva essere, appunto, il movimento generale della sinistra, che la rafforza, l'interpreta, l'approfondisce, ne integra i limiti. L'ho scritto nel '37 (si veda l'articolo su «Mercurio» n. 12³): «Il problema politico ed economico rimanda ad un compito morale: quello di portare l'anima alla libertà e alla socialità della civiltà futura; libertà che è ricerca e affermazione del valore in tutti i campi della vita; socialità, che a questi valori incessantemente scoperti e affluenti nella storia fa partecipare esplicitamente tutti, per una ragione di benessere, di giustizia, per il bene comune di un maggior prodursi di valori nella storia e, piú che per questo, per la gioia di celebrare la presenza infinita dell'umanità nelle singole persone». Molti liberalsocialisti, consapevoli o no, erano nel partito d'azione al momento del Congresso; e c'erano i democratici repubblicani. Bisognava che il partito si chiarisse, e fondamentalmente su questo punto: o i democratici repubblicani accettavano la preminenza ideologica liberalsocialista, pronti a portarsi progressivamente a quella tensione, dando ad essa tutto il contributo di esperienza, di prassi, di tecnica (e si dovevano poi vedere i modi di esplicazione); o i democratici repubblicani andavano per conto loro. Nell'un caso o nell'altro doveva venir fuori, piú che il partito, il movimento (che non esclude come punto di partenza il partito, ma tende continuamente a farne altro). Con la prima soluzione avremmo veduto tante forze animare il partito trasformantesi a grado a grado in movimento liberalsocialista, con elementi anche di altri partiti di sinistra, il grande fatto della storia italiana, destinato ad esercitare una grande influenza nel campo internazionale. Con la seconda soluzione si avevano due partiti-movimenti: il democratico repubblicano, l'azionista oggi, domani probabilmente liberalsocialista in modo esplicito. Tutti quelli che sono andati nel primo hanno danneggiato gravemente il secondo, e, cosa ancora piú grave, hanno

³ A. Capitini, *Liberalsocialismo nel 1937*, «Mercurio», n. 12, agosto 1945.

mostrato la riluttanza di interessi e mentalità a schierarsi apertamente con la sinistra, a costo di sacrificare qualche cosa. Ricordate il '19-22.

Si tratterà ora, per il partito d'azione, di consolidarsi e di trasformare il proprio carattere in movimento generale di sinistra. Due fatti possono ostacolarlo: i residui della direzione precedente (incertezze, asocialismo, avversione alla causa dei contadini, alleanze in provincia con diversi partiti, perfino con liberali, il che in un partito nuovo è grave, perché impedisce di riconoscerne la fisionomia, ecc.); la disposizione a far concessione alle tendenze non liberalsocialiste e quindi l'esitazione ad essere se stessi. Ostacoli gravissimi, che possono mettere in pericolo la vita del partito più della secessione di Parri-La Malfa e dell'azione di questi per disgregarlo. E domani? Come tra il cetto medio di cui parla La Malfa ci sono tanti non iscritti a partiti, da "politicizzare", ai quali egli offre il suo "movimento" di moderati, così ci sono tanti altri, nel cetto medio e proletario, che sentono l'esigenza di sinistra, di una trasformazione profonda, di una "nuova socialità", e che non sono soddisfatti del partito comunista o del partito socialista; oppure sono in questi partiti, ma non ne accettano interamente i presupposti, pensano che vadano corretti, integrati, arricchiti, e di ciò è segno il travaglio stesso interno a quei due partiti, le concessioni tattiche del primo, le correnti e l'attesa del Congresso del secondo. Dunque c'è anche il posto per un movimento generale di sinistra. Sarà il partito d'azione, teso a movimento liberalsocialista, capace di far questo? O ne sarà capace un partito socialista più chiaro e aperto? O sarà necessaria una federazione triplice di liberalsocialisti, socialisti, comunisti? Certo, se il partito d'azione avesse sentito il liberalsocialismo fin dal principio, invece di correr dietro ai ceti medi, tornati così facilmente ai vecchi amori, avrebbe esso costituito quelle organizzazioni aperte come il Fronte della gioventù, l'Unione donne italiane, e specialmente il C.O.S., i miei centri di orientamento sociale, libere assemblee popolari di controllo amministrativo, di formazione e informazione politica, da moltiplicare dappertutto, e che sono accolte dal popolo specialmente delle campagne come un miracolo dell'antifascismo.

Il movimento democratico repubblicano, accantonando i problemi della sinistra, la svuoterebbe e non rafforzerebbe realmente il fronte. Se ne accorgerà il "realismo" dei politici. Nessuno di noi può augurare sfortuna a quel movimento che vuol attuare principi in cui crediamo; ma non vediamo perché ci si debba per questo scindere dalla sinistra, dai socialisti e dai comunisti, abbandonandoli troppe volte a se stessi; e non vedo che fosse necessario buttare a mare il partito d'azione che fino al Congresso aveva proprio affermato i principi e la prassi del manifesto Parri-La Malfa con un successo in quei certi ceti minore di quanto se ne spera, non so perché, ora. Certi ragionamenti di "realismo storico" (troppo ce n'era e troppo cerebralismo e troppo egocentrismo nel partito d'azione) non so quanto siano esatti. Si dice: nello schieramento delle forze politiche c'è un vuoto; ebbene, riempiamolo. Il fascismo diceva: realisticamente ci vuole la potenza italiana

per l'Italia e per l'Europa; facciamola, sia essa il *primum*. E se questi "vuoti", se questi "bisogni" osservati nella "realtà" fossero una creazione nostra? Non abbiamo affermato, contro il fascismo, non so in quanti, ma certamente alcuni, che per sradicarlo bisognasse muovere non dalla così detta realtà, ma da premesse ideali che poi si sa essere la realtà più vera, quella che vale, ingloba, dirige, muta intimamente, provvidenzialmente la così detta realtà? E poi ci si viene a parlare di Mazzini!

Nella lotta contro il nazifascismo il prestigio e l'efficacia di "Giustizia e libertà" fu appunto in quanto esercitò un'azione strenua, d'avanguardia. Venuta la pace, per non vivere di rendita ed anzi per far dimenticare quell'azione che, essendo guerresca-rivoluzionaria, fu meno dominata, meno razionale, e poteva avere insieme con le luci eroiche bellissime qualche ombra, bisognava, con pari tensione, coraggio, spirito d'avanguardia, esercitare un'azione di sollecitazione, concretizzazione, integramento, su tutto il fronte della sinistra. Invece, e proprio per la preponderante influenza dei "democratici repubblicani" ora usciti, il partito ha fatto una politica di breve orizzonte, incerta, diffidente, scontrosa e fantasticante alleanze diverse, antipopolare e antintellettuale nello stesso tempo, che non poteva piacere né ai giovani né ai maturi. E per l'influenza di La Malfa (del cui impegno sono un segnalatore da otto anni) si è fatto un gran parlare delle "riforme strutturali dello Stato"; come se esse non dovessero esser ispirate e subordinate a un movimento di idee, a uno stato d'animo, ad una vasta forza etico-politica extragovernativa. Giolitti, con tutto il suo "realismo", non capì il Novecento, che appunto cominciò effettivamente dopo la prima guerra mondiale con la presenza dell'America in Europa, la rivoluzione sovietica e il giganteggiare di una forza irrazionale, straordinariamente esigente, che ha il suo ufficio se assimilata, inquadrata, in una superiore visione della vita, così come per lo "Spirito" del romanticismo, per l'irrazionalismo che alla fine del Settecento si ribellava alla limitata Ragione dell'illuminismo. Giolitti (che veniva dalla burocrazia) non prese sul serio né il socialismo né il fascismo. Il nostro liberalsocialismo era proprio questo avviarsi ad assimilare la forza irrazionale che vuole una complessa soluzione di socialità, di libertà, di religione; quel grande problema che è delle moltitudini, che è l'orientare, che è di tutti, che è sommamente italiano. Bisognava tendere tutte le forze psicologiche, politiche, speculative, culturali, in questa direzione; c'erano già inizi e parti di queste strutture. Bisognava e bisogna continuare. E i così detti ceti medi, quando vedranno questo sviluppo della sinistra, graviteranno lì.

Il liberalsocialismo nel vero suo significato non era un riformismo, un moderatismo, ma massimo socialismo (cioè lotta collettiva contro lo sfruttamento) e massima libertà (cioè produzione dei valori spirituali). Alcuni ci suggerirono la parola "liberalcomunismo", e noi la rifiutammo (i liberalproprietary della mia città mi hanno chiamato "liberalcomunista"), non perché volessimo essere meno "estremisti", ma solo per scansare ogni confusione con una forma di socialismo stalinistico accentrato. Eravamo nel momento

della piú forte pressione del totalitarismo fascista, e dovevamo affermare che il nostro socialismo era la piú assoluta reazione ad esso, alla sua prassi dittatoriale, e perciò formammo quella parola perché non eravamo sicuri né che il comunismo nel significato allora piú diffuso fosse immune da modi che non accettavamo, né che il termine “socialismo” da solo desse sufficienti garanzie. Il comunismo per di piú si presentava troppo connesso non solo con la rivoluzione bolscevica, ma con lo Stato sovietico e quindi con la sua azione militare e politica, come “Stato” (il che può essere ben pericoloso per la destinazione del movimento socialista, che dev’essere autonomo dal governo sovietico russo e dal governo laburista inglese e da ogni altri che pur proceda a realizzazioni socialiste). Quando il partito socialista riprese la sua larga opera italiana, si trovò ad avere cospicui vantaggi: un grande nome, una tradizione di martirio, vecchi credenti degni di stima, ed ebbe con sé una parte notevole delle moltitudini italiane. Questo era il colpo piú forte per il liberalsocialismo come l’avevamo pensato fin dall’inizio: un liberalsocialismo senza le moltitudini, che non dà a queste la base socialista e l’orientamento alla libertà, è un liberalsocialismo campato in aria, che non ingrana, o cerca una moltitudine che non è né socialista né liberale (in senso dinamico). Il liberalsocialismo doveva fare tutti i sacrifici per restar vicino, apostolicamente e politicamente, alle moltitudini. Ed ecco perché ad alcuni liberalsocialisti è parso meglio operare nel partito socialista e anche nel partito comunista per un’organizzazione socialista, movimento o partito o federazione, che avesse tutte le moltitudini dei partiti socialisti e comunisti e la complessità del liberalsocialismo: sarebbe anche l’attuazione del nostro sogno, la salvezza.

IL SOCIALISMO NELLE AMMINISTRAZIONI COMUNALI (1946)¹

Che cos'è il Socialismo?

Socialismo è una parola che tutti rispettano. Chi non conosce bene il socialismo vuole studiarlo; chi lo conosce vuole insegnarlo agli altri. Per un uomo è una lode quando si dice di lui: «quello è un vero socialista»; è un biasimo per un'azione quando si dice: «questa non è un'azione da socialista».

Perché tanto onore al socialismo?

Rispondiamo:

1°) Perché sono più di cento anni che per il socialismo sono morti migliaia e decine di migliaia di martiri. Erano studiosi, operai, agricoltori, che sono stati bastonati, incarcerati, torturati, uccisi, perché credevano nel socialismo, perché parlavano di socialismo, perché annunciavano al popolo oppresso le verità liberatrici del socialismo.

2°) Le conquiste dei lavoratori sono state ottenute dal socialismo. Un giorno gli operai lavoravano quattordici ore, e le lotte socialiste hanno affermato il principio delle otto ore di lavoro. Una volta i contadini davano al proprietario il grano e ricevevano il granturco: il socialismo ha organizzato i contadini nelle «Leghe», ha migliorato i patti colonici e difende gli interessi materiali e morali dei lavoratori dei campi. Le assicurazioni contro gli infortuni, le malattie, la vecchiaia, la proibizione del lavoro pesante ai fanciulli; le grandi cooperative di produzione e di consumo; sono tutte cose ottenute e fondate sul socialismo.

3°) Il socialismo non vuole che il povero e il malato ricevano per carità, per beneficenza dai «signori»: il socialismo afferma il principio che la società tutta deve aiutare il povero, il malato, *per giustizia*, perché tutti hanno diritto a lavorare e, se non possono lavorare, hanno diritto ad esser sostenuti dalla società.

4°) Il socialismo vuol togliere lo sfruttamento dell'uomo, perché sfruttan-

¹ *Il Socialismo nelle Amministrazioni Comunali*, Perugia, Tipografia G. Donnini, 1946, opuscolo pubblicato dalla federazione perugina del Partito Socialista Italiano di Unità Proletaria per le elezioni comunali del 7 aprile; l'opuscolo, anonimo, è stato scritto da Capitini, come risulta da un appunto autografo («Aldo Capitini ha scritto:») sul frontespizio di una copia conservata nell'archivio del Fondo Capitini.

do si formano i capitali, i capitalisti tengono i poveri schiavi, impongono le condizioni di lavoro ai lavoratori che, se non accettano, muoiono di fame; e sempre i capitalisti influiscono sui governi, provocano la guerra per guadagnare fabbricando i cannoni e le corazzate. Il capitale deve essere il lavoro di tutto il popolo, sorge dal lavoro del popolo e deve tornare al popolo che lavora.

5°) Il socialismo vuole unire tutti i lavoratori del mondo nei sindacati e nelle leghe delle camere del lavoro, perché il popolo, se è unito, è forte, e perché nell'unione internazionale devono finire le guerre, deve finire il militarismo, restando solo le forze di polizia per l'ordine pubblico.

6°) Il socialismo vuole preparare il popolo a governarsi da sé, mediante la repubblica, i consigli comunali, regionali, e anche nel campo del lavoro vuole sviluppare al massimo il principio che i lavoratori uniti ai tecnici debbono amministrare le officine e le aziende.

Le forze reazionarie

Contro il rinnovamento che il socialismo vuol portare nella società stanno le forze conservatrici, reazionarie, che difendono ad ogni costo i loro privilegi, i loro lussi, le loro prepotenze. Quando, dopo la prima guerra mondiale, i soldati usciti dalle trincee si unirono sotto la bandiera del socialismo, e si diffusero le camere del lavoro per affermare i diritti dei lavoratori, e furono anche elette molte amministrazioni comunali socialiste, le forze conservatrici ebbero paura del rinnovamento italiano, e mandarono i fascisti a distruggere con il ferro e con il fuoco le camere del lavoro, a perseguire i sindaci socialisti che cominciavano a mettere forti tasse sui ricchi.

Tu, lavoratore operaio, agricoltore, professionista, intellettuale, non hai interesse a stare con le forze conservatrici, che si dicono democratiche e sono monarchiche, e vogliono mantenere la classe privilegiata del re e dei potenti. È contro il tuo interesse, contro la tua dignità, abbandonare la bandiera del socialismo, e dare il voto a chi ha aiutato il fascismo ad ammazzare gli operai e i contadini socialisti dal 1919 al 1922.

E voi, donne lavoratrici, donne di casa, ricordatevi di chi raccolse le vostre fedeli matrimoniali per darle a Mussolini, che poi ha fatto tre guerre e ha portato l'Italia a questo disastro. L'Italia ha ricevuto orribili colpi; si tratta ora di curarla; quelli che saliranno alle amministrazioni comunali e al governo, dovranno curare amorevolmente e guarire a poco a poco l'Italia; ma la colpa è di quelli di prima, dei fascisti e dei loro amici: ricordatelo.

Il socialismo è contro il mercato nero, contro la libertà di vendere e di comprare a prezzi altissimi, perché questo può farlo solo chi ha molti denari, e il lavoratore vede la roba e non può acquistarla per sé, per i propri figli. Solo i figli dei ricchi possono studiare e mangiare a volontà? Gli altri debbono andare incontro alla tubercolosi per mancanza di nutrimento?

Il piano sociale

È necessario un piano economico sociale: questo è il metodo del socialismo.

I generi fondamentali per la vita devono essere a portata di tutti, ad un prezzo conveniente. L'economia deve essere organizzata in modo che *casa, vitto, vestiario, studio*, in quello che è fondamentale *per la salute e per la dignità*, devono esserci per tutti. Il socialismo pensa a tutti, non a pochi. Poi ognuno, secondo la propria iniziativa, capacità, attività, potrà avere casa, vitto, vestiario, studio migliori; ma la base non deve mancare a nessuno.

Il governo, gli enti, le amministrazioni pubbliche devono lavorare così.

Si avvicinano le elezioni amministrative. Voi siete chiamati ad eleggere i consiglieri del Consiglio comunale.

Quando li avrete eletti, essi si raduneranno e nomineranno il Sindaco e gli Assessori per amministrare tutto il Comune.

Nel Municipio sta l'amministrazione comunale. Il fascismo aveva scacciato l'amministrazione eletta dal popolo, e vi aveva messo il Podestà, che era un fascista, uno con i gambali, che comandava e disponeva di tutto, d'accordo con gli altri fascisti. Ora voi sapete che le amministrazioni si trovano male perché sono stati spesi milioni. Bisogna riordinare, lavorare con giustizia, con intelligenza. Il socialismo nelle amministrazioni comunali seguirà questi principi fondamentali:

- 1°) Le tasse più forti deve pagarle chi più ha.
- 2°) I prezzi devono essere controllati con giustizia.
- 3°) L'Azienda comunale di vendita procurerà merci a prezzo di costo e questo serve a far scendere gli altri prezzi.
- 4°) Luce ed acqua a tutti, in città e in campagna.
- 5°) Promuove la formazione di consorzi per la costruzione di nuove case.
- 6°) Gli impiegati devono essere pagati quanto merita il loro lavoro e il loro decoro.
- 7°) L'igiene in tutti i suoi aspetti (pulizia, viveri, case, malattie) va controllata attivamente.
- 8°) Ogni anno vengono scelti i fanciulli più studiosi e poveri all'ultimo anno delle scuole elementari di città e campagna per ricevere dal Comune una borsa di studio per continuare gli studi.
- 9°) Particolare attenzione allo stato dei fanciulli, e perciò organizzazione delle colonie estive, della refezione scolastica, ecc.
- 10°) Aiuta l'opera della Congregazione di Carità e degli Ospedali perché l'assistenza sia totale, senza disparità e favoritismi.

Città e campagna

Un grande principio del socialismo è togliere la distinzione fra città e campagna: tutti vogliamo far parte del Comune più bello, più giusto, più

ordinato, e tutti abbiamo il dovere di controllarlo. Gli abitanti delle frazioni di campagna debbono essere tutti sullo stesso piano degli abitanti dei rioni della città. Per questo l'amministrazione socialista costituirà i *Consigli frazionali*, e i *Consigli rionali*, sul tipo dei C.O.S.

Queste assemblee si riuniranno almeno una volta al mese, e tutti gli abitanti, uomini e donne, vi potranno intervenire. In esse si discuteranno liberamente i problemi amministrativi: ogni intervenuto potrà presentare proposte. Un consigliere comunale sarà sempre presente, ed avrà l'obbligo di portarle nel Consiglio comunale.

Il socialismo attua la completa collaborazione di tutti. Amministratore non è soltanto il Sindaco con la Giunta degli Assessori; amministratori siamo tutti noi, perché tutti dobbiamo sorvegliare le cose del Comune, cercare di migliorarle, suggerire il meglio. Se troviamo un sasso in mezzo alla strada, lo togliamo per evitare che un ciclista vi urti, e non aspettiamo di andare a chiamare una guardia comunale.

Dobbiamo, in tutto, aiutare gli amministratori, perché altrimenti dovrebbero crescere continuamente il numero delle guardie e degli impiegati.

Il Comune non è tutto; c'è la Provincia, la Regione, lo Stato. Perciò, dopo le elezioni comunali, verranno quelle per la Costituente; e allora affronteremo più grandi problemi. Ma importanti sono anche quelli del Comune; dobbiamo partire da questi. Affermato qui il socialismo, lo affermeremo nello Stato per rinnovare la Nazione, per portarla sulla linea delle grandi nazioni moderne.

Matteotti

Oggi dobbiamo votare per i consiglieri comunali. E il socialismo vi ricorda come guida un nome sacro, il nome del martire più puro che la banda organizzata da Mussolini seviziosò e uccise nel tragico pomeriggio del 10 giugno 1924: Giacomo Matteotti.

Era un uomo onestissimo, marito e padre esemplare, socialista indomabile. Alla camera dei deputati prendeva la parola ogni tanto, e denunciava intrepidamente le malefatte e i delitti dei fascisti. Mussolini volle che non parlasse più. Matteotti era un grande studioso dei problemi delle cooperative e delle amministrazioni comunali.

Sentiva che il socialismo comincia da lí, dal piccolo, e arriva ai confini del mondo. La correttezza, l'onestà, la giustizia nell'amministrare deve esserci nel Comune come nello Stato, nella famiglia come nella cooperativa.

Giacomo Matteotti è oggi più vivo di prima, è il nostro fratello maggiore, la grande anima.

Importanza delle elezioni

Il Partito Socialista non costringe nessuno a iscriversi; e volentieri associa

a sé anche coloro che non sono iscritti al partito, ma si ispirano al socialismo, che è piú che un partito, è una civiltà. Oggi i non iscritti al Partito andranno ugualmente a votare perché finalmente è venuto il giorno in cui tutti possono liberamente eleggere i propri rappresentanti. Quest'anno 1946 è fondamentale per gli italiani; per mezzo delle elezioni per la Costituente potremo rinnovare l'Italia, senza odio, senza violenza, senza spargere ancora altro sangue.

Tu, che lavori tutto il giorno, che sai fare la tua professione, che sei un buon padre di famiglia, ricordati che non basta; devi anche sentirti unito con gli altri che vivono nel tuo Comune, nel tuo Stato. E anche tu che sei donna lavoratrice, donna di casa, comprendi che non basta il tuo santo lavoro di sposa e di madre.

Dovete tutti volere che le cose vadano bene, che l'amministrazione sia giusta, che non ci siano sfruttamenti, guerre, oppressioni, torture.

E per questo sostenete il *socialismo*.

Il socialismo rende tutti piú buoni e piú onesti.

«Compagni lavoratori, uomini liberi di tutta Italia!
Compilate il vostro dovere. Votate per il Socialismo, per la libertà».

GIACOMO MATTEOTTI

LIBERALSOCIALISMO A FIRENZE (1946)¹

Firenze ebbe un'importanza decisiva per la costituzione del movimento liberalsocialista nel 1937. Luogo facilmente raggiungibile da Pisa e da Perugia, ci era servito già negli anni precedenti per numerosi convegni, accentrati principalmente ora in casa dell'uno o dell'altro dei cinque amici qui residenti; Emanuele Farneti oggi liberale, Cesare Luporini, oggi comunista, Guido Calogero, Enzo Enriques Agnoletti e Tristano Codignola, oggi del partito d'azione. Da Pisa venivano dalla Scuola normale superiore, da Perugia io, Walter Binni, Bruno Enei.

L'intonazione generale era chiaramente antifascista, sebbene vi fossero dentro contributi e sfumature diverse, dagli interessi teosofici di Imelde Della Valle al crocianesimo di Farneti, dall'esperienza sociale concreta di Enzo Enriques Agnoletti all'umanitarismo sempre meglio articolato da Gianni Guaita.

Ma questo non faccia pensare a divergenze profonde; nell'insieme eravamo molto concordi sui punti fondamentali, che erano tre: primo, l'esigenza di un rinnovamento profondo che colpisse il fascismo non su dettagli, ma lo rovesciasse per un moto intimo, che, prima che politico, era morale, e per qualcuno perfino religioso, di una religiosità moderna.

I cattolici, come in generale nel decennio piú difficile dell'antifascismo, dal '29 al '39, non ci dettero quasi nessun aiuto reale, e se mai solo qualche prudente, platonico omaggio personale.

Il secondo punto era l'esigenza della libertà; il terzo l'esigenza sociale, per i piú, addirittura socialista.

Sicché, quando nel '37 a Perugia, io, Apponi e Binni, decidemmo di costituire un vero e proprio movimento, trovavamo già la preparazione ideologica e le persone disseminate in Italia, e il gruppo piú forte e piú valente a Firenze. Così mentre in Spagna il fascismo, svelato sfacciatamente il suo volto reazionario, trionfava, in Italia lo insidiavamo con un allineamento di giovani, di intellettuali e di operai. Il nostro piano conteneva queste direttive: non avere contatti con l'estero, per non farci scoprire e per non ricevere ordini che potevano risultare astratti, non fare per ora nessun gesto o tentativo esterno, che scoprisse il movimento prima che avesse compreso le principali città; rivolgerci specialmente ai giovani, per sottrarli alla corru-

¹ *Liberalsocialismo a Firenze*, «Non mollare!», Firenze, 2 marzo 1946. Il titolo ha un soprattitolo e un sottotitolo redazionali: «Ricordi del tempo clandestino», «Dai primi passi del movimento alla repressione del gennaio 1942».

zione che operava Bottai, piú astuto e piú coperto di Mussolini; costituire in ogni città un gruppo che entrasse in contatto con tutte le forze antifasciste, e stabilisse con esse un comitato.

Quanto all'ideologia che tutti elaboravamo con diversi contributi di eguale tensione, essa era liberalsocialista, cioè di superamento dell'antitesi prefascista tra le due correnti politiche. La libertà doveva essere concreta, dinamica, tale da risolvere i problemi circostanti, che per l'Italia non erano solo quello di restituire le libertà giuridiche e politiche, ma di stabilire una giustizia sociale per tutti, che portasse le moltitudini italiane ad un effettivo esercizio delle libertà. Il socialismo, avvertito del danno del centralismo statalistico e dittatoriale, si approfondiva e ritrovava se stesso, come elemento di libertà, in quanto, come il liberalismo aveva abbattuto l'assolutismo, il federativismo internazionale democratico aveva avviato a contrastare all'imperialismo, così il socialismo, eliminando l'oppressione capitalista, avrebbe, sulla stessa linea, accresciuto la libertà della società e dei singoli.

Escirono dattiloscritti ed anche libri ispirati da queste idee. Il movimento era nazionale; e Firenze punto costante di ritrovo.

Fu quasi giusto, direi, che nel '42 la prigionia di molti liberalsocialisti avvenisse a Firenze, e che ci ritrovassimo alle Murate: ma il movimento ormai era vitale e nazionale. E da Firenze è partita la mozione che ha messo in primo piano, entro il partito d'azione, la caratterizzazione liberalsocialista.

RICORDI DEL MOVIMENTO LIBERALSOCIALISTA A PERUGIA (1946)¹

Per ciò che riguarda me, c'è un antefatto, ed è Pisa, la Normale del '32. Io ero segretario della Scuola normale superiore ed assistente volontario di Attilio Momigliano. Stavo molto in mezzo agli studenti; alcuni normalisti erano miei ex compagni, di quando ero stato anch'io normalista più anziano e perfezionando. Mai iscritto al partito fascista, in quell'anno presi un'iniziativa di propaganda ma non dalla parte politica, bensì da quella che chiamavo religiosa: reazione allo storicismo tra gentiliano e neocattolico conciliazionista che lì imperava, nonviolenza, nonmenzogna, teismo a carattere kantiano, di cui non ho il proposito di riferire la storia e i documenti. Mio collaboratore fu Claudio Baglietto, che poi morì esule; e di lui sarà parlato degnamente. Io persi il posto della Normale per aver rifiutato di tacere e d'iscrivermi al numero dei più. Venni a casa a Perugia; studiai molto, davo lezioni.

Nel '34-35 cominciai a radunare un po' di amici, i più filofascisti, semplicemente per discutere. La libertà, il corporativismo, la politica estera, poi l'impresa etiopica, questi e simili erano i nostri argomenti: le discussioni erano accesissime e risonavano nell'angusto studio di Bruno Enei. Cominciavamo a rasentare il codice. Tra gli altri intervenivano Alberto Apponi, non iscritto al fascismo, ora capo del Partito d'Azione in Umbria, e presidente del Comitato provinciale di liberazione, Walter Binni, Giorgio Graziosi, Mario Frezza, Franco Maestrini, Augusto Del Noce, Averardo Montesperelli. Venivano amici da fuori, e specialmente da Pisa. Io stesso mi recavo qualche volta a Pisa, a Firenze, a Roma. "Far pensare" era il mio primo proposito; che quei giovani, e tutti intelligenti e intellettuali, si staccassero di dosso la seduzione psicologica operata dal fascismo e vedessero la genericità e la falsità delle formule e degli espedienti. Molto insistevo sulla "non collaborazione". In occasione di quelle discussioni e per loro stimolo, misi insieme, svolgendo le idee "religiose" della propaganda pisana del '32, una serie di capitoli ordinati, che mi portai a Firenze nel novembre del '36 per lasciarli a un gruppo di amici intorno ad Emanuele Farneti. Conobbi in quei giorni lì, a Firenze, il Croce, presentatomi da Luigi Russo. Era con me Walter Binni. Gli parlammo dello stato d'animo dei giovani, ed egli fu molto contento. All'ultimo momento pensai di fargli vedere quel dattiloscritto che avevo portato per gli amici, e, siccome dovevo partire per Milano

¹ *Ricordi del movimento liberalsocialista a Perugia*, «Il nuovo Risorgimento», luglio 1946.

col Binni e Giansiro Ferrata, lo lasciai al Russo, pregandolo di mostrarlo al Croce. Questi mi propose poi di stamparlo; e così uscirono da Laterza gli "Elementi di un'esperienza religiosa" nei primi giorni del '37. Il Croce parlava di noi a Napoli, portò la notizia anche a Parigi.

Nel '37 sorse più precisamente il nostro movimento liberalsocialista. Io, Apponi e Binni, tra Perugia ed Assisi (dove Apponi, pur non iscritto al fascismo, era pretore), continuammo l'iniziativa di promuovere un vero e proprio movimento etico-politico, ed io scrissi il manifesto, che ancora in Italia non è stato pubblicato, ed uscirà fra breve in un mio volume "La nuova socialità". Una copia di questo manifesto andò all'estero e fu pubblicato anonimo nel primo dei "Quaderni italiani" negli Stati Uniti da un gruppo di italiani: Aldo Garosci, Bruno Zevi, Lamberto Borghi (che mi aveva conosciuto in Italia) ed altri.

A Firenze avevo conosciuto Guido Calogero, e la nostra amicizia e la nostra vicinanza crebbero sempre più: ci accordammo per lavorare insieme. Cominciò a intervenire ai nostri convegni, molto ristretti per sfuggire alla polizia, che si tenevano a casa mia o ad Assisi. Vennero anche Umberto Morra, Norberto Bobbio, Giuseppe Dessì, Mario Alicata. A Perugia facemmo il possibile, che fu: costituire un comitato clandestino interpartiti; stare frequentemente con persone del popolo in conversazioni, passeggiate, diffusione di scritti, di libri; così vincevamo la diffidenza per gl'intellettuali, davamo nuova onda di certezza ai vecchi popolani ex socialisti, ci conoscevamo reciprocamente, e costituivamo una specie di sottocittà, nota a noi soli, con tutti gli antifascisti coscienti.

Io, poi, prendevo spesso il treno, e tenevo i contatti con Milano (gruppi intorno a Parri, La Malfa, Alfieri, Segre), Vicenza (gruppo Giuriolo), Bologna (gruppo Raghianti), Ferrara (gruppo Bassani e Dessì), Firenze (gruppo Tristano Codignola, Enriques Agnoletti, Calamandrei), Pisa (la Normale da Russi a Patrono), Siena (Delle Piane, Bortone), Roma (gruppo Calogero, Comandini, Muscetta), Bari (gruppo Fiore), e molte altre città. A Perugia e da Perugia molto lavorarono Agostino Buda, Antonio Borio, Gianni Guaita. Ma non posso elencare centinaia e centinaia di nomi.

E le idee? Quali erano le direttive ideologiche? Ho voluto qui fare una storia piuttosto esterna. Delle idee, in succinto, dirò questo. Volevamo insegnare la libertà ai socialisti, il socialismo ai liberali. Il nostro movimento doveva essere il luogo di questo incontro, di questa nuova elaborazione. Ma l'assimilazione dei due termini, socialismo e libertà, doveva essere assoluta; e perciò ricordo lo sforzo che dovevo fare, d'accordo con Calogero, per conservare la denominazione di "liberalsocialismo", che a qualcuno spiaceva. Pensavamo non ad una mescolanza moderatrice, ma ad una intrinsecità vitalissima, che salvasse dai due pericoli resi evidenti dall'esperienza: il socialismo come statalismo dittatoriale, la libertà come privilegio. Vedevamo il socialismo come elemento di sviluppo della libertà, che aveva prima combattuto l'assolutismo, poi l'imperialismo, ed ora doveva combattere la strut-

tura capitalistica. Volevamo, insomma, una libertà concreta, che risolvesse i problemi circostanti. E perciò in un'antologia che facemmo, con pezzi di libri (molti di Laterza), mettemmo anche passi di socialisti, e il titolo generale era "Antologia della libertà".

Sorgevano dei gruppi nelle città, e da gruppi altri gruppi. Essi esploravano la situazione antifascista in ogni città, si tenevano a contatto con persone di altri partiti. Con l'estero nessun contatto continuo, perché sarebbe stato difficilissimo, e il pericolo non compensato dal vantaggio. Qualcuno di noi affermava la nonviolenza, nella forma di un rinnovamento più dal profondo e di una non collaborazione attivissima. Ma sempre meno si discusse di quella, ed io la consideravo un'aggiunta personale di chi volesse.

UN PIANO SOCIALE (1946)¹

L'esito dell'elezione dell'Assemblea costituente e la composizione di questa, il fatto che la nuova costituzione risulterà da una volontà discorde rinnovatrice o antitetivamente moderatrice, ci deve far già riflettere, preparare e agire in nuovo senso. Se la tensione che trovammo o suscitammo nel popolo italiano verso un rinnovamento che avvenisse non per mezzo di una guerra civile, ma di volontà democraticamente costitutrice e legislatrice, verrà corrisposta con una costituzione generica, che dica il diritto alla libertà, alla cultura, al benessere, il tutto equilibratamente, con il criterio e il ritmo di "nulla di troppo", incontreremo senz'altro due fatti gravissimi: la delusione del popolo migliore, la non soluzione dei fondamentali problemi italiani. Bisogna perciò, secondo me, preparare immediatamente un secondo programma, un'ulteriore tensione, anche per distinguere nettamente coloro che preferiscono lasciare le cose press'a poco come sono, e coloro, quegli individui e quei partiti, che vogliono una profonda trasformazione, e questo hanno detto e promesso al popolo.

Bisogna porre il tema di un piano sociale. Senza un piano sociale studiato fin da ora e attuato insieme con la nuova Costituzione, questa apparirà un documento di ordinaria amministrazione e poco più che un nuovo testo scolastico. Anche perché noi conosciamo a chi viene consegnato questo documento storico, questa "carta del popolo" sognata da più di un secolo; sappiamo come son fatti molti italiani, come è la burocrazia, possiamo ben prevedere che molte belle affermazioni rimarrebbero inattuato perché "ora non è possibile", "mancano i mezzi, ci occorrono istruzioni da Roma", "saranno necessari emendamenti", ecc.

Diamo, dunque, per compilata – per un momento – la nuova Costituzione, portiamoci al momento in cui, insieme con impararla a memoria, dobbiamo cambiarla in spiccioli, farla arrivare all'ultima zolla e all'ultimo sasso d'Italia. La Costituzione potrà dire, per es., che "ogni italiano ha diritto alla scuola e, se ne ha il merito, fino all'insegnamento superiore"; che "ogni italiano di minorità ha diritto a che la sua salute sia particolarmente difesa e rafforzata"; che "ogni italiano ha diritto e dovere al lavoro, se nelle condizioni fisiche di esercitarlo, diritto e dovere all'assistenza, in caso contrario"; ecc. Ora non è così; ma siamo sicuri che domani sarà così? ho ormai i miei

¹ *Un piano sociale*, «La Nazione del Popolo», Firenze, 8 settembre 1946, ripubblicato in parte, con lo stesso titolo, in A. Capitini, *Aggiunta religiosa all'opposizione*, Firenze, Parenti, 1958, preceduto da due "aggiunte" in apertura e in chiusura, che collocano storicamente l'articolo del 1946 e ne costituiscono una sorta di bilancio critico a dodici anni di distanza. Riproduciamo le due aggiunte:

dubbi; perché so che è un errore nelle condizioni storiche e presenti dell'Italia fidare semplicemente sulle cose che si assestano da sé, sull'iniziativa singola e privata, sul tempo e la paglia... che maturano tutto, tranne un rinnovamento urgente e radicale. Vado in un paese, un paese qualsiasi d'Italia, che può essere nella mia regione o oltre l'Eboli di Carlo Levi. Vedo che non c'è una biblioteca circolante, né una scuola sufficiente, e i fanciulli, pur a distanza di otto chilometri dalla spiaggia di un lago o del mare, restano a casa e pallidi, basterebbe organizzare un servizio di autocarro, per un mese, portare alla spiaggia e riportare la mattina le bambine, il pomeriggio i ragazzi, domando: perché non lo fate? Mancano i denari, eppure vicinissime a questo paese vi sono tre, quattro ville con tenute ricche e fiorenti. Mescolatevi ai ragazzi, ai giovani; vedrete l'angoscia di un forte numero, e sono i migliori, che non

«L'uomo moderno, molto più che l'antico, non vuol sentire lo Stato come una cosa discesa dall'alto, immutabile e assoluta nella sua autorità, infallibile nelle sue iniziative. E perciò è sempre pronto a disfarsi dello Stato in una sua forma insufficiente, a tentarne un'altra, a costituire instancabilmente uno Stato che sia in funzione delle proprie esigenze. Ed ha il diritto, perciò, di sottoporre le persone che dirigono o eseguono le iniziative dello Stato a continuo esame, e a riprendere o mutare le iniziative stesse. Tanto più ha diritto a che lo Stato sia sempre più vicino e immedesimato con la realtà di tutti i cittadini.

Quando, dopo la Liberazione dal fascismo, sentimmo che era giunto un momento eccezionale in cui tutti i problemi dell'Italia confluivano e dovevano essere affrontati organicamente, pensammo che le nostre diffidenze verso la struttura dello Stato sarebbero state superate solo a patto che avessimo visto all'opera una volontà di rinnovamento, una concentrazione di energie, la sollecitazione ad un eccezionale sforzo in nome della giustizia e di un miglioramento sociale. Poteva avvenire, sí, la continuazione di sacrifici, ma con la conversione del fine, da quello di un'orribile guerra a quello di una pace di grande operosità, che cancellasse le tracce di sei o sette guerre e i secolari privilegi di una minoranza contro la maggioranza, tenuta in reali condizioni di inferiorità. Si è visto che la moralizzazione democristiana era immorale perché perpetuava l'ingiustizia, e che proprio quel «lasciar fare all'iniziativa privata» voleva dire il predominio del capitale monopolistico, e che il libero mercato era l'arricchimento dei ricchi e la conservazione dei privilegi. Di questo passo è evidente che crescerà, per reazione alla non assunzione di un «piano sociale», il rifiuto dello Stato.

Un mio articolo, che uscì ne *La Nazione del Popolo* dell'8 settembre 1946, intitolato «Un piano sociale», può essere il documento di una analisi e di una speranza dell'antifascismo.

[...] Proseguendo dicevo che intorno a questo piano bisognava suscitare l'interesse degli italiani con periodiche assemblee aperte a tutti, e con la collaborazione più generale. Elemento fondamentale del piano doveva essere il pieno impiego dei lavoratori per eliminare la disoccupazione e con lo scopo di assicurare in modo generale quella base di casa-alimentazione-vestiario-scuola-salute per tutti, da accettare anche con la rinuncia alla produzione di oggetti di lusso. E, ripeto, un piano di questo genere non doveva essere affidato ad una burocrazia con potere illimitato, ma tenuta sotto il controllo generale, delle assemblee e degli enti di tutti, e dal popolo stimolata, e riconosciuta quando operasse vantaggiosamente per far superare all'Italia la sua arretratezza.

Non mi nascondo le difficoltà della cosa, se portata nella realizzazione concreta, né credo che se le nascondono quelli che oggi presentano all'opinione pubblica l'idea di un piano, che stabilisca una superiore cooperazione di tutti per dare «pace, libri, e lavoro al popolo». Ma mi è anche chiarissimo che se non sarà così, crescerà il rifiuto dello Stato e saranno cercate nuove vie».

possono continuare gli studi, e vedrete il rammarico di tutti di non poter avere dei libri. E intanto c'è una grave crisi editoriale perché si vende poco, perché chi comprerebbe non ha i denari, e chi ha i denari non compra. Tutte cose, piccole e grandi, che provano che non lasciando alla iniziativa "privata" si porterà l'Italia ad un effettivo miglioramento, ma solo con un piano, elaborato con la collaborazione del cosiddetto "basso" cioè di tutti gli enti che stanno vicini alle moltitudini, che sono le moltitudini. Fu un piano a salvare gli Stati Uniti nel 1933; si pensi alla Russia fra le due guerre, all'Inghilterra di ora. Noi soltanto, che, più poveri, dovremmo essere più alacri, siamo invece insensibili e speranzosi e crediamo di risolvere tutto con una visita al Ministro dei lavori pubblici o una lettera a quello dell'Istruzione.

Il piano dovrebbe essere preparato da un gruppo, ben delimitato; studiato uno schema, e pubblicato, bisognerebbe creare in tutta Italia un movimento di adesione, di forze politiche, sindacali, culturali. Gli stessi partiti dovrebbero costituire libere assemblee popolari periodiche, sul tipo dei Centri di orientamento sociale o C.O.S. iniziati a Perugia nel '44, per spiegare al popolo i termini del piano sociale e suscitare la tensione per esso, che potrebbe essere poi portato alla Costituente o base di un nuovo governo o programma alle prossime elezioni.

Il piano dovrà essere diviso in parti: cultura, igiene, lavoro, agricoltura, industria, mezzi di comunicazione, casa ecc. Nella cultura (importante per la ricostruzione quanto i ponti e le strade) entra la nuova struttura scolastica, fondazione di biblioteche circolanti in tutti i villaggi, borse di studio, organizzazione dei teatri, corsi volanti da tenere nelle campagne, accrescimento di scuole elementari (è vero che in Calabria c'è più del 40% di analfabeti?), difesa della laicità della scuola, esame di stato per tutti, premi di studio agli insegnanti, doposcuola, ecc. e non ho guardato che un aspetto del "piano sociale". E c'è quello delle case dei contadini, in massima parte pessime; quanta disoccupazione sparirebbe obbligando i proprietari ai necessari lavori. Io consiglio sempre ai C.O.S. di nominare una commissione che giri per le campagne e raccolga le segnalazioni. E l'igiene dei piccoli, degli adulti, delle donne? E all'industria, non va posto il piano della produzione anzitutto di oggetti di uso larghissimo per l'abbigliamento, l'alimentazione, l'abitazione delle moltitudini popolari?

Stabilito questo piano nelle sue linee, e approvato, esso sarà in mano al governo, il mezzo migliore per stimolare tutta la burocrazia centrale e periferica; gli ispirati saranno lieti di avere qualche cosa di così visibile a cui mirare; i peggiori, quelli che risultassero inetti o mettessero ostacoli, sarebbero eliminati per scarso "rendimento di servizio"; i migliori premiati e promossi.

IL DRAMMA DELLA STORIA ITALIANA (1946)¹

Il dramma della storia italiana continua. La civiltà italiana, staccatasi da quella latina che fu di ordine e di amministrazione, è stata nell'età moderna una civiltà che ha sentito più i valori che il mondo, e li ha attuati presentando la individuazione perfetta di essi, della *caritas* in san Francesco, della socialità democratica in Mazzini, della poesia di Dante, e così in Michelangelo, in Galileo, in Monteverdi, in Colombo; ma a questa altissima minoranza non ha corrisposto la maggioranza; in Italia non si è costituito un pari ordine civile, un tessuto sociale, una cultura diffusa, uno Stato sentito da tutti nella coscienza, un benessere generale, un modo di sentire moderno. Le minoranze che hanno voluto rinnovare l'Italia hanno fatto nel loro tempo fallimento, dal razionalismo dei riformatori del Cinquecento al repubblicanesimo mazziniano. L'Italia non ha avuto una riforma religiosa, una rivoluzione politica e sociale. In altri paesi riforma e rivoluzione hanno sommosso il terreno, hanno creato una larga classe sociale moderna, una ricchezza, un costume comune, una coscienza diffusa della responsabilità e della solidarietà; il libero esame ha ridotto l'influenza della gerarchia medioevale. In Italia a un grandissimo passato non ha fatto e non fa da contrappeso un adeguato presente, un'adeguata tensione all'avvenire. Anche per questo è assurdo parlare di posizione politica di centro, quando un ceto medio che valga non c'è; quando ogni posizione che pretenda esser media slitta prima o poi da una parte o dall'altra, e il più delle volte proprio a destra, per la conservazione del passato. Questo è certamente grave, è il segno disperato del pericolo di scomparire dalla storia presente e futura; ma è il supremo appello a un compito alto e apostolico, ad essere non pianta che può vegetare, ma seme che deve gettarsi nel rischio della resurrezione.

Negli ultimi anni l'Italia ha ripreso i suoi eroici tentativi perché la minoranza divenisse la maggioranza. Lo abbiamo visto nell'ultimo decennio nei giovani migliori, che si sono staccati dalla seduzione psicologica e dalle idee del fascismo, che hanno con il loro anelare alla libertà e al socialismo, con la loro intima esigenza di un profondo rinnovamento morale, con il loro sacrificio e con la lotta, provocato lo scadimento del regime fascista. Diversamente dalla Germania, l'Italia non si è trovata perplessa e abbattuta dalla catastrofe; ma già viva, già orientata, e per merito di questi giovani. L'altro fatto è stato quello dei Comitati di Liberazione Nazionale, riunio-

¹ Articolo pubblicato con il titolo *Da una lettera di Aldo Capitini ad alcuni amici* in «L'Italia socialista», n. 10, Roma 1946.

ne degli elementi promotori dell'antifascismo, democrazia combattente e costruente, esplicita volontà e situazione antimonarchica. I C.L.N. sono il ponte gettato verso la maggioranza, dalle idee verso l'amministrazione, verso l'ordine civile e sociale.

Oggi, all'inizio del 1947, noi vediamo che la situazione è difficile, e che il problema della trasformazione generale italiana, del rinnovamento e della ricostruzione richiede una concentrazione di forze, un appello eccezionale. Si può lavorare come minoranza, creare opere d'arte, di pensiero, di scienza, che riescano di grande valore; si possono fondare esempi di santità e di eroismo, si può lavorare per una religiosità nuova, diversa dalla tradizionale, troppo gerarchica e dogmatica e mitologica, illiberale e antisocialistica. Ma questo lavoro non trae a sé e non penetra immediatamente la maggioranza del popolo italiano, questo lavoro è direttamente per l'intimo e per il mondo: lavoro santo, urgente, insostituibile; ma che non esaurisce il nostro dovere di cittadini italiani. Bisogna ancora tentare il lavoro per la maggioranza, per gli italiani; triste sarebbe quel momento in cui rinunciassimo a questo tentare e a questo operare; in quel momento mostreremmo che lasciamo che l'Italia come popolo vada a fondo. Staccati da un nazionalismo che considerava il proprio popolo come un assoluto, siamo anche staccati da una posizione antitetica trascendente alla situazione concreta del popolo circostante; e se la socialità è la nostra patria celeste, se nell'intimo è il vero infinito, noi pur vogliamo, dobbiamo assumere da questo cielo e da questo infinito i problemi del popolo col quale e nel quale viviamo, e nella sua situazione, come in ogni finitezza, incarnarci, esser crocifissi, risorgere.

Avverranno nel '47 svolgimenti politici decisivi. Il qualunquismo, che è reazione allo spirito e alla prassi dei Comitati di Liberazione Nazionale, vorrà segnare tappe importanti; la democrazia cristiana (nome troppo alto per un partito) urterà nella difficoltà che le rimangono attaccate tutte quelle ali (i cherubini ne avevano sei) che si dice essa possedeva; la destra diventerà più irrequieta e spregiudicata. D'altro lato nel partito repubblicano forze notevoli, specialmente giovanili, si ribellano a far la guardia ad una repubblica formale, generica, commemorativa e intrinsecamente conservatrice. Nel partito d'azione, nei partiti socialista e comunista è, malgrado tutto, la possibilità di dinamismo della situazione italiana, e sarebbe un errore cedere alla svalutazione di essi, come se restasse possibile, congedandoli, operare il rinnovamento vitale italiano. Ma bisogna operare con i partiti e in aggiunta ai partiti, lavoro di maggioranza che salverà l'Italia dal disfacimento e dal neofascismo, o com'altro si chiami.

C'è un problema che può servire da orientamento per un'azione di questo genere, ed è quello del passaggio dalla nuova costituzione al Piano sociale. Quegli articoli che l'assemblea costituente sta preparando sono la solenne conclusione di una tensione morale e giuridica che redime l'Italia dal compromesso con la monarchia e il conservatorismo. Da conclusioni della coscienza essi debbono diventare atti e provvedimenti amministrativi, e la

politica deve spostarsi su questa linea. Quegli articoli sono fogli da mille che vanno cambiati in spiccioli; e non essere soltanto (come pur sarà bello) periodi da imparare a memoria nelle scuole. La riforma agraria, il decentramento, il lavoro per tutti, lo studio per i meritevoli, la salute dei fanciulli, la protezione delle madri, tutti questi principi, per essere attuati in Italia come è ora, richiedono un Piano sociale. Bisogna che l'Italia abbia una sua intelligente e concreta pianificazione che in dieci, vent'anni, la farà un paese dalla struttura moderna non inferiore a nessuna democrazia del mondo. Il Piano sociale italiano dovrà essere predisposto da un punto di vista generale (di sinistra, cioè di una reale e profonda trasformazione) ed adeguandolo alle situazioni particolari, di quattro anni in quattro anni.

La proposta che noi facciamo è di raccogliere le forze per questo Piano sociale e che si costituiscano, al centro e alla periferia, nelle città e nelle borgate, *Comitati per il Piano sociale*, che raccolgano l'eredità e lo svolgimento dei Comitati di liberazione nazionale. Di questi Comitati faranno parte iscritti ai partiti di sinistra e indipendenti: saranno essi il loro centro di gravitazione a cui si avvicineranno anche quei tecnici coscienziosi che vogliono mettere la loro esperienza al servizio non di una classe privilegiata, ma di tutti. Questi Comitati raccoglieranno dati e idee, prepareranno la formulazione del Piano sociale italiano. Ma se la compilazione definitiva di esso sarà opera di persone raccolte nel chiuso dei loro uffici, i Comitati avranno servito, oltre che per raccogliere dati e per discuterli, per creare nel popolo l'attenzione, la tensione, l'appassionamento. E i Comitati allora potranno essere la base della prossima campagna elettorale, e il punto di partenza per il prossimo governo.

RECENSIONE A CARLO ROSSELLI, «SOCIALISMO LIBERALE»
E «SCRITTI POLITICI E AUTOBIOGRAFICI» (1946)¹

In questi ultimi mesi ho letto il libro *Socialismo liberale*, insieme con *La vita di Carlo Rosselli* di Aldo Garosci (Edizioni U). Non solo non conoscevo il libro di Carlo, ma anche la formula «socialismo liberale» non mi fu nota che tardi, quando già con gli amici lavoravamo per quel movimento che è stato detto «liberalsocialista». Il fatto è che alcuni di noi hanno vissuto il loro antifascismo ignorando gran parte di ciò che veniva scritto o compiuto all'estero. La cosa fu anche voluta. Io sono stato un ostinato sostenitore del «lavoro in Italia», e le direttive erano: anzitutto i giovani, perché i giovani *cregono*, e sono aperti, coraggiosi, e perché erano più in pericolo sotto Mussolini e, nell'ultimo tempo, sotto Bottai (littoriali, fascismo intellettualoide e intelligenteoide, liberaloide e idealistoide, ecc.); dogma della vicinanza ai migliori operai, vecchi antifascisti rimasti saldi pur vedendo preti e professori inchinarsi al fascismo; comitati clandestini con diversi rappresentanti antifascisti a Perugia fin dal 1936; nessun collegamento con l'estero. Le ragioni di questa direttiva erano che nei centri antifascisti esteri si annidavano spie, che nessun aiuto poteva venirci da gruppi di esuli, che non era il caso di credere al successo e all'efficacia dell'invasione di gruppi armati, che all'estero non sarebbero riusciti a capire la necessità del silenzio più assoluto: noi dovevamo operare un collegamento tutto in Italia, una sotto-Italia che preparasse la non collaborazione e l'antitesi per il momento della crisi.

Perciò solo oggi possiamo ristabilire la esatta prospettiva, e possiamo, in tutta l'opera antifascista all'estero (che fu grande, e si legga il libro di Garosci), riconoscere ciò che fu affine al nostro lavoro, le idee, i programmi, i tentativi. Il caso più singolare può dirsi veramente quello del socialismo liberale e del liberalsocialismo. Il secondo si costituì regolarmente in Italia nel 1937, senza avere affatto la coscienza di *continuare* ciò che aveva operato in Francia Carlo Rosselli; ma sorse perché era giunta al punto decisivo la crisi di distacco dal fascismo dei migliori giovani italiani dopo la guerra etiopica e per la guerra di Spagna. Noi, più anziani antifascisti (io, Calogero, Apponi, Raggiamenti, Bobbio, Flora, Fiore ed altri), servimmo da punti di riferimento, di coordinamento e da chiarificatori ideologici dell'esigenza. In generale venivamo da una cultura libera e anche liberale (in largo senso; e il

¹ Recensione a Carlo Rosselli, *Socialismo liberale*, Edizioni U, 1945 e *Scritti politici e autobiografici*, prefazione di Gaetano Salvemini, Napoli, Polis editrice, 1944, «La Rassegna d'Italia», n. 10, ottobre 1946, pp. 126-128.

Croce scrisse *La storia* sapendo di noi e informato periodicamente); il nostro movimento doveva allineare e far lavorare, ideologicamente e politicamente, tutti quelli che sentivano l'esigenza di stabilire un ampio articolato socialismo in Italia. Debbo dire che la mia provenienza era diversa, perché io non venivo dallo storicismo, dal crocianesimo, ma da una rivolta antistoricistica, moralistica, religiosa (in senso postkantiano) della nonviolenza e della nonmenzogna, affermata a Pisa nel '32 con Baglietto, morto poi esule a Basilea.

Nel leggere Rosselli e Garosci ho visto che, se Carlo beneficiò della conoscenza più precisa di ciò che era stato il socialismo in Italia, e di quelle che erano tutte le correnti di sinistra all'estero, e perciò si portò, anche per l'acutissimo intuito sui fatti che si svolgevano e sui loro effetti, sempre più ad una posizione di grande allineamento di sinistra, noi con un'esperienza più diretta dell'oppressione ventennale e costretti quotidianamente a cercare ciò ci desse la forza e la chiarezza dell'antitesi al fascismo, arrivammo ad una conclusione simile. Non si è attuato quello che voleva il Rosselli e volevamo noi, un moto unito, perché durante e specialmente dopo l'azione clandestina, partigiana, di C.L.N. e di politica generale, il nostro movimento ha dato elementi a più partiti; e qui è il luogo di vedere come e perché. Ma quella coscienza simile c'è stata e ancora c'è; si vede anche nei programmi di sinistra, e meglio si avvertirà nelle elaborazioni ideologiche e anche speculative in corso. Sarebbe quindi un errore ridurre il liberalsocialismo ai limiti e al destino di un partito.

Se si considera il liberalsocialismo nel suo insieme (e non posso non richiamarmi ad un mio articolo sulla rivista *Liberalsocialismo*, n. 1), nel suo antistituzionalismo, pur costruttivo, quanto a religione, a libertà, a riforma sociale, il libro *Socialismo liberale* non è in rapporto che con un aspetto solo. È noto che lo stesso Rosselli, dopo aver composto questo libro al confino di Lipari nel '29, per la continua esperienza di politica e per la sua vivissima, duttile capacità di seguire, prevedere le esigenze dell'azione, si portò a posizioni più ampie: «Il nostro ideale si è ad un tempo allargato e concretizzato... una larga forza sociale, una sorta di anticipazione della società futura...» (C. Rosselli in Garosci, II, p. 250 e p. 251). Il libro scritto a Lipari, uno dei più vivi della letteratura antifascista, così lucido e ispirato, di quella rigorosa e tesa chiarezza caratteristica di Carlo, venne prima che il Rosselli diventasse un capo politico, un combattente in grande: fu l'espressione di uno che voleva veder chiaro nella sua fede socialista e voleva prepararsi la base di una futura azione, che sarebbe stata poi più complessa del previsto. Fu uno studio e una confessione, un ragionamento e un manifesto.

La sostanza del libro è mostrare come, dopo le revisioni del marxismo che hanno eroso alla base la dimostrazione di Marx della necessità dell'avvento socialista, avviene il ritorno, pur col decisivo apporto dell'esperienza marxista, a posizioni volontaristiche, illuministiche. Superato il determinismo implicito nel sistema marxista, bisogna che l'esigenza della libertà sia fatta sentire entro lo sforzo stesso di emancipazione della classe lavoratrice, e questa nuova posizione può chiamarsi «socialismo liberale» («nel liberalismo

vedo la forza ideale ispiratrice! nel moto operaio la forza pratica realizzatrice»: qui, in Appendice, p. 147). Erronea, dice Rosselli, è la pretesa dei revisionisti di conservare Marx, rivedendolo, riportandolo a posizioni umanistiche e volontaristiche. «Se veramente Marx avesse assegnato alla volontà umana una influenza autonoma nello sviluppo del processo storico, se avesse affermato che tra le forze materiali della produzione e la coscienza sociale esiste un rapporto di interdipendenza e non di causa ed effetto – come avrebbe potuto enunciare con tanta categorica certezza la sua legge dello sviluppo capitalistico? Sarebbe stato strano per Marx avere consacrata la vita intera a studiare un aspetto del problema, quello che ha attinenza col mondo esteriore, e di essersi completamente disinteressato dell'altro, che ha attinenza col mondo della coscienza» (p. 12). I revisionisti sono stati eretici che hanno negato la loro eresia, rivendicando la loro rigorosa probità marxista. Ma lo sviluppo del movimento operaio al posto dell'escatologia marxista, la prova della possibilità di conquiste operaie senza il capovolgimento della situazione, e, più, la pressione della *volontà* che vuole impugnarla essa, e in nome della *libertà*, la trasformazione sociale, pongono al socialismo, per la sua ripresa, la condizione di una «coraggiosa chiarificazione ideologica» (p. 31). In questo senso il Rosselli si riallaccia a quella generazione che non fu socialista, fu tutto tranne che socialista, quando il socialismo aveva perso il suo vigore, quando era diventato accomodante, senza tensione, positivista, Egli si avvicinò al socialismo e vi entrò con altro animo, idealista e volontarista, e attraverso il martirio di Matteotti. E il senso della complessità della storia, del valore degli elementi volitivi e passionali, delle mentalità, gli fece capire, meglio che non un semplicismo economicistico, il carattere del fascismo, la complessità del movimento che avrebbe dovuto abbatte e superarlo. Questo resta uno dei pregi fondamentali del libro, di essere sulla linea di quella letteratura e di quei complessi movimenti pratici, consapevoli della varietà degli elementi che debbono concorrere a superare il fascismo, le sue cause.

D'altra parte c'è oggi anche, stando vicini all'aspetto economico del sistema di produzione, una situazione diversa da quella che vedeva il Marx al suo tempo. «Cent'anni fa il quadro d'una produzione razionalizzata, sottratta agli arbitri degli egoismi individuali, era altamente suggestivo. Oggi, in presenza della razionalizzazione delle grandi industrie capitalistiche, tale fascino è immensamente diminuito» (pagina 69). «Il marxista si vede costretto a trasferire la sua requisitoria sul piano dei fattori morali, a rivendicare, contro l'uniformità e la disciplina livellatrice d'una produzione standardizzata, i valori di qualità, i fattori morali, il diritto degli operai all'autonomia e all'intelligenza. Diverrà, in una parola, liberale, e dovrà risuscitare le vecchie formule del socialismo utopista e della rivoluzione libertaria» (pp. 69-70). Perciò è chiara l'impostazione a cui va ricondotto il socialismo, secondo il Rosselli: socialismo per la libertà, liberalismo in azione «in quanto emancipazione concreta del proletariato» (p. 90); il socialismo che interpreta le esigenze della classe oppressa, che la sveglia dalla schiavitù, che lotta contro la situazione attuale e in

nome dei bisogni della maggioranza e d'un principio superiore di libertà e di giustizia, «ecco il movimento politico liberale e liberatore» (p. 94).

Dopo questo libro il Rosselli visse otto anni intensi di vita politica, e questa esperienza lo condusse ad una concezione più larga del movimento di «Giustizia e Libertà» sorto dopo questo libro, a un senso quasi meno politico e più tesamente e drammaticamente morale, con una più viva vicinanza ai «soggetti» della nuova storia, a tutte le forze di sinistra. È da notare che anche nel liberalsocialismo, licenziato un democraticismo che non coglieva il nucleo profondo metapolitico e metatattico del movimento, si è fatta sempre più evidente questa sensibilità ai «soggetti», questo tema più romantico e meno razionalista, più religioso e meno amministrativo: la trasformazione sociale vista non solo, e nemmeno principalmente, come l'allestimento di mezzi più idonei allo sviluppo della persona umana, alla sua libertà concreta, ma come l'evocazione e la presenza evidente del soggetto collettivo, corale della storia.

«È indispensabile allargare gli orizzonti, risalire alle cause prime, e affrontare i temi essenziali con verità assolute e ideali integrali... scavo in profondità... Spezzare il totalitarismo, con nuclei pensanti ed agenti... Fare, più che dell'antifascismo, del postfascismo... l'Italia repubblicana, comunale, risorgimentale, protesa verso il nuovo umanesimo proletario... Il mondo del comunismo liberale, del socialismo umanista, il mondo della coscienza, il mondo per cui lotta "Giustizia e Libertà", movimento rivoluzionario antifascista... oggi in Spagna domani in Italia... Alleanza proletariato urbano-contadini-intellettuali». Questi sono i temi degli articoli raccolti nel volume degli *Scritti politici e autobiografici*. Qui è lo scrittore anche, oltre l'agitatore e il politico che non perde mai di vista l'orizzonte, lo scrittore sorretto da una vitalità singolare e che sa essere narratore fresco, vivace, ritrattista vigoroso. Si vedano i racconti di come Turati lasciò l'Italia, del processo che ne seguì, della fuga dal confino, della guerra di Spagna. Negli ultimi articoli, scritti pochi giorni prima del delitto, risulta la posizione a cui Carlo Rosselli era arrivato: «...dovremmo definirci ad un tempo socialisti e comunisti e libertari (socialisti-rivoluzionari, comunisti-liberali), nel senso che riconosciamo quel che di vitale ciascuna di queste posizioni, in sia pure varia misura, contiene. Nel socialismo vediamo l'idea forza animatrice di tutto il movimento operaio, la sostanza di ogni reale democrazia, la religione del secolo. Nel comunismo la prima storica applicazione del socialismo, il mito (assai logorato, purtroppo), ma soprattutto la più energica forza rivoluzionaria. Nel libertarismo l'elemento di utopia, di sogno, di prepotente, anche se rozza e primitiva, religione della persona. Affermiamo la necessità di una nuova sintesi» (pp. 196-197).

L'esigenza religiosa che fin dal '32 Claudio Baglietto ed io inserimmo nell'antifascismo è ben sulla linea di questa formazione etico-politica. Fu un altro punto di vista, oltre quello dell'azione pratica e militare da cui guardava il Rosselli, i due non eterogenei, ma integrantisi.

BLOCCHI DEL POPOLO E COMITATI PER IL PIANO SOCIALE (1947)¹

La posizione, nella storia attuale, dell'Italia è così difficile che almeno, per ciò stesso, in cambio del suo disagio può avere il privilegio di veder più chiaro degli altri. Non c'è, probabilmente, paese al mondo dove s'incontrino linee così diverse, esperienze e tensioni così eterogenee. L'Italia non ha avuto una riforma protestante o una vasta rivoluzione politico-sociale che abbia creato un largo ceto abbastanza omogeneo di mentalità e di condizione; l'Italia non ha avuto né un'intensa vita di libertà, né una solida socialità; l'Italia ha sei, sette partiti, e non bastano.

Quando i C.L.N. tentarono di stabilire un controllo pubblico, quello era un esperimento politico mai avuto in Italia: era veramente l'antimonarchia, l'antifeudalesimo. Ma lo sviluppo non fu quale poteva essere per la differenza tra le zone dell'Italia, per i freni posti dagli Alleati, per la debolezza dei partiti, per la diseducazione generale e borghese italiana, per l'opposizione tra i partiti stessi. Tuttavia siamo arrivati alla repubblica ed alla Costituente. I due perni della situazione attuale italiana sono la nuova Costituzione e la posizione internazionale dell'Italia. Giunti alla Costituzione, per imperfetta che sia e in seguito emendabile o integrabile, noi abbiamo una serie di principi. Bisognerà dar loro una concretezza sociale e amministrativa, fare che ad essi si associ la tecnica della ricostruzione o della nuova costruzione. Quei principi, quegli articoli, saranno, da una parte consegnati agli scolari e ai cittadini perché l'imparino, dall'altra, ai politici e ai governanti perché li attuino. Bisogna preparare questo passaggio dalla Costituzione al Piano sociale. Qui non bisogna più temere la divisione tra le "interpretazioni" della Costituzione stessa; bisogna anzi preparare un'interpretazione che ne tragga esplicita la forza rinnovatrice ed assicuri gli ulteriori svolgimenti. In questi mesi che sono di superamento dell'inverno, di orientamento politico, di preparazione elettorale e, poi, di nuovo governo, bisogna far funzionare il principio dei "Blocchi del popolo" costituendo comitati per il Piano sociale italiano al centro e alla periferia in ogni città e borgata. Questi Comitati, comprendendo rappresentanti di partiti politici e indipendenti di sinistra, debbono essere un centro di gravitazione di tutte le forze che vogliono ed operano per una reale trasformazione popolare italiana. Quanti sono gli intellettuali, i tecnici, ed anche gli appartenenti al ceto medio che si schiereranno con queste forze, con questi Comitati! Finalmente!, si dirà: si fa più che la tattica, più che la caratterizzazione di

¹ *Blocchi del popolo e comitati per il piano sociale*, «L'Italia libera», 11 gennaio 1947, poi, con il titolo *Comitati per il piano sociale*, in A. Capitini, *Aggiunta religiosa all'opposizione* cit. (1958).

tendenze, piú che la questione tra uomini politici, molte volte incapaci (per intelletto, mentalità o carattere) di dare un indirizzo sicuro, vitale, e di attuarlo. Questi Comitati faranno lavorare insieme persone diverse e realizzeranno per l'amministrazione e il governo di domani forze che resterebbero assenti: essi raccoglieranno dati, terranno riunioni popolari (come i nostri C.O.S.), susciteranno l'interesse per un Piano sociale di sinistra, cioè di rinnovamento. Sarà un ottimo uso della libertà di discussione, stampa, riunione. Dappertutto saranno efficacissimi; ma piú nell'Italia meridionale, nelle Isole, dovunque ci siano nodi ostinati di conservazione di privilegi.

Nessun partito in Italia può far da sé. Per di piú, in questo momento, il partito socialista, che doveva essere la forza centrale della pianificazione italiana, si travaglia per le diverse tendenze, e non si sa se riesca a delimitarle a persone (i cosí detti "capi"), traendo su il partito, la moltitudine anonima e socialista. Se ciò non avviene nel partito socialista, deve avvenire in misura piú vasta: portare su il popolo italiano implicitamente socialista. Non dico di gettar via i partiti (come non sono contrario alle tendenze); ma essi debbono sentirsi strumenti, riserve, custodi del promovimento della trasformazione italiana. Se guardo ai partiti comprendo le difficoltà di attuare ciò che dico; se guardo all'Italia, alla disoccupazione, all'analfabetismo e ai centomila maestri disoccupati, alla crisi editoriale e alla mancanza di biblioteche in tanti paesi d'Italia, vorrei che i partiti di sinistra si ricordassero che debbono lavorare per la maggioranza. Per la minoranza, riformatori, poeti, santi, in Italia si è sempre lavorato, e meravigliosamente; ma abbiamo il dovere di *tentare* che la minoranza diventi maggioranza, e la minoranza non sia sempre il dramma o la tragedia come per Bruno, Mazzini, Matteotti, Gramsci.

L'altro pernio è della posizione internazionale. Anche qui l'Italia non deve accettare come un assoluto le "tendenze", l'Oriente, l'Occidente, ma considerarle su un piano piú alto della pianificazione, strumentali rispetto ad una civiltà che nei suoi elementi etico-sociali-religiosi-culturali l'Italia può aver la forza di intravedere. Lo stesso fatto del dolore, della povertà, del disagio attuale che l'Italia soffre, ci fa meno pensare al compito di ordinare amministrativamente le moltitudini del mondo, ma piú a quello di costituire una spiritualità per tutti.

I partiti non sono soltanto le loro formule, ma sono la mentalità, l'animo dei soggetti che li vivono. Dico questo perché penso che un eventuale partito socialista democratico, auspicato da persone "moderate" (solo i rivoluzionari possono permettersi di essere riformisti), da persone che non vogliono scosse e vogliono accordarsi con tutti, specialmente con i benestanti di dentro e di fuori, non esaurirebbe le esigenze del partito d'azione. Quando esso non c'era, ma c'era un movimento che comprendeva elementi diventati poi azionisti, comunisti, socialisti, indipendenti di sinistra, si sentiva allora che il movimento aveva coscienza della complessità e profondità della trasformazione italiana, anche oltre i singoli partiti. Questo vedere l'orizzonte, questa coscienza, va ripresa, lasciando pure chi voglia, che resti o si iscriva a partiti, ma affermando piú energicamente i motivi rinnovatori e integratori.

UNITÀ DELLE SINISTRE (1947)¹

Caro Codignola,

la persistente polemica del neopartito socialista non può non destare preoccupazione. Se questo partito è sorto per interessare al socialismo una parte del popolo italiano che sarebbe dispersa, tutto ciò sarà un vantaggio in vista dello scopo di far vivere politicamente la maggioranza del popolo italiano che è implicitamente socialista. Ma il neopartito non deve dimenticare due cose: la sua origine per scissione (e quindi il pericolo dell'anticomunismo e della speculazione delle destre); il fatto che con il partito comunista sono moltitudini appassionatamente socialiste. Perciò non si può dare né fiducia incondizionata al neopartito, né approvare il rilievo polemico che c'è, per esempio nel suo comunicato di domenica 16.

Il compito che il movimento liberalsocialista e «Giustizia e Libertà» hanno esercitato in questo quasi ventennio è stato quello di portare tante forze accanto ai comunisti sul fronte antifascista. Poche di queste forze si sono allontanate con i liberali e con i liberalrepubblicani; ma il più è rimasto in una posizione autonoma di elaborazione ideologica ben più complessa di tutte le altre esistenti e di attività tecnico-politica di collaborazione o opposizione tutt'altro che trascurabile. Oggi è il momento che questo affiancamento, che realizzò un'opera culturale, partigiana, amministrativa, politica (si pensi, ad esempio, ai C.L.N.), che la Germania non ha avuto e che è fondamentale, riviva pienamente nel fronte postfascista. Per le prossime elezioni stanno apprendo «movimenti sociali italiani» con programmi sostanzialmente conservatori, e intanto le destre stanno preparando i miliardi per la prossima campagna. Bisogna, dunque, al massimo entro marzo, venire ad uno schieramento chiaro, che realizzi unità e articolazione.

Penso che il compito di stabilire questa unità e articolazione di sinistra, dopo le manifestazioni di rigidità del vecchio partito socialista (non poteva Nenni, ottenuta la maggioranza, nelle votazioni delle federazioni, rinviare il Congresso, restando così Ministro degli Esteri, per quell'opera di avvicini-

¹ *Unità delle sinistre*, «Non Mollare!», Firenze, 22 febbraio 1947. Il titolo è redazionale, come la premessa: «In una lettera al "Non Mollare" Aldo Capitini precisa il suo pensiero intorno alla crisi del socialismo italiano». Il «neopartito» di cui si parla all'inizio della lettera è il Psli di Saragat, nato dalla scissione del Psiup. Il punto 4 si riferisce alla massoneria, che a Perugia sta provocando, con la complicità dei democristiani, la connivenza del Pci e il silenzio dei socialisti, l'estromissione di Capitini dal ruolo di commissario straordinario all'Università per Stranieri.

namento, non solo ai governi, ma anche ai popoli, che un socialista deve esplicitare?) e dopo quelle, eccessivamente polemiche, del neopartito, sta agli azionisti, ai socialisti autonomi e indipendenti di sinistra.

La proposta che gli azionisti hanno fatto al neopartito socialista va, secondo me, concretata. Il gruppo dei socialisti autonomi (liberalsocialisti e altri socialisti) deve porre queste precise condizioni al neopartito, secondo le quali solamente sarà possibile un accordo federativo (preferibile alla fusione):

1. Costituire al centro e alla periferia, dappertutto, Comitati per il piano socialista italiano, da attuarsi a quadrienni. Questi Comitati devono comprendere anche socialisti del vecchio partito e comunisti (e anche semplici indipendenti di sinistra), e debbono raccogliere gli elementi, discuterli, suscitare l'interesse generale e crrare la mentalità dei «blocchi del popolo».

2. Costituire dappertutto, anche nelle borgate di campagna, libere assemblee popolari sul tipo dei C.O.S., per discutere periodicamente i problemi amministrativi, con l'intervento costante degli amministratori di sinistra.

3. Sostenere l'unità tra mondo occidentale e mondo orientale in una continua e progressiva compenetrazione, e il rifiuto di collaborare ad un'eventuale lotta armata tra i due.

4. Esigere la trasformazione delle società segrete in società aperte, meritevoli, secondo i casi, di stima o di lotta.

Questi punti, o altrimenti espressi o integrati, debbono essere la base di quella «discussione aperta» che poneva Garosci. Se è possibile tenere il neopartito socialista fermo su questa posizione di unità, allora il compito mediatore e integratore del socialismo autonomo è affermato in pieno. Se no, può esser meglio lavorare, in accordo federativo, con i comunisti e sulla base, sempre, delle condizioni enunciate sopra.

A me pare che questa impostazione sintetizzi le tre vie che si aprivano: accordo con il neopartito, accordo con i comunisti, movimento per il Piano socialista italiano. Solo vedendo così mi sento a posto.

Mi tormenta il pensiero, e per questo ti ho scritto, che in precedenti articoli e lettere io possa essere stato frainteso. Il mio entusiasmo si ravviva non in un accordo con il neopartito o con altri, ma solo in quanto vedo costituirsi quell'allineamento generale per un compito unitario al di là dal socialismo e comunismo antitetici, il che apparterrà sempre piú al passato. Tu sai che se il mio punto fermo è quello del superamento della polemica nei blocchi del popolo e nel Piano socialista, il tema dominante è l'unità tra Occidente e Oriente e l'integrazione di essa con una forza etico-culturale-religiosa che nei due mondi è insufficiente.

UNA «FEDERAZIONE» SOCIALISTA, UN «PIANO SOCIALISTA ITALIANO» (1947)¹

Ricostituire un fronte socialista è necessario e urgente, in vista della non lontana campagna elettorale e della successiva costituzione di un governo che dovrà attuare e svolgere la nuova Costituzione secondo un piano sociale. Secondo me, non bisogna tendere alla costituzione di un “partito”, ma di una “federazione” socialista, di cui facciano parte diversi allineamenti politici e anche, eventualmente, associazioni etiche e culturali. Il concetto di federazione mi pare che sia più adatto a sintetizzare l’unità e l’articolazione: l’unità, perché i rappresentanti degli allineamenti aderenti costituiscono i comitati direttivi; l’articolazione, perché è opportuno conservare, come motivo di coesione nei singoli allineamenti, le singole caratterizzazioni ideologiche. Inoltre nella federazione c’è garanzia di rispetto reciproco, di apporto creativo, fuori dell’ecclesiasticismo o del casermismo; ed anche è assicurata l’apertura ad altre forze disposte a lavorare per direttive comuni.

Quali queste direttive, quale l’unità della federazione socialista? Secondo me, la ragione più efficace e mordente sulla situazione di questi mesi, l’intitolazione più evidente e tale da favorire l’orientamento e l’espressione politica della maggioranza del popolo italiano, implicitamente socialista, è quella del *piano socialista italiano*. La federazione si costituisce, appunto, per promuovere un piano socialista italiano, risoluto e concreto, i cui termini erano già enunciati nel patto d’unità d’azione fra socialisti e comunisti. In ogni città, in ogni borgata, la federazione socialista dovrebbe farsi promotrice di *comitati per il piano socialista*, a cui potrebbero aderire tutte le forze di sinistra. I comitati porterebbero il problema fra il popolo, ne farebbero la tensione di iscritti e non iscritti. I comitati dovrebbero anche istituire libere assemblee popolari sul tipo dei C.O.S., per la discussione dei problemi locali e dei problemi della pianificazione.

Federazione socialista

Il nucleo della “federazione socialista” dovrebbe esser formato da socialisti autonomi (p. es. i gruppi di «Europa socialista»), da socialisti azionisti,

¹ Articolo senza titolo per l’“Inchiesta sul socialismo italiano” promossa da «Europa socialista» nel febbraio-marzo 1947; ivi, anno II, n. 6, Roma, 30 marzo 1947, p. 5. Dopo la scissione del Psiup, intorno alla rivista fondata e diretta da Ignazio Silone nel 1946 si forma un gruppo politico di socialisti che non hanno aderito né al Psi di Nenni, né al Psli di Saragat; Binni entra a far parte della redazione.

da cristianosociali, in quanto effettivamente socialisti. Bisogna spostare il centro di gravitazione dal neopartito [il Psli di Saragat] alla federazione socialista; perché il neopartito deve dare sicure garanzie di essere immune da trasformismo e demoradicalismo; e allora le vive forze che vi sono possono ben costituire uno degli allineamenti entro la “federazione”, insieme con i socialisti dell’altro troncone del partito [il Psiup di Nenni e Basso].

Punto fondamentale della “federazione socialista” dovrebbe essere di non fare anticomunismo; e il terreno d’intesa sarebbe in quei Comitati per il piano socialista, da fondarsi dappertutto, e destinati eventualmente a caratterizzare il terzo periodo del postfascismo, dopo i C.L.N. e il tripartitismo, sostituendo questo quando entrasse in crisi.

La federazione socialista sarebbe anche una garanzia di fronte all’estero, oltre che della capacità di darsi strutture adeguate alla situazione, anche della volontà pacifica e democratica degli italiani, alieni dal farsi strumento di imperialismi, di guerre, di agitazioni di dubbio esito e socialisticamente diseducatrici. E questo principio di solidarietà e antimilitarismo potrà essere la base di avvicinamento a tutti e di una nuova internazionale.

Oltre il lavoro di allineamento per la situazione italiana, di orientamento al “piano”, c’è il lavoro particolare di caratterizzazione di quel socialismo che è fuori delle due parti uscite dal congresso di Roma. Qui, se il nome e l’idea di «Europa socialista» fornisce un indirizzo molto utile, tuttavia non lo vedo alieno da pericoli. Bisogna, secondo me, che i socialisti autonomi (questo allineamento nella federazione) tengano fundamentalmente alla qualità del loro socialismo. Mentre la “federazione” costituisce un lavoro in estensione, altro lavoro è quello in interiorità e profondità.

Non basta dire Europa

“Europa” non può essere il titolo di un socialismo che cercasse di salvare il salvabile, p. es. posizioni imperialistiche inglesi o francesi in Oriente. “Europa” è un dover essere socialista che può significare: si uniscano Occidente e Oriente, la civiltà democratica e quella comunista; ma nell’unità mondiale, pur necessaria, pur sacrosanta, ci sarà da aggiungere tanto di etico-culturale-religioso; e questo possiamo comprenderlo meglio noi, vissuti al punto d’incontro dei due mondi, e in una civiltà altamente produttrice di valori non semplicemente di amministrazione del mondo; è bene che le moltitudini entrino nella civiltà come benessere, cultura, responsabilità; ma c’è anche un altro lavoro da fare, piegare il benessere (che può diventare borghesismo) e il potere (che può essere dittatura) all’affermazione di una presenza di libertà e di valori spirituali, superiori alla sfera politico-economica e ad ogni istituzione.

Occorre perciò un metodo nuovo, fondato su questo compito di mediazione e di integrazione. Affermare il socialismo principalmente con l’esem-

pio e la libera discussione, e prendere iniziative *per tutti*: le stesse riunioni dei gruppi socialisti dovrebbero essere aperte anche ai non socialisti. Togliere la distinzione del mezzo dal fine; svolgere l'operare politico-economico socialista vivendo già il fine che è: rispetto della libera persona degli altri come presenza; produzione di valori morali e culturali. Non nel mezzo politico-economico, ma *soltanto nel fine* noi ci salviamo dai nostri limiti; solo vivendo il fine portiamo con noi elementi integranti l'insufficienza del mondo: il fine è l'aggiunta, che possiamo far subito, all'unità mondiale di mercato e di giuridica e sociale convivenza.

PACE PER L'EUROPA E PER TUTTI (1947)¹

Vi sono dei momenti nella storia delle persone e dei popoli, in cui la suprema tensione ideale coincide con il motivo piú pratico della realtà; o, se si crede che questo sia sempre, vi sono dei momenti in cui questa coincidenza è palese non dico alle pietre, ma perfino agli uomini. L'Italia, l'Europa, sono in uno di questi momenti disperati e culminanti. Qui si vedrà se esse sanno trovare il punto della loro vitalità, il capovolgimento della loro difficoltà, l'infinito compenso alla loro sventura. Consideriamo l'Europa come un'Italia in grande e parliamo perciò in termini di problema europeo.

Il problema europeo ha questi aspetti principali: superare l'antitesi dei due blocchi mondiali, vivere la compenetrazione dei loro principî e una profonda integrazione in meglio; sottoporre a un piano l'economia, portare su le moltitudini europee a sostituire le vecchie classi dirigenti dai privilegi ostinati; fare una politica di pace. Ma tutte queste concrete cose vanno avanti malamente se non circola nella loro molteplicità un soffio unico, lo spirito di fare dell'Europa una nuova comunità, una comunità aperta.

Apertura significa: 1) che non volga punte di violenza né contro l'Est né contro l'Ovest, ma consideri tutti i popoli e le loro federazioni come uguali nell'animo e nella collaborazione; 2) che si apra interiormente a valori sempre piú alti, a libertà sempre piú produttrici di cultura e di grande anima, facendo degli europei gl'indipendenti maestri e compagni del mondo. Comunità aperta significa massimo liberalsocialismo, dimensione verticale dall'intimo, pace integrale.

Se non si fossero visti nei secoli e in queste due guerre mondiali «cristiani» pronti a combattere per re e simili storture religiose e sociali, se non si sentissero oggi nuovi appelli a quelle bestemmie religiose chiamate col nome di «crociate», come se la croce non fosse dell'intimo di tutti gli uomini, ma quella che la spada fa al punto della sua impugnatura: noi potremmo dire che questo atteggiamento di pace, centrale alla comunità aperta, è essenzialmente religioso. E che cioè in esso confluiscono la serie dei problemi pratici europei e i problemi etico-religiosi visti nella loro attualità.

Voglio dire anche che questa configurazione europea, come di pace e per la pace, se non riuscisse a creare uno spazio diverso, ideale e geografico, tra i due blocchi e a muovere in entrambi le forze verso una pacifica compe-

¹ *Pace per l'Europa e per tutti*, «L'Italia socialista», 4 novembre 1947; articolo scritto a seguito del primo Convegno per l'opposizione alla guerra (Firenze, 11 ottobre 1947), poi nell'introduzione di *Nuova socialità e riforma religiosa* cit. (1950).

netrazione; se, invece, dovesse essere sommersa e disciolta (né avremmo la forza di impedirlo), quel compito resterebbe, apostolico e costruttivo, entro la stessa unità mondiale risultata dalla vittoria di un blocco. Aggiungo che solo impiantando l'Europa così, e non baloccandosi con marine, aviazioni ed eserciti insufficienti e non cedendo a uno spirito di filoblocco (che divide e annulla l'Europa e chiama qui la catastrofe), noi possiamo avere l'autorità e la serietà di rivolgere un quotidiano appello a tutti i lavoratori dell'Est e dell'Ovest a non portare le armi su queste terra europea.

PER L'ISTITUZIONE DI LIBERE ASSEMBLEE POPOLARI (1948)¹

Io ed altri, in conversazioni private e in dichiarazioni pubbliche, siano stati favorevoli alla costituzione del Fronte per queste principali ragioni:

1° – utilità di un'azione comune da parte di tutte le forze politiche, economiche, culturali, che mirano ad una profonda trasformazione etico-sociale dell'Italia, sviluppando l'antitesi al fascismo e alle forze sostenitrici di esso, operata dalla parte piú viva dei C.L.N.;

2° – urgenza di portare questa azione comune a impostare e risolvere problemi decisivi per l'ascesa alla responsabilità sociale di tutta la moltitudine italiana, come quelli del Mezzogiorno, dei Consigli di gestione, dei Comitati della terra, dello sviluppo dei Comuni democratici, del controllo popolare sulle amministrazioni pubbliche, dell'applicazione e integrazione della Costituzione repubblicana, della difesa della Scuola di tutti affermandone e svolgendone la libertà culturale e l'etica sociale;

3° – opportunità di presentare agl'italiani, diffidenti dei partiti in conseguenza del fascismo e della mancanza di un'aperta coscienza democratica ma anche per gli errori commessi dai partiti in questo quadriennio, una forma di aggruppamento piú larga, articolata e nuova;

4° – dovere di cogliere questa occasione, forse l'ultima, per superare efficacemente il drammatico e secolare distacco tra minoranze e maggioranze.

La responsabilità da noi assunta ci impegna a parlare alto e chiaro, e ad operare perché questi fini siano effettivamente raggiunti. La nostra coscienza e l'opposizione al fascismo ci hanno insegnato che la fedeltà immediata ai fini va tenuta ferma anche contro il conformismo e le ondate esterne sfavorevoli o apparentemente favorevoli; e oggi, ben lieti di operare in consonanza e insieme con le moltitudini e sentendoci moltitudine, abbiamo ancor piú preciso il dovere di tenerci sulla via giusta. Questo vuol dire che se il Fronte non operasse per quei fini, che sono essi il dinamismo della sacra moltitudine italiana, noi le saremmo piú utili dichiarandole le deviazioni del Fronte.

¹ *Per l'istituzione di libere assemblee popolari*, dattiloscritto inviato alla direzione perugina del Fronte democratico popolare, schieramento elettorale Pci-Psi per le elezioni politiche del 18 aprile 1948. Capitini ha aderito al Fronte, declinando la proposta di candidarsi al Senato ma svolgendo un ruolo attivo di sostegno e proposta sulla stampa locale e nazionale. Il testo, firmato «Aldo Capitini (Palazzo comunale, Perugia)» e databile alla metà di gennaio del 1948, sarà pubblicato solo nel 1978 nella rivista «Cronache umbre», n. 4, Perugia.

Subito ci si sono presentate, nel nostro immedesimarci col Fronte, alcune direttive.

A) Il Fronte deve essere internamente strutturato in modo che l'esperienza e la voce della periferia arrivi al centro direttivo, convinti come siamo che la vitalità e la sensibilità del Fronte sta soprattutto nella provincia italiana, alla periferia popolare, e non a Roma, a Montecitorio o alle centrali dei partiti. Il Fronte non deve chiudersi in uno Stato maggiore, in un gesto unico, in una punta militare: vecchie strategie e vecchie prassi, inadeguate, tra l'altro, alla situazione psicologica e sociale italiana, e quindi falsamente realistiche. Il Fronte non deve essere ripetizione e scimmia dei partiti; ma inizio, inizio mai avvenuto in Italia, dello stile di una comunità aperta, che attuerà il socialismo non chiudendolo e idolatrando, e quindi dissolvendolo nello Stato, e attuerà la democrazia non consegnandola ad uno o più partiti, ma articolandosi nello sviluppo di tutti.

B) Entro i due fondamenti del Fronte: moltitudine italiana col suo dinamismo di esigenze pratiche e ideali rispetto alla vecchia civiltà; programma preciso di azione per alcuni anni; deve essere permessa molta articolazione, e quindi non escludersi la presentazione di più liste elettorali.

C) Il Fronte deve impegnarsi e impegnare rigorosamente tutti gli aderenti (pena l'espulsione e la denuncia alle autorità dell'ordine pubblico) a rispettare la libertà di propaganda degli avversari politici, come garanzia che se esso acquisterà maggiore potere assicurerà il rispetto della libertà ideologica nella vita politica e culturale, nella stampa e nella scuola.

D) Il Fronte, prima di ogni proposito elettorale (rispettabile per lealtà verso la Costituzione repubblicana, per l'educazione popolare e per un eventuale governo attuatore del programma del Fronte), e considerandolo come primo modo di presentazione a tutti gl'italiani, istituisce libere assemblee popolari in ogni città, rione di città, borgata di campagna, sul tipo dei C.O.S. (centri di orientamento sociale) iniziati a Perugia dopo la liberazione. Queste libere assemblee popolari, una per ogni parrocchia, e dunque ventimila, si convocano periodicamente, ogni settimana per l'esame dei problemi locali e nazionali, invitando le autorità del luogo e riunendo lavoratori e intellettuali, lavoratori anch'essi, e le donne, i giovani, tutti per l'esame comune dei problemi e per iniziative democratiche di sollecitazione alle autorità, di smascheramento di abusi, di controllo e di sviluppo democratico, di indagini sulle tasse, di istituzione di cooperative, di biblioteche, ecc.

Questa azione per le assemblee popolari è, secondo me, così importante da apparirmi come la prova che il Fronte è sulla linea dei fini prima enunciati, e la garanzia che la responsabilità assunta aderendo al Fronte non viene tradita. A che né io né altri saremmo minimamente disposti. Spiego meglio i caratteri principali della proposta già fatta alla direzione provvisoria del Fronte fin dal 28 dicembre 1947.

Pensai allora che il Fronte avrebbe sbagliato presentandosi immediatamente come schieramento elettorale. Bisognava istituire subito migliaia di

assemblee popolari, convocare il popolo, avviare l'esame dei problemi attuali dai piú umili e locali ai piú generali, facendo scaturire spontaneamente la connessione col rinnovamento democratico popolare italiano. Allora sarebbe apparsa, tra l'altro, l'opportunità dell'azione elettorale, e le assemblee popolari ne sarebbero state la preparazione e la prosecuzione (quale che fosse l'esito elettorale) per l'attuazione di una democrazia permanente, e non semplicemente rappresentativa. Questo era per me il tentativo e il piano piú sano di ogni altro, agitatorio o non, dittatorio o non, parlamentare o non. Convocare il popolo, far funzionare al massimo la libertà e la democrazia dal basso, educare risolvendo e risolvere educando, questa era l'immensa novità che il Fronte poteva introdurre, valendosi delle sue molteplici strutture capillari, in un mese.

Torno a insistere. Ho presentato al Comitato del Fronte un piano preciso e semplice. Bisogna secondo questo piano, che contiene venti punti indicativi, suggeritimi dall'esperienza dell'antifascismo e dei C.O.S., far questo:

1°) la direzione del Fronte invita tutti i Fronti provinciali a promuovere dappertutto comitati (con vari rappresentanti, indipendenti, tecnici, donne, giovani) per l'istituzione di libere assemblee popolari, aperte all'intervento e alla parola di tutti;

2°) fornisce anche uno schema delle discussioni da promuovere, le quali iniziando assolutamente da problemi locali e alla portata dell'occhio e dell'animo del popolo piú anonimo, si svolgono fino ai problemi nazionali e internazionali, associando a tutto questo il controllo delle amministrazioni locali, il che spaventerà le antipopolari e conforterà le popolari;

3°) prescrive di ridurre e possibilmente eliminare i comizi chiassosi e vuoti, sostituendoli con esposizioni nell'ambito piú modesto delle assemblee popolari decentrate, in cui chi ha parlato non se ne va, ma aspetta le osservazioni e le critiche;

4°) raccomanda di pubblicare sui giornali locali ampi resoconti delle riunioni;

5°) istituisce un ufficio, presso la segreteria del Fronte, di raccolta dei resoconti delle riunioni delle assemblee popolari, elaborandoli poi per vedere lo stato decentrato dei problemi, e fornendo consigli, ed eventualmente distribuendo un periodico con i risultati dello spoglio continuo dei resoconti;

6°) raccomanda di sollecitare la preziosa opera degli'insegnanti elementari aderenti al Fronte per l'istituzione e la collaborazione a queste assemblee popolari;

7°) chiede che entro la prima quindicina di marzo venga comunicato alla segreteria del Fronte (ufficio per le assemblee popolari) l'elenco delle assemblee che hanno iniziato il lavoro;

8°) proibisce assolutamente l'uso della violenza nelle riunioni.

Queste assemblee popolari sono convocate il sabato o la domenica, dove è possibile al suono festivo delle campane. Il C.O.S. sorse per annunciare la

fine della civiltà del privilegio, e l'inizio della civiltà di tutti, in una comunità aperta, giusta, libera, nuova: bisogna che le assemblee popolari tengano saldo questo punto, di essere aperte a tutti, di rispettare tutti, di esser liete della presenza di tutti.

Tutto questo faccio che sia conosciuto dai dirigenti del Fronte e dagli aderenti al Fronte, che possono avere più interesse alla cosa. Li prego di adoperarsi tutti, al centro e alla periferia, per la sollecita presa in considerazione della proposta che è concreta, realistica, semplice, assimilabile. Ripeto che, dalle conversazioni che ho avuto, mi risulta già che molti condividono la proposta e la considerano fondamentale non solo per la vitalità del Fronte, ma anche per la loro personale attività nel Fronte stesso. Ma la bontà della proposta non è affidata solo ai consensi che sto raccogliendo e raccoglierò, ma, mi sembra, alla sua evidenza democratica popolare.

TERZA VIA E FRONTE DEL LAVORO (1948)¹

Le iniziative degli ultimi convegni democratici riassunte dal Convegno del Planetario di domenica 28 e le affermazioni di una «terza via» sono i due temi piú vivi di questi giorni. Credo che sia utile chiarirli ancora. Cominciamo dal secondo. La «terza via» è forse quella sintesi di socialismo e di libertà, che in alcuni chiamammo «liberalsocialismo» (iniziato come movimento nel 1937), sintesi operante e dinamica, in cui non l'un termine mortificasse, ma stimolasse l'altro? L'equivoco nel carattere dell'impostazione e sul valore del termine si ingrandí all'interno stesso del movimento finché nel 1943 venne la costituzione di quel Partito d'Azione che non era (e perciò non vi partecipai) creazione di un tipo nuovo di movimento, con iniziative di una nuova socialità, a base socialista e a destinazione presente e incessante di libertà. Se il movimento «liberalsocialista» si contrappose al liberalismo che chiudesse la libertà nell'individualismo proprietario e al socialismo che chiudesse la società nello Stato, esso nella sua sostanza significava – e questa era la vitalità dell'apparente giustapposizione di libertà e socialismo – che la compenetrazione dei due mondi comunque antitetici (per es. americano e russo) dovesse avvenire non tanto, o non soltanto su un piano amministrativo-economico-giuridico di mercato mondiale, di circolazione di merci, prodotti, lavoratori, culture, di stabilimento di un codice di convivenza cosmopolitica, quanto per una dimensione non orizzontale, ma verticale, di valori alti e nuovi da immettere al punto di sutura, di nuove strutture di pensiero, di eticità, di religiosità, metapolitiche, metaeconomiche, meta istituzionali. Solo cosí si spiegano tre cose che sono sulla stessa linea: 1) l'antifascismo che trovò il suo nucleo piú intimo e puro (e posso dirlo per il contatto che dal '32 ho avuto, forse piú di ogni altro, con i giovani che venivano all'antifascismo) in una esigenza etico-religiosa; 2) la tensione di questi anni ad un socialismo europeo autonomo dai blocchi in nome di un'alta civiltà; 3) l'attenzione al termine «postcomunismo» come quello che aggiunga al comunismo i valori che gli mancano e tramuti praticamente non solo e non principalmente la struttura sociale-politica.

C'è ancora da osservare (e per me ha importanza fondamentale, perché seguo il criterio di ritener vitale ciò che si dà alle complesse esigenze uma-

¹ *Terza via e fronte del lavoro*, «Italia socialista», 5 febbraio 1948. Capitini ha partecipato ed è intervenuto alla manifestazione romana (Planetario, 28 gennaio) di lancio dello schieramento elettorale del Fronte democratico popolare; a pochi giorni di distanza precisa ulteriormente la propria posizione.

ne, e perciò nel '32 scrivevo che America e Russia si sarebbero unite per schiacciare il Giappone che non dava che cose vecchie o che già avevamo, monarchia divina, industrialismo) che al punto centrale sta una trasformazione di metafisica: al posto dell'individuo atomo l'individuo a cui sono essenzialmente presenti tutti. Allora il socialismo economico non appare che il mezzo perché questa «presenza di tutti» sia piú visibile, e l'economia sia asservita a un fine religioso, vivere subito la crescente e sempre piú viva compresenza di tutti alla produzione dei valori. E allora si delinea una contrapposizione ben piú valida di quelle superficiali, da un lato una mentalità di tipo romano (mettere ordine amministrativo-giuridico nel mondo per vivere nel miglior modo possibile, modo intrinsecamente statico); dall'altro una mentalità di tipo ebraico (portare la tensione alla nuova società, dove sia presente la classe di Tutti). Ho già scritto tante volte che noi dobbiamo inserire il tema dei valori, il tema della dimensione religiosa (valore dell'interiorità, della nonviolenza, ecc.), là dove c'è l'antitesi, e cioè un dinamismo, rispetto ad una civiltà, ad una mentalità, ad una religione, ad una metafisica, che sono del passato; e fare insomma come i cristiani che si aggiungono, superandolo, all'ebraismo, e con ciò infondono all'unità mondiale una vita nuova, facendo cadere, con la loro attestazione, le scaglie della vecchia amministrazione. Ecco dove arriva la «terza via», altro che lasciarla ad una combinazione di economie!

La riprova di questa premessa si ha nella situazione dell'Italia, che questa volta è proprio il banco dell'esperimento. Una «terza via» intesa nel senso di un temperamento manovrato e lasciando il piú possibile intatti tutti i pilastri dell'attuale «civiltà» produrrà poco piú che il «tirare a campare». In Italia è cosí vivo il passato, perfino il Medioevo, che sola una potente tensione all'avvenire lo vince. Quegli elementi che sono essenziali, libertà, cultura, religiosità, non vivono in tutto il loro sviluppo nuovo se non si associano alla tensione sociale. Si pensi al Mezzogiorno. Perciò la «terza via» passa per il Fronte, o può passare, se il Fronte non devia.

Il Fronte costituitosi al Planetario allinea tante associazioni e iniziative democratiche quante mai in Italia. È un modo per coordinare iniziative, per fronteggiare avversari comuni a chi è comunista e a chi non lo è, per risolvere problemi comuni. Il lavoro non è di discutere la tattica dei comunisti, ma di essere nel Fronte per articolarlo il piú possibile, per tenerlo nella direzione migliore, per non staccarsi dalle moltitudini italiane che, in grande parte, guarderanno al Fronte. Ci debbono interessare le moltitudini, i Tutti, molto e molto piú di coloro che possono trovarsi accanto nei Comitati del Fronte, e che si possono correggere o integrare stando nel Fronte con chiarezza.

Il lavoro nel Fronte non impedisce l'altro di minoranza, di produzione di valori allo stato il piú puro; ma bisogna, secondo me, fare anche quello di operare a contatto con tutti, proprio del dinamismo dei loro problemi. La differenza tra il modo di fare «liberalsocialista» e i vecchi modi è proprio

che i vecchi modi sono o di chi cerca valori puri e non altro (e può finire nel vecchio individualismo religioso che crede di avere Dio in stretto rapporto, indipendentemente dagli altri) e di chi non vede che le «masse» mosse economicamente: il modo di fare nuovo è di servire i valori e di operare con la continua tensione ai Tutti.

In Italia ci sono anche altri fatti che persuadono a collaborare con il Fronte: la diffidenza per i partiti, e quindi la opportunità di presentare forme più aperte; la nuova Costituzione repubblicana, a cui bisogna preparare educativamente, tecnicamente, strutturalmente, un'integrazione; la mancanza di un ceto medio o mediatore, originato da una riforma religiosa o da una rivoluzione politica incentrate sull'individuo come ci sono state altrove, e che sarebbe ora anacronistico ripetere tali e quali; il carattere di restaurazione che ha preso il postfascismo.

Per questo spirito del Fronte, di fare appello a tutti, ho proposto che una delle sue prime iniziative sia quella di promuovere in tutta Italia, città, rioni di città, borgate di campagna, periodiche assemblee popolari, aperte all'intervento e alla parola di tutti, portando in esse l'esame di tutti i problemi. Ho visto in più di tre anni che cosa ha significato la libera assemblea periodica del C.O.S. per il controllo e lo sviluppo democratico. E ho proposto che gl'insegnanti elementari cooperino costituendo C.O.S. nei luoghi dove insegnano aderendo così alla vita locale e ai suoi problemi, come fa il parroco. Il Fronte deve in decine di migliaia di queste assemblee convocare il popolo, gl'intellettuali, i capi di enti pubblici, le donne, i ragazzi, ogni settimana. Questo il lavoro iniziale, prima di ogni impostazione elettorale o di ogni proposito agitatorio, che potrebbero suscitare diffidenze e allontanamenti. Attraverso i C.O.S. il popolo imparerà dove sono gli impedimenti alla democrazia, dal governo, dalle autorità e dalle classi privilegiate, vedrà ciò che è possibile e ciò che è impossibile; abolirà i comizi chiassosi e vuoti, sostituendoli con la conversazione pacata collettiva, integrerà la stampa di sinistra che costa tanto, imparerà a conoscere meglio le persone capaci, quelli che possono dirigere, essere eletti, e nei C.O.S. potrà prendere iniziative collettive le più ardite, ma democraticamente. I C.O.S. sono la rivoluzione pacifica, ma di enorme pressione (associati a quei C.O.S. nelle officine e nei campi che sono i Consigli di gestione e i Comitanti della terra), che possiamo attuare in un mese, il primo mese del '48, con spirito francescano, mazziniano e socialista. Il C.O.S. è di tutti, e l'Italia sta uscendo dalla civiltà del privilegio per entrare nella civiltà di tutti.

Il problema attuale e decisivo del Fronte del Lavoro è che esso sia: 1° democratico, dal basso (mezzo: i C.O.S.); 2° antibellico (e perciò non vincolato ai blocchi internazionali); 3° articolato (e perciò non obbligante ad un'unica lista elettorale, con preponderanti iniziative di partito); 4° programmato (per l'educazione che il programma esercita su un popolo impreparato, e le capacità tecniche che prepara). Come la società non deve chiudersi nello Stato (altrimenti le attuazioni sono semplicemente ammi-

nistrative, valgono poco e costano valori preziosi), così sarebbe un errore, un danno per tutti chiudere il Fronte in partito. Insomma il Fronte può o chiudersi più o meno evidentemente in un partito (con le conseguenze assolutistiche, funzionaristiche, violente, militari), o essere un mezzo verso una «comunità aperta», di non guerra, che superi la vecchia democrazia dell'individualismo e il totalitarismo fascista, comunità aperta di servizio internazionale, di autoamministrazioni collettive, di superamento di ogni differenza di classe, anche tra funzionari e popolo, di decongestione dello Stato, della polizia, della tortura, del machiavellismo, del darla a bere. La buona fede con cui chi crede nella «terza via» o piuttosto nella «via dopo le due vie» ha aderito al Fronte del lavoro per stare insieme con le moltitudini e nei comuni problemi anche tecnici, amministrativi, e per la formazione di capacità e responsabilità socialiste, meriterebbe cittadinanza nel Fronte (e perciò sollecita tutti ad entrare in esso: un giorno, anche se tutto andasse male per le sinistre – che oggi hanno migliori e più ampie posizioni a loro vantaggio nel mondo –, male dappertutto come nel 1922, chi non si pentirebbe di non essere stato da quella parte?). In caso contrario resta come prova del tentativo di superare il dramma secolare della storia italiana, tra minoranze e una maggioranza tenuta nella chiusura del vecchio ecclesiaticismo. La «via dopo le due vie», quella della comunità aperta, quella realtà di tutti, non è ecclesiastica.

INTELLETTUALI E POPOLO (1948)¹

I giornali della conservazione del passato sociale italiano si sono gettati sui nomi di alcuni degli intellettuali aderenti al Fronte democratico popolare (ma perché non ci si solleva da ambo le parti sopra alle questioni personali?) per esporre fatti e fatterelli, contraddizioni, citare frasi poco felici, condurre indagini psicologiche poco rispettose. Naturalmente essi non si sono presentati la probabilità che il metodo si rovesciasse con una sistematica e insistente segnalazione, e approfondimento psicologico, degli intellettuali che voteranno per la «conservazione»: di tutti i fascisti, monarchici, repubblicani, corporativisti, professori in orbace, ecclesiastici sbeffeggianti la democrazia e la libertà e l'America, per esempio durante il regime fascista che precedette il regime democristiano. Si è giunti a questo, che l'altro giorno un propagandista democristiano ha detto che il marxismo conduce alla civiltà di Tombolo, come se a Tombolo ci fossero stati i marxisti.

Ma lasciamo quest'aria e veniamo a un tema più lieto, più sereno. Degli intellettuali hanno aderito al Fronte democratico. Pochi, molti? Se fossero pochi, saremmo alla situazione del 1921, quando le Sinistre, pur coi loro errori gravi, furono abbandonate dagli intellettuali dannunziani, cattolici, crociani, gentiliani, tradizionalmente, paesanamente, provincialisticamente antisocialisti, antimoltitudine. Se fossero molti, bisognerebbe domandare al blocco destro-democristiano se quei molti sono esseri inquieti, mutevoli, o non piuttosto nella maggioranza, gli intellettuali formati durante l'ultimo venticinquennio nella lotta contro il fascismo in nome di una libertà che risolvesse anche il problema della redenzione sociale della moltitudine italiana. Dopo quella lotta e quell'attesa pare un sogno se i lavoratori maturano oggi la loro coscienza tecnica e sociale nei consigli di gestione e nei consigli di fattoria, in aggiunta a tutti gli altri strumenti di democrazia e di libertà.

Gli intellettuali che sono nel Fronte vi sono per le stesse ragioni che il popolo. Avviene quell'incontro nell'intimo e nel profondo, che è dei grandi momenti della storia di un popolo. Nei momenti di fiacchezza morale gli intellettuali fanno i cortigiani, si attaccano ai poteri costituiti, alle istituzioni ecclesiastiche o statali, alle strutture del privilegio tradizionale, che trovano più legittimo, più estetico e più riposante che non il rinnovamento sociale. Negli altri momenti avviene l'incontro, è un incontro di fede, fuori dell'istituzione.

Istituzione possono essere anche i partiti, con chiusura ideologica, sopra-

¹ *Intellettuali e popolo*, «Il Nuovo Corriere», Firenze, 18 marzo 1948.

valutazione di sé, gregarismo e personalismo. Il Fronte si è presentato come qualche cosa che non elimina i partiti di oggi e di domani, ma li integra e li supera in nome di formule più generali, di problemi urgenti, di programmi di rinnovamento. Il primo moto di molti intellettuali e di molti del popolo (a parte quelli avviati ad altre formazioni politiche) è stato di approvazione per uno strumento che *può* essere utile: intellettuali e popolo che non tengono molto ai partiti (anche se rispettano la loro funzione), che ne temono la chiusura, la prepotenza, la tattica spregiudicata. Naturalmente essi sanno che ci sono dei «politici» che non sono all'altezza di quella comunità aperta, giusta, libera, nuova, che il Fronte deve preparare; sanno che vi sono anche degli «strateghi», smaniosi di chiudere il Fronte in uno stato maggiore; e mentre il Fronte è sorto per integrare la democrazia e per aggiungere, alla libertà giuridica di opinione e di associazione, strutture di educazione sociale e di auto-amministrazione sociale, alcuni potrebbero sospingerlo a «piani» violenti di cui sono stanche ormai anche le pietre.

Ma questo incontro di intellettuali e popolo va ben oltre, e bloccherebbe domani qualsiasi tentativo contro la libertà. È bastato che si constatasse la crescente connivenza tra democristiani ed ex fascisti, perché intellettuali e popolo, ricordando le offese fasciste alla libertà, invocassero un Fronte per opporsi. È bello che gli intellettuali non si siano ritirati a protestare nella solitudine, ma si siano uniti al popolo; ed è bello che il popolo li mandi ora a rappresentare se stesso e i propri problemi alla Camera e al Senato. Il Fronte è, dunque, il superamento del distacco tra intellettuali e popolo, distacco per cui irruppe il fascismo nel '21; può essere anche il luogo di freno ai «politici» e alle loro tattiche. Se queste dominassero, intellettuali e popolo si ritroverebbero ancora uniti, più in là, per una ulteriore liberazione, dopo il Fronte.

Intanto hanno accettato la parola «Fronte» e le altre metafore di guerra, non per continuare o rinnovare guerre (meditate dalle Destre sotto il nome di «crociate»), né per apprestare rivoluzioni violente (ormai inattuali): ma per la stessa ragione per cui il metallo delle spade si trasforma nei vomeri degli aratri, iniziando un rinnovamento che durerà decenni, che userà il metodo della solidarietà popolare e della eventuale non cooperazione senza violenza; e dissolverà la società capitalistica, come i cristiani superarono l'impero di Roma. In questa azione ci sono molte tappe, ed una di queste è certamente quella delle prossime elezioni.

LA NONVIOLENZA È LOTTA (1948)¹

Agli uomini usciti dalle guerre, agli animi che sentono il peso di un'immensa stanchezza e il bisogno di un riposo che talvolta è perfino sogno di annullamento e più spesso è idoleggiamento di uno stato lento, comodo, col gusto di piaceri che non vengano tolti, prospettare l'idea e le conseguenze della nonviolenza produce un urto doloroso; ed essi domandano tra stizziti e allarmati: «ma è così difficile ricomporre una vita tranquilla, una casa, un orario giornaliero, e la fruizione dei beni della terra; e bisogna invece affrontare un problema così sconcertante e paradossale? Noi vogliamo la pace, l'umanità vuole, merita la pace».

Penso che questa gente abbia una sensazione esatta. È un errore credere che la nonviolenza sia pace, ordine, lavoro e sonno tranquillo, matrimoni e figli in grande abbondanza, nulla di spezzato nelle case, nessuna ammassatura nel proprio corpo. La nonviolenza non è l'antitesi letterale e simmetrica della guerra: qui tutto infranto, lì tutto intatto. La nonviolenza è guerra anch'essa, o, per dir meglio, lotta, una lotta continua contro le situazioni circostanti, le leggi esistenti, le abitudini altrui e proprie, contro il proprio animo e il subcosciente, contro i propri sogni, che sono pieni, insieme, di paura e di violenza disperata. La nonviolenza significa esser preparati a vedere il caos intorno, il disordine sociale, la prepotenza dei malvagi, significa prospettarsi una situazione tormentosa. La nonviolenza fa bene a non promettere nulla del mondo, tranne la croce. E quegli uomini che dicevo prima non vogliono la croce: disfatti o disorientati preferirebbero ritagliarsi una parte anonima della vita con uno stipendio immancabile, e frequenti «bicchierini» per tirare avanti. Gli uomini, la civiltà infine del «bicchierino» per reggere; e il bicchierino può essere liquore, fumo, vincita di lotteria, vita sensuale, un appoggio insomma che ci sia realmente, un qualche cosa di sensibile, che dica all'uomo attraverso un piacere: tu sei.

Questi uomini furono ingannati perfettamente dal fascismo, il quale di rado era scomodo, ma nell'insieme ordinato e piacevole; e quando divenne pieno di punte problematiche quegli uomini gli si ribellarono contro con una sincerità tale come se gli fossero stati avversi dall'inizio. Per scoprire l'inganno del fascismo sarebbe bisognato non prendere l'ordine per cosa

¹ *La nonviolenza è lotta*, da A. Capitini, *Il problema religioso attuale*, Parma, Guanda, 1948, poi in A. Capitini, *Scritti sulla nonviolenza*, a cura di Luisa Schippa, Perugia, Protagon, 1992. Sono riprodotti i primi tre paragrafi, le pagine 57-62 della prima edizione, a proposito di tre «equivoci» della nonviolenza.

assoluta; e per reagire sarebbe bisognato non prendere per cosa assoluta il comodo proprio e circostante. I regimi politici che assicurano comunque un ordine trovano sempre moltissimi che li accettano, senza badare se l'ordine esterno non è tradito potenzialmente da una mentalità sopraffattrice e avventuriera. Si diceva durante il fascismo: «Nel '21 c'era il disordine, scioperi, i treni non partivano; il fascismo ha stabilito l'ordine, la concordia tra capitale e lavoro». E si diceva cosa insulsa; perché il fascismo non risolse i problemi del dopoguerra, quelli che generavano il «disordine»; e se delle due fazioni avesse invece trionfato la socialista, avrebbe essa stabilito il suo ordine; e allora è da discutere sull'essenza, sulla qualificazione dell'ordine: ordine fascista o ordine socialista? Che cosa fosse l'ordine fascista si poteva intrinsecamente già vedere con l'occhio alla sua sostanza morale; ma si vide nel fatto: partirono, sí, i treni, ma sono partite poi anche le stazioni.

La nonviolenza non è appoggio all'ingiustizia.

Ma oltre l'equivoco della nonviolenza come pace, io vorrei chiarire e dissipare un altro equivoco, che è ancor più insinuante e pericoloso. Nella lotta politica e sociale, necessaria in una società di ingiustizia e di privilegi, la nonviolenza fa tirare un sospiro di sollievo ai tiranni di ogni specie; e questo sospiro di sollievo è per noi oltremodo tormentoso. Se la nonviolenza dovesse essere interpretata, o comunque risolversi in un'acquiescenza all'ingiustizia, a quella violenza di secoli cristallizzata in potere e in privilegi decorati ora di un'apparente legittimità, non ci sarebbe una più tentatrice sollecitazione a metterla in dubbio ed abbandonarla. La nonviolenza non è soltanto rifiuto della violenza attuale, ma è diffidenza contro il risultato ingiusto di una violenza passata. Di quanto più di violenza è carico un regime capitalistico o tirannico, tanto più il nonviolento entra in stato di diffidenza verso di esso. Bisogna aver ben chiaro che la nonviolenza non colloca dalla parte dei conservatori e dei carabinieri, ma proprio dalla parte dei propagatori di una società migliore, portando qui il suo metodo e la sua realtà. Il nonviolento che si fa cortigiano è disgustoso: migliore è allora il tirannicida, Armodio, Aristogitone, Bruto. Due grandi nonviolenti come Gesù Cristo e san Francesco si collocarono dalla parte degli umiliati e degli offesi. La nonviolenza è il punto della tensione più profonda del sovvertimento di una società inadeguata.

La non violenza è attiva e modesta.

Perciò, e così chiariamo il terzo equivoco, la nonviolenza è attivissima. La nonviolenza è prova di sovrabbondanza interiore, per cui all'uso della violenza che sarebbe ovvio, naturale, possibilissimo, viene sostituita, per ul-

teriore ricerca e sforzo, la nonviolenza. Sarebbe anche qui falsificazione intendere il nonviolento come un pedante occupato esclusivamente a torcere il volto davanti ad ogni menomo atto violento, senza addentrarsi nella vita e nei suoi motivi. Tra il nonviolento inerte e il soldato che si esercita faticosamente ed arrischia, la possibilità di un valore morale è piú nel secondo che nel primo. Il nonviolento deve essere attivissimo sia per conoscere le ragioni della violenza, per individuare la violenza implicita che si ammanta di legalità e smascherarla impavidamente; sia per supplire all'efficacia dei mezzi violenti con il moltiplicarsi dei mezzi nonviolenti, facendo come le bestie piccole che sono piú prolifiche (e anche sopravvivono alle specie delle bestie grandi); sia per vincere l'accusa e il pericolo intimo che la nonviolenza venga scelta perché meno faticosa e meno rischiosa: il nonviolento deve portarsi alla punta di ogni azione, di ogni causa giusta, appunto per curare il proprio sentimento che potrebbe stagnare e per farsi perdonare dalla società la propria singolarità. È noto che gli obiettori di coscienza (cioè coloro che non hanno voluto collaborare alla coscrizione) sono stati uccisi a migliaia dai governi totalitari; e dove sono stati tollerati, hanno chiesto spesso servizi rischiosi e dolorosi, per es. di sottoporsi agli esperimenti medici o di raccogliere i feriti nelle prime linee.

E infine sarà opportuno chiarire anche un quarto equivoco, che cioè il nonviolento pretenda essere superiore per il suo atto di nonviolenza. Non è l'atto di nonviolenza per se stesso, ma tutto ciò che sta con esso e all'origine di esso, che può costituire un valore. L'animo, l'intenzione, l'amore, gli sforzi fatti, quanto di proprio sacrificio ci sia stato messo: qui è il valore sia dell'atto di violenza che dell'atto di nonviolenza. È evidentissimo che tra colui che per evitare l'uccisione di un bambino si slanciasse con l'arma in mano a difenderlo a rischio di essere ucciso egli stesso, e il nonviolento che se ne stesse ben lontano e inerte avrebbe maggior valore il primo, quando il secondo non si fosse gettato tra l'uccisore e il bambino a persuadere ed anche a offrire il suo corpo, avanti a quello del bambino, al colpo mortale.

ORIGINE, CARATTERI E FUNZIONAMENTO DEI C.O.S. (1948)¹

I

Che cosa sono.

L'importanza dei Comitati di liberazione nazionale, specialmente per il loro moltiplicarsi nella provincia, nelle città piú piccole, non è stata sufficientemente compresa dalla moltitudine degli italiani che non c'era abituata.

In un paese antico come il nostro, dove non si è avuta una rivoluzione che sommoovesse gli strati bassi della popolazione; dove di solito si è disposto e si dispone di strutture, di mezzi, di forze psicologiche ingenti costituite e mantenute mediante una diffusione dall'alto; dove, soprattutto, ci si è sacrificati per creare un mondo ideale di pensiero, di arte, senza propagare queste cose a tutti, il Comitato di liberazione nazionale rappresentava una prima manifestazione di compresenza di forze etico-politiche con una volontà di amministrazione e di sviluppo democratico, che voleva salire fino alla forma dello Stato ed era già, e finalmente, l'antitesi della monarchia. L'antitesi della monarchia nel fascismo originario era stata una velleità; nel C.L.N. era una volontà.

Ma i C.L.N. non potevano durare, perché, risultando da una coalizione, dovevano approfondire la ragione stessa del loro essersi costituiti, e, cessando l'antitesi al fascismo armato, svolgersi in altro, pronti anche a perdere qualche elemento pur di vivere, se non piú nella forma originaria, nel significato reale e dinamico della sostanza. La quale era, e non potrà non essere,

¹ *Origine, caratteri e funzionamento dei C.O.S.*, in A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa* cit. Testo scritto negli ultimi mesi del 1948 e pubblicato nel 1950 con la seguente premessa: «Questo è il primo ampio studio sull'esperienza dei C.O.S. o Centri di orientamento sociale. La prima parte dà le notizie sulla sua costituzione e sui caratteri di esso, come si sono conformati durante i primi anni; la seconda parte è uno sguardo d'insieme e un bilancio dopo un quadriennio, ma contiene anche i suggerimenti per l'ulteriore attività. Se nei primi anni c'erano condizioni meno difficili, negli ultimi esse sono avverse: da qui l'approfondimento dei C.O.S. e il loro innestarsi in pertinaci propositi di profonda riforma». È un bilancio critico dell'esperienza di costruzione della democrazia dal basso avviata subito dopo la Liberazione di Perugia (20 giugno 1944); la prima riunione del primo C.O.S. si è tenuta il 17 luglio.

di autentica democrazia (mai stata in Italia), che chiami tutti, cioè anche la provincia, anche le campagne, troppo separate ora dalle città, e le donne, i giovani, le persone senza partito, che sono la maggioranza in Italia, al controllo democratico, alla responsabilità, alla consapevolezza dei problemi e delle esigenze di ogni genere.

Per attuare ciò, a Perugia abbiamo fatto vedere che l'antifascismo portava pur qualche cosa di nuovo per tutti. E a meno di un mese dalla liberazione istituì un Centro di orientamento sociale (C.O.S.), e oltre al C.O.S. centrale (in una sala prima della Camera del lavoro, dell'ex Fascio e poi in una sala del Palazzo comunale) otto C.O.S. rionali.

Questi C.O.S. sono libere assemblee dove tutti possono intervenire e parlare («ascoltare e parlare» ne è il motto) di problemi amministrativi cittadini e nazionali, e di problemi sociali, politici, ideologici, culturali, tecnici, religiosi. Il fatto che si discuta insieme di amministrazione e di idee è, credo, profondamente significativo contro ogni atteggiamento esclusivamente culturale o contro ogni altro limitatamente concreto: nell'un modo e nell'altro, si migliora l'amministrazione, l'educazione, la consapevolezza della realtà, ci si «orienta».

Il C.O.S. centrale ha tenuto da principio due riunioni settimanali: il lunedì alle sei per i problemi cittadini, il giovedì per i problemi politici. Alla prima, presieduta dal presidente del C.O.S. con un campanello per regolare la discussione (in principio inevitabilmente un po' confusa, poi ordinatissima), sono state invitate le autorità, i capi di enti, e così è avvenuto uno scambio di esposizione di provvedimenti, di suggerimenti, di domande e risposte, oltremodo vivo e fecondo. Si attua così la democratica trasparenza delle amministrazioni pubbliche; e il fatto che i capi di esse riconoscono che la suprema autorità non è quella della scala gerarchica, ma il popolo. Si pubblica il resoconto su giornali, si nominano commissioni che poi riferiscono nelle riunioni successive. Certe volte vengono anche risolti casi personali di chi non era riuscito, da Erode a Pilato, a farsi fare giustizia.

Alle discussioni politiche, sociali, ideologiche, intorno a problemi vivissimi e ad avvenimenti attuali parlano relatori e si discute.

Il pubblico entra liberamente senza alcuna tessera. Vengono anche molte donne. Non c'è uno a cui sia stato impedito di parlare ai C.O.S.; che possono essere impiantati e diretti da un gruppo di persone di più partiti o indipendenti. E se sui problemi amministrativi non c'è facoltà deliberativa, tuttavia si elabora la materia, si prospettano soluzioni, si preme. Le esigenze, i bisogni vengono razionalizzati al loro sorgere.

Il distacco tra impiegati e pubblico, tra intellettuali e popolo, tra idee e amministrazione, al C.O.S. è superato. Quello non è un comizio (un gran discorso e poi via), ma una ricerca, un pensare collettivo. Né chi parla cerca di avere spicco retorico sugli altri: espone semplicemente; né l'«autorità» impone il silenzio, perché l'ultimo popolano può fare le domande.

Ho cercato di diffondere i C.O.S. Se dopo l'uccisione di Matteotti l'Italia

avesse avuto decine di migliaia di C.O.S., nelle città, nelle cittadine, nei villaggi, non sarebbe stato facile spegnere la libertà, o il popolo si sarebbe accorto di ciò che gli si toglieva. Ogni totalitarismo, ogni colpo di Stato, ogni manovra dietro le quinte di Roma, sarebbe scoperta e corretta dalla presenza di tutto il popolo, proprio del «tutto» autentico, non da quello insufficientemente inquadrato e delimitato.

Lo spirito del C.O.S.

Ho notato che gli osservatori, italiani e stranieri, che sono venuti a Perugia a constatare il funzionamento del Centro di orientamento sociale, cercavano spesso di risalire nel tempo e di stabilire dei riferimenti con la vita medioevale della città, ed amavano vedere dietro le popolari assemblee del C.O.S. piazze architettoniche e turrette, sale dalle volte acute. E se io volessi seguirli in questo potrei collocare i C.O.S. sulla linea di quei «parlamenti», che ebbero il nome di «arenghi», e senz'altro quello di «comuni». Dovrei, però, anche indicare le differenze, e principalmente queste due: che i C.O.S. non sono deliberanti, che si occupano anche di idee politiche e sociali.

Ma tralascio questo esame storico, e, se mai, mi piace di segnalare un'altra linea, più interiore e più vera, quella dello spirito con cui sorse il C.O.S., quella della sua anima ideale entro, tuttavia, la concreta situazione odierna; lo spirito, oso dire, di san Francesco, di Mazzini, di Matteotti. Perché se uno Stato, piccolo o grande che sia che non fa nessuna differenza, è tutto animato e decentrato in queste libere assemblee di popolo che discute i problemi della propria amministrazione e quelli dell'orientamento politico, assemblee in ogni rione, in ogni villaggio, aperte a tutti, al popolo anonimo e quindi soprattutto ai «minori» (nome del partito del popolo assunto da san Francesco), si svolge una specie di pacifica mobilitazione permanente del ragionamento e della persuasione, che educa al piacere dell'ascoltare, del comprendere, dell'amare; poiché per le persone la cosa peggiore è non incontrarsi, non ascoltarsi reciprocamente. E se è vero ciò che io penso, che il culmine della civiltà di un popolo è quando egli sia capace di sostituire alla lotta armata, ai colpi di mano, alle mischie dei fronti di battaglia, la «noncollaborazione» decisa, netta, eroica, che preme proprio per la forza della sua compattezza e risolutezza e convinzione, unita ad una censura che ha il carattere severo e affettuoso della madre che disapprova, i C.O.S. sono i punti di raccolta di questo spirito, le fortezze della nonviolenza e le catacombe, luoghi di formazione di una solidarietà democratica antitirannica.

Ma se, come è per il suo atteggiamento religioso medioevale, san Francesco aduna gli uomini, aduna le bestie, perché la loro totale assemblea, il loro C.O.S., celebri la fraternità della lode di Dio, qui l'assemblea ritrova e celebra il proprio spirito collettivo, quello che è Uno in tutti. Siamo più vicini al Mazzini, al principio del popolo che si educa, a quell'assenza di privilegi

sociali, di pregiudizi intellettuali, di caste sociali; popolo vivo, autentico, puro, nel ritrovare in sé la legge della propria formazione, del proprio sviluppo, l'imperativo morale della incessante cooperazione.

Si aggiunge l'interesse preciso per i problemi amministrativi, per i lati tecnici della gestione degli enti nazionali e locali, ed ecco lo spirito di Matteotti, instancabile controllore di bilanci e di statistiche, profondo esperto della buona amministrazione, e che seppe unire questo spirito di controllo democratico con l'ideale del socialismo, e morì per questi due insieme perché, come è noto, fu la intrepidezza di denunciatore degli abusi fascisti che lo portò alla morte.

Avrà l'Italia la capacità di realizzare i C.O.S., di riassumere in essi questo spirito di nonviolenta scuola di controllo e di sviluppo democratico, collocato nel mondo moderno, in mezzo a simili e non simili assemblee dell'Occidente anglo-americano e dell'Oriente sovietico? I C.O.S. nelle parrocchie italiane non sarebbero una rivoluzione nelle abitudini del popolo italiano? e il superamento della separazione tra promotori, eretici, apostoli, e la vasta moltitudine?

Costituzione del C.O.S.

Quando, dopo la liberazione di Perugia dall'oppressione nazista e fascista, dopo il 20 giugno 1944, ci ritrovammo insieme, intellettuali antifascisti, giovanissimi molti dei quali partigiani, persone del popolo, ci fu chi disse che, nello stato di disorientamento generale e specialmente dei giovani, bisognava non abbandonarli: si deve a questa sollecitazione l'idea del C.O.S., il quale veniva ad aggiungersi ai partiti come una specie di «terz'ordine», cioè tale da comprendere tutti.

Occorreva una sala, e volevamo che fosse quella della Camera del lavoro, perché questo lavoro di raccoglimento intellettuale fosse là dove si formavano le file dei lavoratori, e ci riuscimmo. Avemmo non solo la sala, comune alle adunanze organizzative dei lavoratori, ma anche una stanza per la segreteria e per una biblioteca. La cosa più delicata era la direzione. Io ero conosciuto, ero stato antifascista, imprigionato, ero amico di persone di tutti i partiti, mi dicevo già «indipendente di sinistra», non iscritto però a nessun partito. Il partito d'azione non era alla Camera del lavoro, e io volevo, proprio come direttiva fondamentale, assicurarmi la presenza della moltitudine lavoratrice, molta della quale simpatizzava per il comunismo. Feci perciò un Comitato provvisorio con due socialisti e due comunisti, a cui esposi il piano di lavoro. Il fatto che dirigessi io avrebbe assicurato la libertà e l'apertura a tutti. Speravo che in seguito avrei potuto estendere il Comitato a rappresentanti di altri partiti.

Cominciammo il 17 luglio 1944, e io volli che la prima lezione fosse di un mio amico comunista, prima lezione di un corso di storia delle dottrine sociali.

Diffondemmo questo foglio:

Si costituisce a Perugia un Centro di orientamento sociale (C. O. S.). La direzione non intende insegnare, ma lavorare insieme con gli altri. Essa ritiene che l'orientamento sociale non è principalmente risultato di cultura, ma di esigenze che vivono nell'animo, e la discussione con gli altri, la cultura, l'azione, aiutano queste esigenze a diventare più chiare e concrete. Il Centro compie perciò l'opera di ascoltare queste esigenze e di farle sorgere. Il Centro promuove lo studio dei problemi che la trasformazione sociale presenta nei diversi aspetti non solo economico, ma politico, giuridico, scientifico, morale, religioso, culturale. È a disposizione di tutti e specialmente dei giovani, ingannati dal fascismo nella loro formazione e informazione politica. Promuove conferenze, discussioni, corsi di studi, pubblicazioni. Apre una biblioteca di libri e periodici. Aiuta giovani volonterosi e di condizioni disagiate ad iniziare e migliorare i loro studi. Aperto a tutti, è sostenuto dall'iscrizione e dalle offerte volontarie di chi si interessa in modo speciale alla trasformazione sociale. Chi s'iscrive, s'impegna non solo a partecipare intellettualmente alla vita del Centro, ma a promuovere la conoscenza e lo sviluppo presso gli altri, ad aiutare la fondazione di Centri nelle altre città e nei paesi di campagna, ad offrire, secondo la propria possibilità, operosità, libri e denari.

Alle lezioni veniva un pubblico molto numeroso, alcuni si iscrissero a sostenitori, vennero anche offerte di denaro che dovevano servire per compenso di segreteria, spesa di parte dell'affitto, di stampa, di manifesti e di opuscoli. Furono tenute molte lezioni, sempre con discussione, si inserirono i problemi cittadini, alternati poi sempre a quelli politici: nella città di Perugia (con trentamila abitanti) sorsero otto C.O.S. rionali oltre il C.O.S. centrale.

E vediamo ad uno ad uno i diversi aspetti di questa esperienza.

Finanziamento.

Il finanziamento del C.O.S. può avvenire in tre modi: offerte, quote mensili di soci sostenitori, collette durante le riunioni.

In principio ho ricevuto offerte anche notevoli, che mi permisero di organizzare una segreteria fissa, con il segretario incaricato di stare all'ufficio, dare informazioni e ricevere le iscrizioni al corso di lingua inglese che istituimmo, e di fare i resoconti delle riunioni per la stampa. Nel mio proposito il presidente avrebbe dovuto recarsi nei paesi vicini per fondare C.O.S.; ma il regime di occupazione angloamericano e il divieto di allontanarsi da Perugia oltre dieci chilometri lo impedirono. Spendemmo anche per due opuscoli e per fogli stampati.

Ci fu anche un certo numero di quote di soci. Ma dopo qualche mese non ho più ricevuto offerte, e ho preferito servirmi del terzo modo, delle collette durante le riunioni girando io ed altri a ricevere denari dentro il cappello. Ma anche questo modo non ho voluto (e neanche sarebbe stato

opportuno) praticarlo troppo spesso, bensì limitarlo allo strettamente necessario, per le necessità più urgenti.

Moltiplicazione dei C.O.S.

Perché i C.O.S. avessero un peso sulla vita della nazione, bisognava che si fossero moltiplicati come e più dei Comitati di liberazione nazionale. Avrebbero dovuto essere, anzi, l'evoluzione dei C.L.N. Io non ho trascurato occasioni per scrivere articoli, per informare amici, per distribuire stampati, per farli avere più che potevo nel nord, nel centro, nel sud d'Italia. Ma per opera di un solo privato, povero e occupato in altro, non era realizzabile una rapida moltiplicazione nazionale. Occorreva l'aiuto del governo o del Comitato centrale di liberazione nazionale, dei partiti o di un giornale o di un gruppo di privati.

Durante la campagna per le elezioni amministrative il C.O.S. di Perugia fece la seguente proposta:

Tra i suggerimenti che in più riunioni di popolo nel Centro di orientamento sociale di Perugia sono stati fatti per i programmi amministrativi comunali ce n'è uno di importanza nazionale e possiamo dire veramente storico. Valendosi della esperienza dello stesso C.O.S. che da pochi giorni dopo la liberazione della città tiene due riunioni settimanali, aperte a tutti, per l'esame dei problemi cittadini e dei problemi politici e sociali, con l'intervento anche delle autorità e dei partiti, la direzione del C.O.S. ha proposto che la nuova amministrazione comunale dia forza stabile e organica a queste assemblee. Oltre il Consiglio comunale, con funzione deliberativa, dovrebbero essere istituiti tanti C.O.S., o Centri di orientamento sociale, o Consigli, per quanti sono i rioni e le frazioni, per riunioni periodiche, ad es. una volta al mese, nelle quali si esaminino i problemi amministrativi del luogo, si facciano proposte e critiche, alla presenza di un consigliere comunale, incaricato di riferire al Consiglio comunale. L'Amministrazione comunale poi, da parte sua, potrebbe affidare a questi C.O.S. rionali e frazionali lo studio di provvedimenti per riceverne il parere, ed anche funzioni di vigilanza, di ordine pubblico, di controllo sui prezzi, di designazione di persone, di istituzione di biblioteche circolanti, di libri e giornali. Qualora questi C.O.S. rionali e frazionali risultassero troppo affollati, potrebbero essere suddivisi secondo le parrocchie. La direzione di ogni C.O.S. (con un segretario per i resoconti da trasmettere alla Segreteria del Comune) potrebbe essere eletta dal popolo ogni sei mesi.

I C.O.S. potrebbero poi tenere liberamente altre riunioni di carattere educativo, istruttivo, sociale, sugli avvenimenti recenti, sui problemi della Costituente, invitando anche i competenti.

Con questa iniziativa si costituirà il nuovo, grande Comune. Mentre il Comune del Duecento non estendeva il controllo a tutte le classi e alle donne, questo Comune come viene ideato a Perugia (e in parte attuato, perché vi sono già, oltre il C.O.S. centrale, otto C.O.S. rionali) sarà il Comune in cui tutti gli abitanti operano e sono presenti, superando l'eccessivo distacco tra amministratori e amministrati, tra impiegati e pubblico, tra città e campagna.

Alcuni C.O.S. riuscii a costituirli. In quasi tutti sono andato io la prima volta, ho spiegato, ho avviato discussioni di problemi locali e di problemi politici, in qualcuno sono tornato. Ma anche qui il bilancio non è felice. Bisognava tornarvi tutte le volte, o mandarvi qualcuno perché il popolo italiano è arretrato, tremendamente inesperto; e bisogna farlo pensare con ordine, formarlo e informarlo, stimolare e coordinare la discussione. Non avevo i mezzi e persone per sostenere i C.O.S. iniziati; e i dirigenti locali di ogni C.O.S. (un comitato di persone di diversi partiti che formavo al momento della fondazione) il più delle volte non hanno avuto la costanza e la capacità di reggere; anche per il progressivo attenuarsi della tensione politica dopo la liberazione.

Eppure ogni inaugurazione di C.O.S. è bella, e bella quanto più nella provincia, nei luoghi lontani dalle città. Questo popolo di borghigiani e di contadini che viene convocato liberamente senza differenze di condizioni sociali e di fede (la parrocchia aduna solo i credenti), e vede che non solo gli uomini, ma le donne, i ragazzi, possono intervenire e parlare, cioè esprimere in presenza a tutti, e ad uno che considerano più istruito, i loro bisogni pratici, i loro suggerimenti, i loro piani, le loro proteste contro irregolarità e prepotenze; e far domande a chi sanno che non prepara tranelli al popolo sulla situazione politica, economica, sociale; questo vedersi l'un l'altro lì nella riunione generale con i propri modi singolari di esprimersi, e come scoprirsi collettività, quest'aria di fiducia che circola, sono cose grandi: ho visto uomini, donne del popolo, dopo la riunione, avvicinarsi al tavolo, e lì raccontarmi a tu per tu casi personali ed osservazioni generali, che non avevano avuto il coraggio di dire pubblicamente; ed io a rimproverare e incoraggiarli, comprendendo la loro timidezza, ma cercando di rimuoverla.

Si accorgono che c'è un fatto nuovo che non era mai successo, che ci si potesse così liberamente e apertamente riunire, e parlare e come aiutarsi a pensare e parlare (diremmo noi, a sviluppare la propria natura razionale): «Dunque l'antifascismo ha portato qualche cosa di nuovo; non staremo bene, avremo grandi rovine e disagi, ma almeno ne potremo fare il bilancio pubblico, potremo insieme vedere i modi per migliorare».

Il sindaco di Marsciano, nell'Umbria, alla prima riunione del C.O.S., dopo il discorso del prefetto, del presidente del Comitato di liberazione, e una lunga chiacchierata mia di spiegazione e di stimolo, iniziata la discussione dei problemi locali, si diceva lietissimo di ascoltare finalmente le critiche e suggerimenti, di poter esporre la propria opera; non più e non soltanto, da una parte le critiche dell'osteria e del caffè, dietro le spalle degli amministratori comunali; e dall'altra parte il sindaco che, prima e più che riferire alle «superiori» autorità, ora riferiva al popolo, al Comune. Perfino il figlio gli fece osservazioni lì, pubbliche, e questa egli la presentava come una prova di un'educazione civile che egli aveva dato in famiglia.

Una riunione al C.O.S.

Che la libertà sia anche liberazione si vede nel fatto amministrativo. Quando ci si amministra da sé, e si è in grado di tener conto di tutti gli elementi e i suggerimenti, ci si libera dell'amministrazione stessa, come irrisolta, come arbitraria, come estranea e, pari alle cose lasciate estranee, in continuo pericolo di diventare mito opprimente. C'era, tra i ricordi della mia fanciullezza, il Consiglio comunale, adunato la sera al suono della campana comunale, e lì, nel piccolo parlamento semicircolare, le discussioni sulle strade, sulle scuole, sugli acquedotti. Mi colpiva, tra l'altro, quel rapporto di città-campagna, nella materialità di esistenza nello spazio, ed i provvedimenti, ragionati da uomini maturi, a suo riguardo, quell'accordo tra la poesia della mia città e della campagna e quella prosa grave autorevole, mi pareva che tutto il Comune stesse sospeso ed attento. Non avvertivo, quanto ad autorevolezza e dignità, nessuna differenza tra quei cittadini deliberanti e gli ecclesiastici nel semicerchio del coro dietro l'altare quando mia madre mi conduceva in chiesa.

Il fascismo mi strappò questo, ma l'esperienza c'insegna che lo spirito della libertà è come lo spirito dell'amore, a cui il passato è un abbozzo.

Impiantato il C.O.S. i «dottrinari» mi dicevano: va bene educare il popolo, orientarlo con le idee, anzi ce n'è tanto bisogno, ma parlare delle patate, dell'olio... I «pratici» insistevano: bisogna stare nel concreto, problemi del mercato, della disoccupazione, e non sviare con le idee, le «disquisizioni». Ed io, invece, a fare l'una e l'altra cosa. Ed entriamo al C.O.S.

La gente sta seduta e in piedi affollata a semicerchio. Al centro c'è un tavolo, e lì sta il presidente e un campanello; anche lui è un elemento del C.O.S. perché, specialmente nelle prime riunioni, il C.O.S. in qualche momento si inarcava come un mare, e appariva quasi un caos; nessuna paura, dicevo; che cosa volete? Abbiamo gente che ha sofferto due mali, la mancanza di libertà e Mussolini, e vogliamo che già conosca le regole dell'«ascoltare e parlare»? Al C.O.S. veniva e viene la gente anonima, ed è questa che preferiamo, quelli che non sono ascoltati negli uffici, quelli che fanno ogni giorno una lotta disperata col bilancio familiare, con la mancanza di generi, con le file. Ed è inevitabile che questa gente abbia inesperienza di assemblee e di regolate discussioni; certamente non hanno letto i dialoghi di Platone, né i resoconti dei parlamenti di un tempo... Il bello è questo, che quella gente anonima si alza a parlare, e vicino al presidente stanno il prefetto, il sindaco, i capi delle amministrazioni, invitati al C.O.S. «Signor Prefetto, chiede uno, l'olio non si vede ancora, e sappiamo che ai molini se ne vende di nascosto a mercato nero». Un altro fa un lungo discorso, con la popolare sintassi coordinativa: manca il sale, ed invece è stato dato in abbondanza a chi ha i suini, quegli allevatori che dormono in stanze adorne di «corone di salsicce». Un organizzatore di contadini che parla della situazione dei «cassengoli», abitanti dei villaggi, racconta di andare là spesso a «ingraneggiare

una cooperativa»: un parlare caldo, pieno di ispirazione dialettale, che mi fa pensare al nostro Duecento. Il popolano si serve di frasi correnti, imparate dal linguaggio dei giornali, della radio, dei politici, ma poi vi inserisce un materiale suo piú immaginoso e familiare, sentimentale e rivoluzionario. Se gli si fa superare il primo momento di timidezza e gli si dà fiducia di parlare e di ascoltarlo, allora trae fuori tutto quello che pensa, dove c'è sempre un fondo chiaramente intuito. Gli intellettuali che frequentano il C.O.S. debbono molto all'insegnamento dei popolani.

Se qualcuno vien fuori con un'accusa personale, ecco che il presidente gli chiede subito nome e cognome e indirizzo; egli dovrà prendere la responsabilità di quello che dice contro l'abuso di un impiegato, contro un epurando, un arricchito. Non è male che tiri questo vento di controllo continuo dell'amministrazione; che ci sia questa trasparenza delle gestioni pubbliche, per tendere a che siano tutti amministratori e tutti controllati. Una sera è invitato l'ingegnere dei ponti e delle strade, ed ecco che si accende un precisissimo colloquio sui lavori piú urgenti, sui sistemi di costruzione di passerelle, sullo stato di tutte le strade di città e di campagna. Una volta, istituendo un C.O.S. in un paese dell'Umbria, tenuto un discorsetto d'inizio, cominciai a far delle domande per stimolare il pubblico: avete una cooperativa? la scuola è aperta? c'è qualche impiegato che fa da padrone? vi vengono dati i generi principali? avete le comunicazioni con gli altri paesi? l'igiene del vostro paese come va? le strade sono pulite? e cominció una serie di risposte: il pubblico non credeva nemmeno che ci fossero tanti problemi, ma la discussione li rendeva espliciti, organici.

Qualche volta il C.O.S. ha servito per eliminare quel risentimento e quel turgore che si formano quando non ci si guarda negli occhi, quando non ci si comunicano tutti i dati di una situazione. Il C.O.S. non delibera, ma chiarisce, fa voto e ordini del giorno, manda commissioni e suoi rappresentanti dappertutto, pubblica sui giornali i suoi resoconti. E il popolo sa che se uno ha un'idea per la testa, ne parlerà al C.O.S. alle periodiche riunioni, e proprio per le strade, nelle botteghe degli operai, nel mercato, si sa che c'è questo C.O.S. dove si discute.

A poco a poco, senza guardie per l'ordine, senza la minima violenza, senza cacciare nessuno, siamo riusciti ad applicare un metodo ordinato.

Argomenti amministrativi.

Ecco gli argomenti amministrativi trattati al C.O.S. di Perugia: organizzazione del mercato, controllo dei prezzi nelle botteghe, patate, conserva, olio, frutta, erbaggi, formaggio, pane (prezzo, qualità, forma, tesseramento), vino, acquedotto, igiene stradale, regolamento della circolazione stradale, orinatoi, incatramatura delle strade, ponti e passerelle, illuminazione nelle case e nelle strade, energia elettrica per il riscaldamento, gas, lavatoi pubbli-

ci, legna, carbone, latte, carne, burro, uova, dolci, pesce, trasporti, comunicazioni, telefoni, treno, autobus, filovia, scuole (per la riattivazione degli edifici, l'orario, lo spostamento degli insegnanti ecc.), doposcuola, biblioteca, fogne, foro boario, sequestri, tasse, epurazione, disoccupazione, miglioramenti nel funzionamento degli uffici, orari di questi, cucine economiche, assistenza invernale, colonie estive, controllo di tutti gli enti, onorari degli avvocati e dei medici, situazione dell'ospedale e del manicomio, sanatorio, piano regolatore, prezzo dei libri, stato degli assistenti universitari, telefoni pubblici, guardie comunali, zucchero, pasta, consorzio agrario, cooperative, sale, legumi, frantoi, pensioni, industrie locali, previdenza sociale, scarpe, abbigliamento, molini, Croce rossa, medicinali, mattoni, situazione amministrativa di tutti gli enti della città, toponomastica, ufficio di collocamento, problemi dei reduci, case dei contadini ecc.

Gli argomenti da discutere vengono messi all'ordine del giorno. Sui giornali, su manifesti, vien detto «problemi cittadini, legna, carbone, mercati olio, e varie». È segno che qualcuno ha richiesto quella discussione, che c'è qualche fatto nuovo, oppure che è stato invitato qualche capoufficio e direttore di ente esperto di quell'argomento. Se non c'è l'autorità competente, il presidente del C.O.S. prende nota dei termini della trattazione di quel determinato argomento, il giorno dopo ne parla o ne scrive all'autorità e riferisce al pubblico la successiva riunione. Se la cosa è molto importante viene nominata una commissione che si reca a quel determinato ufficio e viene espresso un ordine del giorno. Il C.O.S. ha dato luogo a molte commissioni speciali, oppure ha dato un suo rappresentante (fatto importante e nuovo) a commissioni già esistenti. I C.O.S. rionali hanno commissioni rionali permanenti che assumono, dalle discussioni, le questioni da sbrigare nell'intervallo tra riunione e riunione. Alcuni C.O.S. rionali hanno organizzato, con l'offerta gratuita di autisti del rione, arrivi di legna e distribuzione a buon prezzo ai poveri appena arrivata, sulla piazzetta. In tutta l'attività dei C.O.S., riunioni, discussioni, iniziative, commissioni, le donne sono presentissime. Anche da questo si vede che il C.O.S. è in pieno nella nuova democrazia.

Certo, il C.O.S. non delibera, ma propone sollecita, escogita, chiarisce. Molti provvedimenti sono stati presi perché il C.O.S. li ha chiesti; e quando i C.O.S. fossero plenari, come si potrebbero trascurare?

Argomenti culturali, politici, sociali.

Oltre a un corso di lingua inglese (e avevamo in mente di iniziarne poi uno di lingua russa), a un lungo corso di economia politica, a un corso di storia delle dottrine sociali, sono state tenute queste conversazioni (lezione e discussione): tre di orientamento preliminare, altre sulla situazione spirituale americana, sui *kolcos*, sul materialismo storico, sull'Albania e i Balcani,

sulla libertà, sul problema culturale dei giovani, sulla gioia nel lavoro (facemmo anche un referendum con questionario su questo argomento), sul socialismo decentrato, sul problema agrario italiano, sul modo di votare ecc.

Iniziammo poi la discussione dei programmi dei partiti politici italiani, durata circa sette mesi. Lo scopo era non solo di esporre i singoli programmi (con i quali formammo un opuscolo, che diffondemmo come base alla discussione), ma di indagare le forze, gl'interessi, le mentalità che stanno dietro i programmi stessi. Un mio amico e coadiutore nella direzione del C.O.S., Pio Baldelli, si prese l'incarico di fare come una presentazione critica di ogni programma, stimolando in questo modo i rappresentanti dei partiti ad ampie difese. Solo del partito liberale (per il disinteresse che dirò poi) si è avuta breve discussione; degli altri lunghissima, paziente, parlando pro e contro, con la sala affollatissima: d'azione, democristiano, cristiano-sociale, demolavorista, repubblicano, socialista, comunista, libertario, fascista (come sorse e che cosa fu). Era un dibattito continuo, vario, vivace, ma senza incidenti, e tutti i dirigenti locali dei partiti si succedevano vicino al tavolo della presidenza. Al termine di questo ciclo iniziammo la discussione sui problemi della Costituente. Premesso un rapido esame delle Costituzioni degli Stati Uniti d'America, Inghilterra, Francia, U.R.S.S. e dello Statuto albertino, passammo al problema istituzionale, al quale seguirono quelli delle riforme regionale, agraria, industriale, bancaria, scolastica, giudiziaria, sindacale, carceraria, ecc. Diversi competenti parlavano, si accendeva poi la discussione. Indagavamo talvolta sulla conclusione. Al termine, per es. di un'esposizione e discussione sui due tipi principali di repubblica, presidenziale e parlamentare, la maggioranza ha risposto di preferire il primo tipo, accompagnato però da sufficienti garanzie di decentramento e di controllo.

C'è anche una biblioteca circolante aperta ad ogni riunione del C.O.S.

Se a Perugia vengono persone importanti, le invitiamo spesso al C.O.S., perché siano intervistate dal pubblico: tra gli altri Salvatorelli, L. Venturi, Buonaiuti, Marchesi, Comandini, Calogero, Calamandrei, Banfi, P. Vittorelli. E spesso si fa il sunto della situazione politica, si commentano gli avvenimenti.

Il pubblico del C.O.S.

Queste discussioni politiche hanno voluto avere un carattere il meno possibile accademico di conferenza, di lezione, e invece quello di ricerca aperta, compiuta insieme. Chi parla ha principalmente il compito di stimolare, e la dialettica c'è stata sempre. Mai l'impressione che il discorso di chicchessia sia stato ricevuto dall'alto.

Naturalmente l'interesse del pubblico (e il pubblico libero è sempre difficile) è stato ora teso ora fiacco. Ci sono stati dei culmini, ci sono state delle volte con la sala poco affollata. Ma al C.O.S. una delle qualità essenziali

alla direzione è la costanza. Io ho sempre detto: facciamo, teniamo vivo e aperto, escogitiamo anche i modi per soddisfare ciò che viene più chiesto, ma poi non spaventiamoci comunque vada. Nei primi quindici mesi in generale l'affluenza è stata grande, e la difficoltà è stata dalla parte nostra, di fornire una sala sufficiente e posti da sedere sufficienti. Quasi sempre ho visto persone, e donne anche, stare in piedi, per due ore e mezzo, e ho visto anche tornare indietro perché non c'entravano più. Il numero dei presenti al C.O.S. centrale è andato da un trecento o quattrocento a un centinaio. Ci siamo serviti della Camera del lavoro, poi della sala dell'ex Fascio, ora del Palazzo comunale. Il pubblico non è sempre lo stesso; oltre a un forte gruppo che è quasi costante (quelle persone che seguono attivamente la politica, iscritte o no a partiti), c'è un affluire di nuovi, un ritirarsi di persone che son venute per mesi. In genere è mancata l'alta borghesia, i professori che si danno le arie universitarie ed escludono ogni altra cosa, il clero nella quasi totalità, le signore di lusso, i professionisti che guadagnano molto.

Abbiamo sostenuto sempre questo principio: il C.O.S. deve poggiare sulla sinistra, ma deve essere aperto all'intervento e alla parola di tutti. La sinistra, sí, perché essa significa «trasformazione sociale, superamento del fascismo nelle sue forze formatrici e consolidatrici». Non lo stupido «andare verso il popolo», ma essere popolo. E prendete il popolo, mettetelo a discutere liberamente, mettetelo a faccia a faccia con i suoi problemi e non potrà che essere di sinistra, perché nell'amministrazione, data anche la povertà di produzione italiana, si accorgerà che il mercato libero è l'abbondanza dei ricchi e la denutrizione della grande maggioranza che è povera; e quindi il popolo sosterrà il piano del tesseramento a prezzo popolare, cioè l'intervento sociale; nella politica, si renderà conto che sono state le forze conservatrici a creare il fascismo e pronte a crearne un altro. O non destare il popolo, ma se si desta, se prende coscienza della situazione storica, è così.

Basare il C.O.S. sulla coalizione di tutti i partiti, di tutte le correnti, sarebbe difficile e diventerebbe impossibile perché si presenterebbero veti, impedimenti dal di dentro. È evidente che c'è chi non vuol sentire parlare di certi argomenti.

Ma che chi dirige il C.O.S. sia persuaso della trasformazione sociale e imprima appunto al C.O.S. il compito di studiarne le forme con spirito aperto, e il fatto anche che chi dirige non possa fare a meno di avere delle idee personali, e di esprimerle anche, come può esprimerle uno del pubblico nella sala, non deve impedire la presenza e la parola degli altri. Se i conservatori hanno disertato il C.O.S. è perché, quanto a problemi amministrativi, non sentivano il morso della povertà e della fame propria e dei figli, quanto ai problemi politici non hanno avuto il costante coraggio di affermare le loro idee. La sala è aperta a tutti; e perché la maggioranza del pubblico è di sinistra? Perché ha maggiore interesse, perché invece che al tè o al varietà viene lí, perché vuole formarsi, perché non è scettica. Ma chi impedirebbe ai partiti conservatori di riempirla con loro seguaci? di stabilire una maggioranza a loro favorevole?

Il C.O.S. è di tutti, è di chi lo occupa, salvi lasciando i diritti della minoranza. È proprio il caso di dire che gli assenti hanno torto, e ci perdonano, perché, e questo l'ho visto, uno che venga al C.O.S. e sostenga anche idee non care alla maggioranza dei presenti, quando si vede che lo fa con schiettezza, riesce simpatico. È proprio una delle prove del valore del C.O.S. Invece si forma un disprezzo per gli assenti, per chi si rifiuta a questa democrazia aperta.

Rapporti con i partiti.

Il problema dei rapporti con i partiti è dei più delicati.

Il partito democristiano si urtò abbastanza presto. Mi trovavo una volta ad esporre quali forze avessero consolidato il fascismo e non potei fare a meno di dire che un aiuto vi fu nelle esortazioni ecclesiastiche all'obbedienza, specialmente dal '29 al '37, a parte il Vangelo; e altre volte non si è potuto fare a meno di parlare della guerra di Spagna e delle relative responsabilità. Si sarebbe dovuto semplicemente controbattere, invece di scomunicare. Il C.O.S. non può mutare la verità per compiacere ad uno o ad altro anche se potente; non può e non deve che aprirsi per mostrare tutti gli aspetti della verità, tutti gli aspetti della ricerca comune. Invece quel partito nella maggioranza si fece ostile al C.O.S., lo attaccò nel proprio giornale, lo chiamò «scolo della città», fece appello alle autorità perché lo chiudessero, e non collaborò e gli ha creato tutte le difficoltà. Alcuni dirigenti del partito (altri dirigenti mai) sono intervenuti con un certo numero di iscritti, e hanno potuto sostenere e discutere quanto hanno voluto.

L'avversione del partito liberale in principio non c'era, sia perché questo partito, subito dopo la liberazione, era più fresco e più aperto, sia perché si rendeva conto che il C.O.S. era popolare e che lì dentro bisognava avere la forza, se si era liberali, di portare una energica dialettica. Ma il partito liberale molte volte in provincia vorrebbe parlare dall'alto, come gli intellettuali di una volta, o ha troppa fiducia nella propria potenza. Alla discussione del programma del partito liberale (il primo dei partiti esaminati) essi si astennero e vi furono soltanto uno o due che in via privata ne presero le difese. So che i dirigenti ritenevano quelle, «chiacchiere inutili», e che quell'astensione era una «tattica». Non riuscendo a capire quale fosse questa tattica, e offeso da quella «inutilità» delle discussioni, mi rivolsi a quei dirigenti, scrissi anche una lettera nella quale esprimevo il mio speciale dispiacere che il punto di vista liberale non fosse difeso adeguatamente, e che questo era un errore, un danno, sia per il valore del pensiero liberale sia per l'efficacia che avrebbe avuto su un pubblico liberamente adunato, e il fiore politico della città che era una specie di tribuna. Debbo dire che, con tutti i giornali locali da loro fondati e con le altre forme di affermazione di ricchezza, la loro assenza dal C.O.S. con successiva denigrazione e messa in ridicolo di esso non ha loro giovato per nulla. Il popolo, i giovani, lo possono attestare.

Il C.O.S. di Perugia è stato il luogo in Italia dove, forse, prima e meglio che in ogni altro, è stato esaminato con chiarezza il partito democratico del lavoro, chiarendo i suoi fondamenti.

Il partito d'azione e il partito repubblicano hanno collaborato con il C.O.S.

Con il partito comunista vi fu un momento di dissenso, che fu chiarito con le parole e superato dai fatti, e cioè dalla vitalità del C.O.S. e dalla comprensione dei dirigenti comunisti. Era inteso fin dal principio che di marxismo al C.O.S. si sarebbe parlato e con particolare cura, considerata l'ignoranza. Si credette, da un dirigente comunista, che si potesse fare del C.O.S. un centro di studi marxisti. Io sostenni che il marxismo non poteva presentarsi che come una teoria, anche se di grande importanza. Se l'episodio è significativo per il pericolo che sarebbe al C.O.S. se in mano esclusivamente a un partito di rigida struttura dottrinale, debbo dire che in seguito i comunisti, insieme con i socialisti, sono stati attivi fautori del C.O.S.

Piú volte ho detto ai capi dei partiti di sinistra, a Perugia e a Roma, che dovrebbero invitare le loro sezioni in tutta Italia a promuovere C.O.S.; specialmente quei partiti che hanno sulla loro bandiera «libertà e socialismo», e specialmente i partiti che vogliono stare col popolo, vincerne la diffidenza, far conoscere le proprie persone, far trionfare il principio della libera ricerca su quello del dogmatismo.

Un partito che a Perugia ha guadagnato dal C.O.S. è stato quello dei cristiano-sociali.

Ma, come ho detto, se al C.O.S. è giovato l'aiuto dei dirigenti e dei membri dei partiti di sinistra (repubblicani, azionisti, socialisti, comunisti, libertari, cristiano-sociali) e se il C.O.S. li ha corroborati nel punto piú essenziale della loro fede, esso ha anche formato un tipo di cittadino educato amministrativamente e politicamente, un cittadino sveglio, schietto, di fede antifascista e aperto, oserei dire, un liberalsocialista concreto, sia o non sia iscritto ad un partito. E cosí si attua il fine del C.O.S., dare senza volere per sé, migliorare la vita amministrativa e la vita politica senza essere propriamente né ufficio amministrativo, né partito, libera aggiunta di operosità, di depuramento, di trasparenza, di fede.

Difficoltà del C.O.S.

Ma vi sono anche le ombre, le difficoltà, i pericoli. Anzitutto il C.O.S. è il rispecchiamento della situazione, una radiografia, una sezione che mostra l'interno. Se l'insieme fosse arretrato, fascista, reazionario o altro, il C.O.S. sarebbe tale perché è aperto a tutti, perché aspira ad essere assemblea totale; chi impedisce che esso passi in mano ad avversari di chi lo ha promosso? che sia occupato e travolto da uno spirito non piú di democrazia aperta? Il C.O.S. è essere, non dover essere; e questo fatto non è avvenuto, ma

potrebbe avvenire quanto piú i C.O.S. si estendessero. Rispondo tuttavia che essi resterebbero assemblee totali, e allora lí dentro ci sarebbe sempre il modo di affermare le proprie idee, il proprio stile, come strenua minoranza; o non sarebbero tali, e allora potrebbe crearsi un C.O.S. distinto che fosse piú autentico.

L'importanza è che chi è persuaso del C.O.S., dovunque vada, tenda a costituirne uno se non lo trova, che lo senta come un dovere, come una necessità spirituale; che alzi o rialzi questo tempio, e vi porti un'anima religiosa, cioè infinitamente aperta. Io ho proposto di istituirlo nelle prigioni: so quale bene farebbero periodiche riunioni interne, quale mezzo di risanamento morale e amministrativo esse sarebbero. Anche nelle scuole sarebbe fecondissimo; oso pensare anche nei manicomi, quando in piccoli gruppi si sapessero abilmente mescolare dei sani di mente (che intervenissero volontariamente), in modo che i malati ricevessero stimoli pazienti, sereni, al ritorno del dominio mentale. Se san Francesco poneva come condizione ai suoi primi compagni di curare i lebbrosi, la religione moderna dell'apertura infinita dell'anima, della libera aggiunta di nonviolenza e nonmenzogna, di sentimento intimo della infinita socialità e coralità, potrebbe porre come prova di questa interna persuasione: dovunque andate, cercate che ci sia un C.O.S.

Il C.O.S. può languire: ha bisogno di essere avvivato: bisogna darsi molto da fare per animarlo con costanza. La gente se ne può stancare, ha periodi di interesse, periodi di disinteresse; non si sente obbligata e lascia perdere. Anche qui rimedi essenziali: la tenacia, escogitazioni opportune, sapersi inserire nei bisogni e nelle esigenze piú vive, mostrare l'importanza del fatto che esse si rivelino e organizzino collettivamente, che passino dalla spontaneità allo scambio reciproco, alla pressione esercitata uniti sulla situazione.

Riluttanza ed ostilità delle autorità? E allora si cerchi di diffondere il C.O.S. nella moltitudine, di ancorarlo nel popolo, perché si contrapponga una forza a un'altra, e quella autentica da cui sorge tutto a quella cristallizzata. Il C.O.S. richiede uomini attivi e abili, è la pietra di paragone se un paese ha intellettuali e anche non intellettuali che vogliono fare un lavoro disinteressato. Il C.O.S. è un'iniziativa che è una totalità nello stesso tempo, una chiesa aperta, e perciò centro piú che cerchio.

Nell'opuscolo di fondazione scrivevo:

Questa unità mondiale, questo universalismo amministrativo, di diritti, di benessere, di buona convivenza di tutti gli uomini, non può essere soltanto sul piano economico politico. Va bene che le materie prime e le merci circolino liberamente e vadano dove se ne abbisogna, e siano abbattute quelle barriere che hanno fatto sí che in un luogo non si sapeva che fare del grano e in un altro luogo si moriva di fame; va bene pure che abbiano fine queste contese, queste guerre per una città, per un lembo di terra, per una rivalità di origine storica, e che invece si allaccino vastissime federazioni internazionali. Tutto questo va bene, ma non basta, perché politica, economia sono l'amministratore, sono la base pratica, ma nell'uomo c'è tanto d'altro. E la conquista del potere, il raggiungimento del benessere, sono

certamente un bene, ma portano con sé anche due pericoli, che sono il potere per il potere, il benessere per il benessere. Il potere e il benessere sono non fini, ma mezzi per migliorarci, per essere uomini migliori, piú umani, piú buoni, piú capaci di avvicinarsi alla verità, alla bellezza, alle alte vette della vita, dove si vive qualche cosa di eterno, di piú libero della stessa politica ed economia. L'uomo chiede a se stesso: perché sono al mondo? e davanti al dolore, alla morte, davanti alla gioia stessa, si fa domande, si pone problemi che vanno oltre la sfera della politica e dell'economia. Arrivati a sentire, a vivere, a realizzare questa grande unità, questa nuova socialità, che è la nostra patria suprema, noi sentiamo che la vita del pensiero e dell'animo acquista un nuovo valore, quello di orientare entro la socialità, di salvarla dal suo appesantimento totalitario, di aprirla a vivere tutte le esigenze, tutta l'umanità. Gli intellettuali che si sono uniti col popolo trovano cosí un nuovo compito: quello di ascoltare le esigenze che sorgono nell'animo, di cercare di soddisfarle. Dalla classe unita, degl'intellettuali e dei lavoratori, sorgono perciò coloro, e di qualsiasi provenienza, che sentono questo problema, di giustificare la nostra vita nel mondo, di vincere i nostri limiti, di salire alla libertà della poesia, del pensiero, della nuova religione. Qui un operaio, un'umile donna, puó insegnare piú di un professore.

II

Dopo quattro anni di esperienze dei C.O.S.

Quando fu fondato a Perugia (17 luglio 1944) il primo Centro di orientamento sociale (C.O.S.), veniva affermato un insieme di principi radicalmente diversi da quelli del fascismo:

- 1) l'esame dei problemi compiuto pubblicamente e con l'intervento di tutti;
- 2) nessuna esclusione, alla porta della riunione, per un criterio di iscrizione ad un partito o gruppo, di istruzione, di prezzo, di sesso, di razza, di nazionalità;
- 3) l'ordine e il funzionamento dell'assemblea stabilito da essa stessa, senza l'intervento di guardie o di autorità fornite di un potere superiore;
- 4) il ripudio della violenza e dell'intolleranza nell'ambito del C.O.S., dove la sola forza sta nella razionalità, competenza, persuasività del proprio discorso;
- 5) l'aperto contatto tra pubblico e autorità a capo di enti ed uffici pubblici che, venendo al C.O.S., facendo ivi relazioni e ascoltando critiche e suggerimenti, riconoscono fonte del loro potere il popolo, e stabiliscono la trasparenza delle amministrazioni pubbliche;
- 6) il controllo sui funzionari inetti o disonesti mediante ricorsi alle autorità superiori;

7) la nomina di commissioni del C.O.S. per inchieste, riferendone i risultati alla riunione, e nomina di rappresentanti del C.O.S. nelle varie commissioni pubbliche;

8) il contributo alla stampa cittadina di un ricco materiale elaborato collettivamente, con il risultato di interessare i cittadini più vivamente alla cronaca e ai problemi del loro luogo;

9) il vivo contatto tra gli intellettuali e il popolo, portando quelli il contributo della loro cultura, delle loro riflessioni e letture quotidiane, e questo la concretezza delle sue esigenze, la schiettezza del suo linguaggio;

10) il superamento del tipo «conferenza», nel principio del C.O.S. che ognuno, dopo che ha parlato, resta a ricevere critiche e domande di chiarimento;

11) il superamento del tipo «comizio» chiassoso, vuoto, diseducatore, nella riunione dove circolarmente vengono discussi e ragionati i problemi senza sottolineatura enfatica e grossolanamente polemica;

12) la formazione, nel principio del C.O.S. di «ascoltare e parlare», di una mentalità e di un animo che, nel presentare le proprie idee, intimamente fa posto a quelle degli altri, con il risultato di un pensare collettivo che tuttavia non toglie lo scambio, le differenze, l'opposizione;

13) l'accostamento degli ideali e dell'amministrazione, dei problemi più elevati e generali e dei problemi umili e quotidiani, del mercato, dell'igiene, del miglioramento del luogo dove si vive, con il risultato di superare sia l'orgoglio del colto che l'orgoglio del così detto pratico, mostrando che è «orientamento» così il più alto ideale come la buona amministrazione della propria città o borgata e della propria casa;

14) il grande posto dato alle donne per la loro opera di chiarimento e soluzione dei problemi specialmente amministrativi, igienici scolastici, assistenziali (e difatti al C.O.S. è sempre venuto un gran numero di donne, malgrado le loro faccende domestiche);

15) la possibilità di raggiungere una certa obiettività (di contro alla tendenziosità della stampa) nel commento degli avvenimenti, a causa degli interventi di persone di diverse correnti;

16) la possibilità offerta ai capi di enti e uffici pubblici di mostrare alle richieste del popolo ciò che è possibile e ciò che è impossibile;

17) il controllo del C.O.S. sulla misura delle tasse;

18) la possibilità di prendere, nell'ambito del C.O.S., iniziative cooperative come, per esempio, acquisto di legna, formazione di una biblioteca circolante, istituzione di doposcuola, di concorsi fra i ragazzi con premi in libri ecc.;

19) la segnalazione continua, nell'ambito del C.O.S., delle persone più competenti e più premurose in modo da facilitare la scelta per esempio dei consiglieri comunali al momento delle elezioni;

20) l'esistenza di un organo di ricorso per tutti quelli che, da ufficio a ufficio, non riescono a veder riconosciute le proprie ragioni.

L'essenza e la mèta ideale di tutto questo è l'attivazione della periferia fino ai piú remoti villaggi e angoli di terra, fino alle persone piú anonime e piú illetterate e inascoltate; il decentramento del potere fino alla sostituzione, alla legge centralistica e coattiva, dell'autodeterminazione persuasa.

Il C.O.S. si collocò, dunque, nel periodo successivo alla liberazione dell'Italia, quando erano ben vivi i C.L.N., le amministrazioni comunali desideravano essere vicine al popolo e non esistevano i consigli comunali, i prefetti erano stati proposti dai C.L.N., i partiti non erano ancora ben conosciuti, i problemi amministrativi erano pressanti per tutti. In questo desiderio comune di conoscere i programmi dei partiti, il significato di certi termini; e desiderio di mettere le mani alla soluzione dei problemi amministrativi, e anche di fare riforme piccole e grandi, e desiderio di parlare insieme, di vedersi in faccia (dopo le separazioni portate dal fascismo), desiderio anche, da parte dei capi, di essere democratici, aperti; si collocò il C.O.S.

A quattro anni dall'inizio del C.O.S. di Perugia faccio questo bilancio dei C.O.S. per vedere quello che è stato, ma piú quello che deve essere. Quello che poteva essere il C.O.S. è evidente: se in tutta Italia, nelle ventiduemila parrocchie, ci fosse stato un C.O.S. con le sue riunioni periodiche, avremmo fatto una rivoluzione, l'unica possibile oggi in Italia, e avremmo una scuola perenne di senso civile e di tensione ideale. Non ho potuto istituire quell'ufficio regolare, quell'ente o istituto dei C.O.S., che avrebbe dovuto seguire i C.O.S. esistenti, alimentarli di stampati, libri e opuscoli, mandare persone a parlare sui vari problemi, mandare persone nelle varie regioni a istituire C.O.S., fondare un giornale di collegamento anche per raccogliere i risultati delle discussioni. Non potendo far questo, ho fatto due tentativi. Mi sono rivolto, come indipendente di sinistra, ai partiti di sinistra (al C.O.S. tutti hanno potuto parlare, di tutti i partiti ma, in generale, quelli di destra lo osteggiavano), e li ho stimolati a formare dei C.O.S. con rappresentanti loro, valendosi della loro struttura che arriva fino ai villaggi. Naturalmente si sarebbe dovuta garantire l'apertura a tutti delle riunioni dei C.O.S., e questo anche con la presenza di indipendenti e persone generalmente stimate nei comitati locali dei C.O.S. Le mie sollecitazioni, per tutti questi anni, non sono riuscite a far impugnare l'idea dei C.O.S. da nessun partito (le consulte comunali sono altra cosa, e hanno un campo e un'attuazione limitatissima). L'altro mio tentativo è stato quello di inserire i C.O.S. nella struttura dei Comuni (piú di novemila in Italia). Secondo il mio progetto (pubblicato nei giornali e nella circolare n. 3 comunicata alla Lega dei Comuni democratici), il Comune attuale deve ampliare la sua struttura (piú angusta perfino di quella medioevale), mediante la istituzione di periodiche assemblee popolari del tipo dei C.O.S. in ogni rione di città e parrocchia di campagna, con potere consultivo, ma utilissime al controllo e allo sviluppo democratico. Così sarebbe sorto il grande Comune democratico in cui tutti (comprese le donne, escluse dal Comune antico) sono presenti e collaborano, superando il distacco tra città e campagna. Anche questa sollecitazione non è stata accolta.

C.O.S. esistiti o esistenti.

Che io sappia sono in attività, o sono stati ed ora non più, C.O.S. nei seguenti luoghi: Perugia, Ferrara, Firenze, Arezzo, Ancona, Bologna, Ponte S. Giovanni, Ponte Valleceppi, Brufa, Assisi, Bastia Umbra, Foligno, Torgiano, Marsciano, Agello, Todi, Magione, Nocera Umbra, Castelrigone, Gubbio, Città della Pieve (tutti nella prov. di Perugia); Prato, Foiano, San Savino, San Giovanni Valdarno, Cortona, Jesi, Castelferretti; Cellino Attanasio, Coronella, Borgonovo di Torricella, S. Stefano, S. Felice, Fiume di Rocca S. Maria, Rocca S. Maria (tutti in provincia di Teramo); Nervi, Napoli. Vi sono stati molto probabilmente altri C.O.S., ma non ne ho avuto notizia precisa.

Attivi promotori di C.O.S. sono stati, tra gli altri, Silvano Balboni (Ferrara), Enzo Santarelli (Ancona), Antonio Curina (Arezzo), Ernesto De Pasquale (Firenze).

Pubblicazioni del C.O.S. fno al 1948.

- 1) *I Centri di orientamento sociale* (opuscolo).
 - 2) *Prime idee di orientamento* (opuscolo).
 - 3) *L'Albania e i Balcani* (opuscolo).
 - 4) *I programmi dei partiti politici italiani* (opuscolo).
 - 5) *La donna nel suo posto sociale* (foglio).
 - 6) *Il problema generale dei contadini* (foglio).
 - 7) *L'internazionale dell'umanità lavoratrice* (foglio).
- Circolare n. 1 (gennaio 1946): *Come si fonda un C.O.S.*
Circolare n. 2 (novembre 1947): *Invito al convegno dei C.O.S.*
Circolare n. 3 (dicembre 1947): *Lo sviluppo del Comune democratico.*
Circolare n. 4 (17 luglio 1948): *I C.O.S. per la comunità aperta.*
Circolare n. 5 (dicembre 1948): *Sviluppo del lavoro dei C.O.S.*

Piano di lavoro dei C.O.S.

Piano del lavoro dei C.O.S. (confermato al Convegno di Firenze del 23 novembre 1947): 1) il C.O.S. promuove assemblee popolari aperte all'intervento e alla parola di tutti, per l'esame dei problemi culturali, politici, sociali, tecnici; 2) il C.O.S. è diretto da un Comitato con un presidente, che è direttamente impegnato alla convocazione periodica e al funzionamento delle assemblee. Il presidente tiene il contatto col C.O.S. di Perugia. Per il lavoro del C.O.S. può servirsi di un segretario, e valersi del continuo consiglio del Comitato; 3) i fondi per il funzionamento del C.O.S. sono trovati mediante collette durante le riunioni e altre offerte, e mediante quote

mensili di amici sostenitori del C.O.S. Il dieci per cento almeno di questi fondi possono essere mandati al C.O.S. di Perugia per le spese necessarie alla stampa di una circolare mensile di collegamento; 4) è istituito un Centro di studi a Perugia per archivio, raccolta ed elaborazione delle esperienze continue di tutti i C.O.S.; 5) i C.O.S. debbono far sapere in tutti i modi alla popolazione le convocazioni delle riunioni e comunicare ai giornali ampi resoconti di ogni riunione.

Approfondimento del C.O.S.

Ora, dopo quattro anni di esperienze, il bilancio verte su questi punti:

a) affidati al modo tenuto finora, C.O.S. possono sorgere qua e là, e anche in numero maggiore che nel passato, ma potrebbero anche diminuire innanzi alle difficoltà (stanchezza e distacco di molti dalla vita politica sociale, mancanza di denari per sostenere la spesa dei manifesti e della sala, ostilità delle autorità e anche talvolta dei partiti, il fatto che i più persuasi del C.O.S. sono carichi di altro lavoro e presi da altre iniziative, visto che in Italia solo una minoranza si dà alle varie iniziative politiche, civili, sociali, culturali);

b) chi ha lavorato appassionatamente al C.O.S. si è formato un bisogno di quel costume, di quella vicinanza all'esame collettivo dei problemi più umili, e vorrebbe periodicamente, una volta la settimana o la quindicina, ritrovarsi in quel cerchio religioso;

c) l'Italia sta tornando alle consuetudini del regime imperfettamente democratico e del regime fascista, che sono: distacco delle autorità dal pubblico, democrazia ristretta al parlamento e ai consigli comunali, conformismo, impotenza di riforme radicali, e al C.O.S. viene tolta perciò la considerazione di un organo necessario;

d) è possibile tuttavia, tenendo presente l'esperienza passata, toccare un punto più profondo; da questo il C.O.S. acquista nuova vita e meglio risponde al momento attuale. L'essenza del C.O.S. sta in questo: che due persone parlano ad alta voce di qualsiasi problema, e in modo aperto, cioè in modo che altri possano anch'essi intervenire e parlare.

Apertura del C.O.S. Se questa è l'essenza del C.O.S., esso può attuarsi dappertutto, in una sala, in una piazza, in un treno, in un ufficio, in una scuola. Voglio porre perciò questo primo punto ed esortare me e gli altri ad assumere questa abitudine della conversazione aperta, attuata dovunque ci si trovi, dove ci sia da risolvere qualche questione, o dove si voglia interessare a un problema, per es. in un treno o nella piazza di un villaggio. Il metodo è di creare uno spazio nonviolento e ragionante, secondo il vecchio nostro principio di «ascoltare e parlare»: in questo spazio si depongono le armi, e si ha piacere che entrino tutti; si gode della presenza (il C.O.S. è idealmente

la presenza di tutti, anche degli assenti, perché vi regna la nonmenzogna, assicurata anche dal controllo altrui).

Certezza del C.O.S. Questa iniziativa è accompagnata dalla certezza che, così facendo, si opera efficacemente, si instaura qualche cosa di nuovo, si mette in moto una realtà migliore. Questa è la certezza che è alla base della comunità aperta: dare senza bisogno di ricevere, aprire le menti, le situazioni, gli errori, i pregiudizi, i privilegi, senza con ciò volere le approvazioni e i compensi, senza creare il gruppo chiuso ed esclusivo. Il primo risultato, anche di un minimo e fuggevole C.O.S., è questo aver dato e aver aperto (sé e gli altri); e questo risultato non viene registrato; rimane nell'infinita presenza. È il risultato al singolare; vi sono poi i risultati al plurale.

Risultati del C.O.S. Dalla conversazione aperta possono risultare queste cose: una decisione da attuare insieme, un chiarimento da mettere nella propria memoria o da comunicare ad altri, una lettera a un giornale, una commissione che vada da una autorità, il proposito di ritrovarsi insieme per riprendere il C.O.S., la costituzione di un gruppo o società con aiuto reciproco, che può essere anche semplicemente quello di comprare in comune giornali, libri, di dare o prendere lezioni, di usare in comune elementi amministrativi, ecc.

Il C.O.S. è critico. L'atteggiamento più lontano dal C.O.S. è il conformismo, l'accettazione della realtà sociale esistente, di tutta la così detta realtà. Il C.O.S. non si stanca mai di scoprire le inadeguatezze circostanti: non è persuaso del C.O.S. chi, in assoluta indipendenza e con fiducia di tendere al meglio, non aiuta sé e gli altri a scrutare la insufficienza di tutti gli elementi circostanti, dalla giustizia dei tribunali all'ingiustizia di tanti pregiudizi, dalla prepotenza dei potenti alle abitudini corrotte. Il C.O.S. deve portare un soffio di aria nuova, deve far anelare a una realtà dopo l'uomo e la società così come sono. Non per gusto di demolizione, ma per una religiosa irrequietezza di non adagiarsi in questa realtà e società così come esse sono, come in letto ingannevole, ma per voler essere più intimamente responsabili, creatori, eterni con tutti eternizzati nel bene, in ciò che è bello, solenne, amorevole.

Obiettività del C.O.S. Chi attua il C.O.S., nel momento stesso e nell'ambito stesso, non può desiderare che di avere elementi obiettivi, sicuri: la materia che egli assume ad esame, gli avvenimenti a cui si riferisce, non possono essere falsati nell'atto stesso che su di loro si tenta di basare una decisione, di aprire un orientamento. Chi porta maggiore esattezza in un fatto, in un dato preso in esame, è sempre ben accetto nell'ambito del C.O.S.

Il C.O.S. strumento di tramutazione. Con la sua opera di segnalazione di insufficienza, di reazione al conformismo, di superamento del fatto «potere», il C.O.S. è strumento di distacco dalla realtà vecchia. Ma può essere anche strumento di tramutazione, anzitutto perché, quanto più quell'opera di critica è appassionata, seria, profonda, tanto più pone inizi di positività. Inoltre l'essenza stessa del C.O.S. (di spazio nonviolento, ragionante, non-

menzognero, aperto) è attuazione di una presenza nuova dopo il vecchio Dio, la vecchia società, il vecchio uomo (tutti piú o meno chiusi), è la celebrazione di questa presenza. Prova di questo è che il persuaso del C.O.S., dopo un periodo di lavoro al C.O.S., si accorge di essere lui stesso mutato, *di esser diventato intimamente* quello spazio nonviolento, ragionante, non-menzognero, aperto, in cui inizialmente era vissuto come immerso. Questa tramutazione dell'uomo avviene, dunque, non per uno sforzo interiore, solitario, moralistico, ma per il fatto concreto dello spazio del C.O.S. Ma non solo dell'uomo, anche della società avviene la tramutazione, non per una tensione utopistica, ma per il fatto concreto di regolarsi autodeterminandosi trasparentemente nello spazio del C.O.S. E cosí il C.O.S. è incompatibile con l'idea di un Dio trascendente, misterioso esattore di culto e imperscrutabile assegnatore di leggi e di destini; ma è intrinseco, invece, alla tramutazione nel Dio anonimo, che è intimo a tutti, e nulla chiede per sé.

Il C.O.S. è la comunità aperta. La caratteristica della comunità aperta, di contro alle società esistenti, tutte piú o meno chiuse, è di essere in movimento, di non ripetere se stessa, il proprio passato, la propria tradizione, le proprie abitudini, ma di aprire continuamente se stessa. Anche ad una prima impostazione ci troviamo subito in gradi progressivi: federazioni internazionali; libertà giuridiche, civili, politiche; decentramento amministrativo; autoamministrazione collettiva anticapitalistica; opposizione di coscienza e noncollaborazione con qualsiasi oppressione, tortura, sfruttamento; creazione dei valori, ecc. In queste aperture in ogni direzione il C.O.S. si colloca come strumento di attuazione e sollecitazione, finché si giunge a vivere la compresenza infinita di tutti alla produzione dei valori. Il C.O.S. è una cellula aperta di questa «realtà di tutti», la cosa piú religiosa che si stacchi dalla realtà insufficiente.

Non sappiamo il domani del C.O.S. Tutto questo è il passato del C.O.S., è il suo operare riferito alla realtà vecchia, criticandola, aprendola, presentando elementi piú autentici. Ma noi stessi non sappiamo quello che può sorgere nello spazio del C.O.S., la speranza, la creatività, l'avvento di un nuovo modo di vivere a cui esso dà luogo. Mai si era costituito un punto che avesse in sé queste due qualità; di essere aperto all'orizzonte di tutti, di essere in sé cosí puro di dogmatismo. Ogni altra posizione era stata finora quella di un principio (chiuso in sé, verità o comando) che cercava seguaci: qui si tratta di un atto tramutativo che è a disposizione di tutti, e vive proprio universalmente nel momento in cui uno qualsiasi lo compie.

Nei C.O.S. esistenti, in quelli che si costituiscono, questi elementi possono vivere anche senza che tutti i partecipanti o promotori ne abbiano coscienza. Certo, il fatto che nei comitati dirigenti i C.O.S. o nei partecipanti alle riunioni vi sia qualcuno persuaso di questi elementi di tramutazione, oltre che di quelli di democrazia e di apertura, può rendere l'opera dei C.O.S. piú incisiva e innovatrice. Il C.O.S. vissuto dal persuaso è molto di piú; ma è già molto, visto anche nel semplice confronto con la vecchia società cen-

tralistica e chiusa. L'entusiasmo di chi ha partecipato alla sua esperienza nei primi quattro anni era piuttosto dovuto a questo secondo punto di vista, di democrazia larga e decentrata; ma in me, mentre stavo lí dentro, spesso alla presidenza, nel silenzio mio e nel parlare degli altri, c'era l'altra dimensione, il senso della presenza religiosa, e la tensione a ciò che il C.O.S. può essere.

Attualmente, nelle grandi difficoltà che ci circondano, si può tuttavia sempre tentare e fondare. Dovunque ci si trova, si cerca il modo, il luogo, i temi, le persone per iniziarlo. Si cura molto il farlo conoscere con manifesti, comunicati alla stampa, resoconti. Dove si può, si fa un bollettino mensile che riassume le discussioni e il lavoro di piú C.O.S. decentrati (p. es. in una grande città). Si dà sviluppo a una critica piú radicale della società e dei modi esistenti. Si cura in modo scrupoloso l'obiettività degli avvenimenti che si commentano, dei dati che si presentano. Si porta il risultato delle proprie letture alle riunioni. Si cerca di impegnare i capi degli enti pubblici all'intervento. Si conducono inchieste precise (non scandalistiche) sulle amministrazioni pubbliche. Si cura il doposcuola e la scuola per adulti, e la biblioteca circolante, accompagnata da discussione pubblica di libri, articoli di riviste. Col tempo si potrà avere un edificio di architettura apposita per il C.O.S., una compagnia per recitazione teatrale, scuole di disegno e di lettura musicale aperte a tutti.

Lavoro attuale per i C.O.S.

In questo finire dell'anno 1948 il lavoro per i C.O.S. ha dinanzi a sé queste prospettive:

- 1) continuare come vive là dove è affidato a un gruppo ristretto che lo regge, lo tiene aperto periodicamente e vi inserisce nuove iniziative;
- 2) costituire un Istituto centrale per i C.O.S. con mezzi adeguati per suscitare C.O.S., coordinarli, alimentarli di stampati, pubblicare un giornale di collegamento;
- 3) affidarsi all'iniziativa di individui isolati.

In questi anni, anche se le riunioni sono state, o sono ancora, affollate, anche se i temi sono stati molteplici, tutto questo è stato fatto in abbozzo, non con quella persistenza e con quella persuasione interiore che possono portare i C.O.S. ad essere uno dei migliori strumenti di liberazione e di tramutazione della vecchia società e realtà. Intanto sono avvenuti due fatti: la maggioranza nel suo antifascismo e nella sua richiesta di controllo e di sviluppo democratico è divenuta meno insistente e compatta e attiva; si sono chiariti con maggiore evidenza e perentorietà (pur se avvertiti finora da pochi) i temi di un rinnovamento profondo, di un andare oltre la politica, l'amministrazione, la socialità, così come esse sono: accanto alla svogliatezza e sfiducia del vecchio, una maggiore tensione di rivoluzione e di innovazione.

Il C.O.S. si adegua a questa situazione in due modi: 1) chiedendo una piú decisa iniziativa all'individuo promotore; 2) aprendosi a temi innovatori piú profondi. Nei primi quattro anni bastò mettere insieme gente, che affluiva volentieri, e bastò prendere i problemi dalla piazza e dalla strada di questa gente stessa. Era già molto creare questo spazio collettivo e ragionante, non-violento e nonmenzognero: le persone, i modi sorgevano lí, nell'occasione dell'incontro, che avveniva facilmente per il desiderio della gente di qualche cosa di opposto al fascismo. Oggi, che pur occorrerebbe continuare i C.O.S. e diffonderli, per aprire anche semplicemente al modo democratico, la gente è svogliata; e bisogna, dunque, non cedere a questa svogliatezza, ma approfondire i punti di iniziativa.

Il C.O.S. resta quello che è: uno spazio di tutti, aperto a tutti i valori, da quello dell'umile amministrazione e igiene a quello della celebrazione della presenza religiosa. L'individuo forma questo spazio nuovo intorno a sé, e lo spazio nuovo forma l'individuo che in esso vive. La totalità di apertura è essenziale al C.O.S.: esso non è gruppo chiuso; le sue regole sono tutte aperte, perché apertura è essere collettivo, ragionante, non violento, non-menzognero. Ogni promotore di C.O.S. può acquistare una piú profonda persuasione, un'escogitazione di metodi piú puri, la decisione di portare nello spazio del C.O.S. una maggiore tensione; ma resta il fatto che egli sta lí, come uno dei presenti, anche se crocifisso, e che il C.O.S. è di tutti. Nei persuasi il C.O.S. consuona con la riforma sociale, per cui l'individuo è intimamente uomo-moltitudine, e con la riforma religiosa, per cui l'uomo è essenzialmente uno-tutti.

Ecco alcuni modi secondo i quali vedo svolgersi un lavoro attuale:

1) Per dare inizio al C.O.S. si viene a contatto con una situazione circostante, si conoscono persone, o si comincia a frequentare un luogo, facendosi conoscere. L'attività ha inizio con il colloquio con uno, due, ma aperto, ammettendo altri, formando così lo spazio del C.O.S. Questo può cominciare in ogni luogo e in ogni ora. Bisogna poi cercar di dare una periodicità, ritornare a quelle persone, ritrovarle, ingrandire il cerchio aperto.

2) Tutti gli argomenti sono da portare in questo «spazio», dagli avvenimenti del giorno e lontani, dai problemi amministrativi locali a quelli generali, sociali, politici, culturali, morali, religiosi; anche un pittore, un poeta, può mettersi a parlare del suo lavoro invitando a suggerimenti; e così un architetto, così uno che stimoli l'attenzione corale al piano costruito o da costruire degli edifici della città o della borgata. Ottimo inizio è destare la piú concreta attenzione al controllo dei problemi locali piú vicini e piú immediati.

3) Il metodo di questo contatto umano e di questa fondazione corale deve mantenersi costantemente nonviolento. Nello spazio del C.O.S. vige il principio di sempre «ascoltare e parlare»: mai deve esservi portato un atto di violenza. E per la stessa ragione nemmeno un atto di menzogna, che è vio-

lenza di un individuo sull'altro, dimenticando ciò che più profondamente unisce tutti. Chi parla al C.O.S. non deve dire una cosa falsa, e deve invece fare come se gli assenti fossero presenti. Ma per arrivare a questo spazio nonviolento e nonmenzognero è necessaria l'assoluta trasparenza e serenità di chi inizia il C.O.S. Egli deve far sentire questo «spazio», già in ogni modo del suo agire e del suo parlare, così che gli altri provino orrore di portare alla sua presenza e nel cerchio del C.O.S. la violenza e la menzogna.

4) Chi comincia il lavoro di contatto con altri e di suscitamento di C.O.S. si può presentare, nei riguardi delle autorità, come «assistente del C.O.S.» o «assistente sociale e religioso dei C.O.S.».

5) I lavori del C.O.S. debbono essere il più possibile riferiti sui giornali, per utilizzare al massimo la libertà di stampa e per orientare l'opinione del massimo numero possibile di persone.

6) È bene che ci sia fin dal principio una cassetta del C.O.S. per le spese della stampa dei manifesti di convocazione delle riunioni, di manifestini istruttivi, di opuscoli anche, di affitto della sala, di una biblioteca circolante, di iniziative cooperative e di assistenza, ed eventualmente di sostentamento e di viaggio dell'assistente del C.O.S. La cassetta del C.O.S. si alimenta di offerte e di collette durante le riunioni.

7) L'assistente del C.O.S. deve cercar subito di costituire un comitato per il funzionamento del C.O.S., con le persone meglio capaci e persuase dell'essenza del C.O.S., cercando di esplicitare il massimo servizio a queste persone per la continuazione del lavoro.

8) Il C.O.S. deve stimolare a fare come se non ci fosse lo Stato, perciò superando le risse tra il popolo e stabilendo liberi accordi, dando origine ad autodecisioni, tenendo un continuo aiuto reciproco; più il C.O.S. diventa periodico, e più queste iniziative prendono corpo e il metodo si fa costante. Nella comunità aperta del C.O.S. tutti debbono avere pane e lavoro, e per questo si attua uno scambio di servizi e di aiuti, di pane e di lavoro.

9) Il C.O.S. deve dare il senso che è prossima una fine di tante cose vecchie, molte di più di quante la gente s'immagina: siamo prossimi all'unità mondiale che sarà il riassunto e la fine di tutto ciò che è vecchio e guasto, di tutte le violenze esplicite e implicite, dell'uomo con la sua chiusura individuale: bisogna essere all'altezza del mondo unito ed aperto oltre. Per salvarci e per ritrovarci oltre la fine rinnovati come uomini, come società, come realtà, bisogna creare questi spazi nuovi dove è la compresenza di tutti oltre i limiti della vecchia realtà (nascita, malattie, miseria, peccato, morte).

10) Per dare il senso di questo spazio di compresenza aperta il C.O.S. può attuare (oltre che l'esclusione di nessuno e per nessuna ragione) forme di celebrazione liturgica: per es. nei giorni di festa periodicamente riunendosi vicino a un malato, a un cieco, e anche in un cimitero, proprio per sentire l'attiva compresenza e collaborazione anche del malato, del cieco, dei sepolti; è questo un santificare la festa, cioè operare insieme superando un limite (malattia, cecità, morte): si può in questa celebrazione liturgica leggere qual-

che passo di alto valore. L'assistente del C.O.S. può costituire un fondo di questi passi da leggere e da commentare.

11) Tutti questi sono modi con cui il C.O.S. è strumento di distacco da una società e da una realtà insufficienti, perché le fa l'antitesi in tutti i suoi aspetti; e così stabilisce un'apertura, una liberazione, una tramutazione. A poco a poco si forma il senso che il «peccato» sarebbe tradire questo «spazio» aperto, collettivo e ragionante, nonviolento e non menzognero, tornando al vecchio uomo, alla vecchia società, alla vecchia realtà.

12) Le ispirazioni per portare concretezza, apertura, tramutazione nello spazio del C.O.S. hanno un campo infinito e libero. Per esempio, io posso rallegrarmi che anche animali siano presenti al C.O.S. E così io posso far entrare nel C.O.S. anche il valore della pulizia e dell'igiene, nella persona, nella casa, nel luogo circostante: insegnare (anche alle donne) a respirare ampiamente e bene, con la persona eretta; e così il bagno abituale con un secchio d'acqua vicino (calda o fredda), e lavandosi stando in piedi, e così a mangiare più frutta, e specialmente l'uva; e così la salita dei colli e delle montagne, stimolando a cercar di vedere più largamente l'orizzonte.

13) Cominciando il lavoro, non si chiedono «iscritti» al C.O.S., ma si tiene a che gli altri facciano lo stesso dovunque vadano e si trovino. Se poi vorranno, informeranno l'assistente del C.O.S. del loro lavoro. E, soprattutto, si deve cominciare il lavoro «dal basso», dal più basso possibile, dagli anonimi, e dagli sconfitti, dai mal ridotti, dai disperati, da chi sta già mezzo dentro la fossa, contro la falsa luce e l'oscura vittoria dei forti e dei potenti, che nella vita sono morti, mentre gli altri dalla morte vivono e operano dal di dentro a noi e con noi, se siamo umili e uniti in un aperto cerchio collettivo.

14) Anche i ragazzi entrano al C.O.S.; ma essi possono poi iniziare anche C.O.S. per proprio conto, con lavori collettivi, per esempio scuole dei maggiori ai minori, scuole come città, canti corali e recitazioni e anche disegni fatti insieme. È bene tuttavia che, oltre questi C.O.S. particolari, i ragazzi partecipino ai C.O.S. degli adulti per la complessità e la celebrazione che essi attuano e comunicano.

15) L'assistente del C.O.S., che si dedichi intensamente a questo lavoro, può anche lavorare in più luoghi, ritornando periodicamente (ogni settimana, di solito) nello stesso luogo, riprendendo il metodo e facendone vivere l'anima (trattenendosi anche per riunire ragazzi, visitare ammalati, disbrigare incarichi), e invitando altri a fare lo stesso per altri C.O.S. in altri luoghi.

Chi vuole può tenersi in corrispondenza con il C.O.S. di Perugia (palazzo comunale), per conoscere come si è svolta e come si sta svolgendo la realtà dei C.O.S.

DI UN LAVORO PER LA SOCIETÀ DI TUTTI (1949)¹

Non è ancora per molti chiaro che il fascismo provocò nella storia nostra il sorgere dell'opposizione più complessa che mai fosse possibile. L'opposizione ad un altro regime, di quelli attuali, è sempre limitata ad un aspetto; l'opposizione al fascismo fu totale, nel senso che non un aspetto era approvabile. Chi si pone contro il regime staliniano, lo farà per l'insufficiente libertà o per la violenza o per altri lati; ma riconosce tuttavia che qualche cosa di positivo c'è: o le aziende collettive, o l'antirazzismo, o l'antidisoccupazione o altro che sia. Chi combatte il regime americano, trova tuttavia quella libertà già apprezzabile, o la tolleranza religiosa o altro. Il fascismo, invece, era da combattere per tutti i suoi aspetti principali (a parte qualche provvedimento amministrativo): nazionalismo, culto della violenza, stalinismo, machiavellismo, illibertà, corporativismo, gerarchismo, centralismo, mancanza di qualsiasi controllo democratico, conciliazionismo cattolico, romanesimo.

Credo che sia opportuno richiamare questo per orientarci nella situazione attuale. Pensare che la situazione fascista sia superata perché ci sono ogni tanti anni le elezioni è veramente veder troppo poco. Molti, che si dicevano e che furono anche antifascisti, si credono ora dispensati dal prendere un atteggiamento di diffidenza, di critica, di opposizione, «tanto il fascismo non c'è più». Oserei dire che chi crede che il fascismo non ci sia più non fu veramente antifascista, anche se combatté e soffrì persecuzioni. E difatti, il più delle volte si tratta di persone che gli si voltarono contro solo negli ultimi tempi. Rievochiamo preliminarmente le ragioni di chi lo respingeva tutto.

Ricordo due momenti culminanti: la Conciliazione, la guerra etiopica. La Conciliazione, se servì a Mussolini per il favore delle campagne e delle donne (premessa ad un piano di guerra), turbò la coscienza che il laicismo prima e l'idealismo poi avevano cominciato a formare dopo il Risorgimento. Ma turbò anche quell'esigenza, che non è mai mancata in Italia, di uno schietto cristianesimo che sia più vivo e ben più evidente della struttura istituzionale ecclesiastica romana, ingombrante in Italia anche per ragioni di domicilio. Ed allora, se si voleva ritrovare una vita religiosa nella sua purezza più strenua, bisognava cercarne gli elementi altrove che in quell'insieme di idealismo cattolicheggiante e di religione ufficiale romaneggiante. Ecco il modo di opposizione religiosa di noi e di altri al fascismo. Se le ragioni religiose più profonde sono avverse al militarismo e all'uso di mezzi discordanti dal

¹ *Di un lavoro per la società di tutti*, relazione al "II Convegno per un rinnovamento politico", Nervi, giugno 1949, pubblicata in A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa* cit.

fine, e se l'istituzione potente che avrebbe dovuto affermare queste ragioni non lo faceva, la religione doveva ricominciare dall'intimo, dall'anima che risoluta si oppone e non collabora, in nome di principî di nonviolenza e nonmenzogna, assolutamente opposti al fascismo.

Così la guerra etiopica mostrò chiaramente, non alle folle che gustavano il successo e speravano nel nuovo oro, che il fascismo sconnetteva l'Europa. Fu allora che i migliori giovani, delusi da un'azione che non risolveva i problemi italiani e che fu seguita dall'intervento in Spagna che offendeva la coscienza di ogni uomo libero, si staccarono dal fascismo. Nel 1937 cominciammo sistematicamente un lavoro che formò gruppi nelle città d'Italia, secondo una linea che alcuni di noi chiamavano di «liberalsocialismo», ma solo pochi di noi.

Quello che ci riunì era un'opposizione al fascismo per tutti i suoi aspetti. Contro lo statalismo fascista per un socialismo decentrato; contro il totalitarismo avversione a far coincidere la maggioranza col tutto, a imporre il dominio di un solo partito, di una sola idea, di una sola interpretazione di essa, e di un solo capo, despota di tutta la stampa, della radio, dei tribunali, della polizia, della tortura. Contro la corsa agli armamenti, contro la teoria che la vendetta è un dovere, ed anzi rende forti ed allegri, rivivere il meglio del Vangelo, di san Francesco, di Gandhi. Era l'affermazione delle «leggi non scritte», ma della coscienza; l'antistituzionalismo applicato alla religione, alla socialità, alla libertà. Per chi accentuava la religione, era contro il coincidere dell'atteggiamento religioso con l'ossequio all'istituzione tradizionale, ritrovando nell'intimo motivi puri e liberi. Per chi viveva principalmente l'esigenza della libertà, era non l'intenderla come delimitazione semplicemente giuridica e atomistica di cerchi d'arbitrio, ma sommo interesse allo svolgimento individuale nella produzione dei valori spirituali. Chi si sentiva socialista, richiamava con energia al fatto che lo statalismo, pur dicendosi socialista, e comunistico, può deformare il socialismo stesso, quando si consideri come fine, quando assolutizzi l'ordinamento economico al posto della presenza già interiore dell'umanità lavoratrice, e tragga il socialismo fuori dal suo posto nella linea storica di libertà (lotta contro l'assolutismo, l'imperialismo, il capitalismo), della libertà concreta di tutti, di là da ogni privilegio e oppressione. Questi elementi non erano sentiti, dai più persuasi di noi, sincretisticamente, come pigliando qua e là; ma c'era un elemento nuovo e sintetico degli altri, lo spostamento dell'accento dalle istituzioni alle attività autentiche, il suscitamento di una spontaneità e una interiorità nuove, che dovevano darsi i loro strumenti dal basso e da tutti, invece che dalle istituzioni e dall'alto dell'autorità tradizionale o dittatoriale o della violenza superomistica.

Guardando da queste ragioni ideali, che stavano insieme nel nostro antifascismo, si comprende che non poteva bastare la «caduta» del regime per soddisfare esigenze così dinamiche. Tanto più se la caduta del regime fosse seguita non da una trasformazione, ma da una restaurazione, dalla pretesa

di tornare, in una situazione psicologica, politica, economica, mondiale così diversa, alle consuetudini di prima. Quelle ragioni sono «ideali» non perché siano astratte, ma perché sottopongono la cosiddetta realtà, le impongono di fare i conti con loro, e la disfanno anche. Il processo è in corso.

Sebbene in questo crogiuolo di «ragioni ideali» confluissero elementi diversi, e la mescolanza delle «esigenze» non fosse omogenea, ed anche le persone parlassero talvolta un linguaggio diverso, pur non arrivando alla diversità che si manifestò nell'ultimo tempo tra utopisti e realisti, tra liberalrepubblicani e socialisti, c'era una qualche cosa in cui tutti convenivamo, e che ci prendeva appena formulato: bisogna far incontrare la tensione alla libertà e ai valori con le moltitudini. L'Italia era arrivata al fascismo perché le due cose non erano state unite, gli intellettuali non si erano liberati da una mentalità individualistica e tradizionalistica, le moltitudini non si erano portate a punti purissimi di valore e di libertà. Ecco il perché del nome scelto, e del confluire di persone di provenienza liberale e persone di provenienza socialista; ed anche il perché della simpatia di tanti intellettuali e di tanti giovani per il nostro movimento, perché vi vedevano, traendone forza per formarsi, resistere, lottare, il luogo d'incontro del meglio e finalmente la liberazione dal conformismo alla situazione sociale tradizionale. Dicevano tutti: Che ragione abbiamo noi di restare uniti ad una struttura economica proprietaristica? Non dobbiamo noi portare il nostro senso della cultura, della verità dell'arte, nel seno stesso delle moltitudini, le quali, avendo più vivo il senso dell'oppressione economica in cui vivono, hanno per ciò stesso un dinamismo ed esercitano un'azione critica verso le vecchie strutture, che è utile a noi stessi? La libertà, per articolarsi in tutti gli aspetti della vita, deve rimuovere gli ostacoli frapposti dall'inferiorità economica; come il socialismo per essere una civiltà deve articolarsi di libertà, di produzione dei più alti valori.

Si potrebbe obiettare che una direttiva di questo genere era cara a persone, intellettuali e giovani, lontane da una situazione economica di «classe», e quindi correva il rischio di perdere l'ingranamento in una situazione concreta e di svanire. Ma appunto questo è l'importante: lo sganciamento da una situazione economica determinata, di proprietarismo o di proletariato, permetteva di vedere un orizzonte più ampio e costituiva la premessa di un lavoro di orientamento, che continua nel travaglio di ora ed è vivissimo. A tutti quelli che aderirono allora e che oggi sono perplessi e lontani da ogni azione, bisogna dire di non perdere quella quota di altezza a cui erano giunti, soltanto di prendere meglio coscienza di quanta critica essa portasse con sé, per es. nel campo culturale, per disfarsi di tanto tradizionalismo, e patriottismo di tipo foscoliano, e umanesimo carducciano. Se questo lavoro di liberazione e di strutturazione nuova fosse stato compiuto con energia, noi saremmo già in una posizione ulteriore a quelle attuali.

Nelle conversazioni che tenemmo da prima del '37 e negli incontri con amici vecchi e nuovi in varie città d'Italia, si riuscì a coordinare e a stimolare

un buon numero di persone che si riconoscevano in questa caratterizzazione dell'antifascismo. Confluivano correnti liberalleggianti di influenza crociana, correnti repubblicane democratiche, correnti socialistiche e quella piú strenuamente religiosa e non violenta, molto esigua e minima, ma attiva. I piú erano in una situazione piuttosto di confluenza delle varie correnti; a parte la posizione religiosa, rispettata ma non condivisa da quasi nessuno! Converse ai nostri gruppi anche ciò che rimaneva, dopo arresti ed esili, dei gruppi, con elementi di prim'ordine, di «Giustizia e Libertà». Con i comunisti avevamo contatti, ma non fusione. Nello sviluppo del lavoro si manifestarono due gravitazioni, l'una verso una posizione liberalrepubblicana, l'altra verso una posizione comunista. Si giunse a che elementi di questa seconda tendenza si staccarono da noi, e questo movimento, come è noto, è continuato fino agli anni piú recenti. La costituzione del partito d'azione nel '43 (a cui io mi sottrassi) significò il prevalere della prima tendenza; che infine doveva uscire dallo stesso partito, accusandolo di ambiguità socialistica.

Dentro questi fatti c'è una realtà che è ancora in atto. Se si ha una mentalità liberalrepubblicana, di tipo franco-americano, ci si basa sul regime parlamentare e ci si appoggia alla potenza e alla civiltà americana, che riassume Rinascimento, Illuminismo e Rivoluzione dei diritti dell'uomo. Se si ha una mentalità comunista ci si porta ad una attività politica per la costruzione rivoluzionaria di uno Stato in stretto rapporto con quello staliniano. Lo sforzo di sottrarci a queste due direzioni era dunque vano? Ad alcuni è parso così, naturalmente a coloro che hanno scelto l'una o l'altra via. E la «terza via» si è presentata poco chiara, tutte le volte che essa ha coinciso con la prima, quella liberalrepubblicana, occidentalistica, atlantica. Tanto è vero questo che sulla posizione atlantica si ritrovano sempre piú liberalrepubblicani, cattolici ed anche rigidi conservatori.

Lo sforzo potrebbe non essere stato vano (a parte l'azione antifascistica che suscitò), se esso avesse dato luogo ad una di queste tre conseguenze:

1) resi gli aderenti alla tendenza liberalrepubblicana piú consapevoli e aperti all'altra tendenza e, viceversa, resi gli aderenti alla tendenza comunista piú consapevoli e aperti all'altra. In questo modo si avrebbe una posizione di critica e di aggiunta in ciascuno dei due spazi politici, due minoranze in entrambi i partiti o blocchi di Stati in posizione avanzata rispetto al vecchio tipo di democrazia parlamentare ottocentesca e borghese e rispetto al novecentesco tipo di democrazia leninistica o staliniana. Forse per osservare il peso di questa duplice influenza bisogna lasciar passare del tempo, e il primo momento di «adesione»: alcuni di quelli, che erano vissuti nei crogiuoli di ragioni ideali, si ricorderanno di quella vivacità e complessità e tenteranno di portare a posizioni piú loro le correnti nelle quali sono entrati;

2) costituita una forza politica ben distinta dalle altre due, con una sua originalità. Così ha tentato di fare il partito d'azione, alleggeritosi della «de-

mocrazia repubblicana» fino alla sua confluenza con socialisti, accettandone scopertamente il nome. Se questo fosse avvenuto molto prima, sarebbe stato meglio nella situazione politica degli anni successivi alla liberazione. Molti di noi lo avevano sostenuto fin dal principio, alcuni tenendosi anche molto vicini al partito socialista. Ora tutto è piú difficile. E approfittiamo delle difficoltà per guardare piú addentro: sarebbe bastata la confluenza fin dal principio nel partito socialista, portando lí una vitalità e spunti e metodi nuovi? Se i tentativi fatti e quelli in corso incontrano ostacoli durissimi, ci sarà una ragione indipendente dal peso della pressione su di essi esercitata? Se l'Europa non riesce a sottrarsi ai due blocchi, se non è possibile fondare uno Stato nuovo socialista, se il partito socialista trascina seco i difetti di un vecchio partito e non si dà strutture e iniziative nuove, quale ne è la causa? Siamo noi in grado di dirlo meglio di altri?

3) portata la politica su un nuovo piano, diverso dagli esistenti, tutti sottoposti a critica risoluta, perché tutti riferiti a un concetto dell'uomo e della realtà diverso da quello a cui noi tendevamo. In questo caso la conseguenza di tutto il nostro lavoro precedente dovrebbe esser quella di separarci nettamente dai modi attuali di fare la politica sia conservatori che progressivi, riconoscendo anche in questi un'insufficienza sostanziale di «progressività».

A quella presentazione di «esigenze», di «ragioni ideali» contro il fascismo, potrebbe essere obiettato: «ma troppe cose in una volta sola; la storia non attua che una cosa alla volta, e lí pare che si vogliano tutte insieme». Questa obiezione ha importanza e dà modo di dare una risposta chiarificatrice.

Che nell'opposizione al fascismo si arrivasse a punti di totale rinnovamento, questo era il miglior risultato, se per esso era possibile cogliere un orizzonte molto piú ampio del consueto. Anzitutto ne veniva maggior forza alla lotta stessa sia durante il fascismo che dopo; altrimenti un atteggiamento di semplice correzione del fascismo per qualche lato soltanto correva il rischio di riportare a situazioni analoghe al fascismo o al prefascismo, che era tutt'altro che un regime ideale. Inoltre, e questo è il fatto fondamentale, appunto un'opposizione di quel genere poneva il tema di un rinnovamento profondo, della costituzione di un nuovo concetto dell'uomo, della società, della realtà. Il fascismo poteva essere una di quelle malattie che conseguono a un precedente modo di vita errato, e pongono piú evidente l'urgenza di un mutamento. Ma non per restaurare il modo precedente di vita considerando la malattia (come alcuni facevano del fascismo) un incidente caduto non si sa come e da non si sa dove.

Mutare l'uomo, mutare il concetto della politica, creare strumenti di distacco dalla vecchia realtà e società, questo era il punto di soluzione. Ed il lavoro in questa direzione doveva essere il filone centrale del movimento che ci aveva riuniti, il dovere primo, cioè il modo di rispondere ad un compito assegnato dalla situazione. Non doveva importare tanto l'essere tutti insieme in un gruppo, in un partito, in un tesseramento, in una formazione politica o guerriera. Importava quella fedeltà al compito; ed io credo che alcuni di

noi sono rimasti nel filone; e perciò resta vivo il nostro sforzo, anche se tanti sono spazialmente dispersi. Come è possibile, dopo aver vissuto profondamente quei motivi nel crogiuolo dell'opposizione al fascismo, accettare l'unilateralità delle tre posizioni politiche dominanti?

I liberali fanno continue concessioni politiche ed anche psicologiche al cattolicesimo. Come è possibile questo? Non dovrebbero essere strenuamente laici, immanentisti, rifiutarsi a porre sopra di loro una trascendenza, una istituzione, nientedimeno, come quella romana, omaggio continuo alle superstizioni, ai miracoli? Il liberale non ha superato il concetto di una terminalità della storia, di una beatitudine paradisiaca, di un'autorità e legge trascendenti? Se non è arrivato questo, il suo è un liberalismo da soprammobile, o non è che il pretesto per una conservazione di posizioni precostituite e privilegiate. Tra il consegnare la scuola ad un'educazione leggendaria e dogmatica, e il mettere comunque in pericolo il privilegio economico o finanziario, che cosa hanno scelto i «liberali»?

I comunisti hanno il programma di trasformare la struttura economica e quindi politica per così trasformare l'uomo, che in quella struttura, ricevendo e dando, vive. E quest'opera deve essere compiuta dalla classe lavoratrice. Alcuni dei nostri amici possono aver avuto simpatia per l'incisività di questa azione, specialmente nelle condizioni sociali italiane. Ma con ciò stesso sono entrati nel travaglio interno alla posizione comunista, se cioè si debba gravitare intorno allo Stato o intorno a strutture decentrate. Una eventuale crisi dello stalinismo potrebbe accentuare questo travaglio, e portar molti alla seconda direzione, e indurre ad un metodo diverso e all'azione di quegli strumenti nuovi di cui stiamo parlando.

Della posizione democratica, e anche socialdemocratica, c'è meno da dire. Alcune volte parrebbe che essa sia vicinissima ai nostri punti di vista, altre volte ci si accorge che essa ne è molto lontana, tanto da confluire con quella liberalrepubblicana: è il Settecento-Ottocento che se la riprende. Un riformismo pronto ad accordarsi con i conservatori e i privilegiati, la difesa dello Stato, della coscrizione obbligatoria, del sistema rappresentativo come esclusiva forma di democraticità, ed altre cose, provano che lí si è ben lontani da quei punti risolutivi a cui tendiamo. C'è non l'uomo nuovo, ma l'uomo della tradizione rinascimentale e illuministica.

D'altra parte, per portare quelle «ragioni» ideali ad agire nel momento attuale, è di aiuto constatare la sorte, cioè la gravitazione scelta dalle forze che si staccarono dal complesso nucleo di ragioni del liberalsocialismo: le forze liberalrepubblicane, o radicali o socialdemocratiche, gravitando verso il mondo politico occidentale americano, le forze comuniste verso il mondo sovietico. Che cosa c'è dietro questi due mondi? Lo Stato, una struttura di potere, un insieme militare-diplomatico-istituzionale. Quel valore critico, innovatore, antistituzionale, che il liberalsocialismo portava con sé, si perde nelle due forze in vari atteggiamenti di compromesso, di alleanza,

di conformismo, verso forme e metodi che dovevano essere strenuamente combattuti: lo statalismo poliziesco e torturatore, la guerra atomica, le istituzioni religiose tradizionali. Era chiaro che contro codeste cose doveva essere lotta ad oltranza, che non si poteva tornare indietro; era pure chiaro che si era disposti anche ad andare oltre l'azione politica, oltre la lotta per il potere, oltre lo Stato, se queste cose avessero negato l'impulso originario e la ragion d'essere della posizione affermata: nessuno ha il diritto, per una ragione particolare o per un accomodamento, di tradire la caratteristica essenziale del proprio moto ideale.

Riconosciuta l'uscita dal liberalsocialismo delle forze aderenti ad Occidente o ad Oriente, cioè alle forme statali e ai metodi politici dell'una parte o dell'altra, restava il compito di approfondire la posizione centrale, l'elemento sintetizzatore, di scavare nelle sue giustificazioni, di stabilirvi una robustezza maggiore di caratterizzazione, e una più profonda risposta alla richiesta del presente.

Antistituzionale era il liberalsocialismo quanto alla libertà, che vedeva più profonda del codice, quanto al socialismo, che contrastava nella forma totalitaria statale, quanto alla religione, che voleva vivere in principi tutti interiori. Questo punto centrale nella prospettiva era tenuto fermissimo, anche se nella periferia delle formulazioni non erano esclusi, pur se sottomessi, i modi del potere, le leggi, i governi. Quando, per es., io ho svolto, e a lungo, durante il fascismo il tema della «noncollaborazione» con le leggi ingiuste, non ho escluso la collaborazione con le leggi giuste, ed una funzione legislatrice. Perché non disfarsi del tutto di ogni minimo accenno agli elementi statali, legislativi, rappresentativi?

Ci sarà stata anzitutto una ragione del momento. Nella lotta contro lo statalismo fascista, e pur nella consapevolezza dei difetti dello statalismo sovietico e liberaldemocratico, l'animo non escludeva da sé che fosse possibile far già un grande passo avanti, dopo il fascismo, con strutture politiche il più possibile aperte.

Ma c'era anche una ragione più profonda. Non basta polemizzare e lottare contro lo Stato, come se esso sia la fonte di tutti i mali, e tolto quello non vi sia alcun timore che il bene trionferà. Lo Stato è in rapporto con l'uomo, e se l'uomo si fa il suo Stato e se lo alimenta e sostiene, è segno che esso non è un malvagio coperchio, ma un foggiato strumento. Io non sono così ottimista sull'uomo da credere che basti togliere lo Stato; perché l'uomo, se resta tale e quale, lo Stato se lo rifarà come prima. Davanti al conformista allo Stato, davanti al filisteo, potrò anche avere più attenzione per il critico e il ribelle; ma in sostanza vado oltre i due atteggiamenti psicologici, e voglio cogliere che uomo è, di che socialità e moralità e religiosità e amore e amicizia è capace; se cioè in lui, nel suo intimo, vive un'autorità, un principio disciplinatore, un valore che desti sacrifici. Altrimenti la sua ribellione è una semplice espansione fisica, per il fatto che vive, è nato, ha istinti, è un atomo nel mondo, e per un certo tempo.

Io guardo all'uomo, e quanto piú ho garanzia che l'uomo è mutato, tanto meno penso allo Stato, e meno ritengo utile la sua opera. Se tale l'uomo e tale lo Stato, è soprattutto agendo sull'uomo, tramutandolo nei suoi rapporti essenziali con Dio, la realtà, la società, che potrà superarsi lo Stato cosí come si è attuato finora. Né io qui voglio iniziare una discussione con quelli che sostengono avere lo Stato diseducato e guastato con la sua opera, o con quelli che pretendono dimostrare i vantaggi portati dall'esistenza dello Stato: mettiamo questi due gruppi a discutere fra di loro, su ciò che è stato finora; consideriamo noi una cosa piú importante: ciò che deve essere.

Per contrapporsi allo Stato, e non lasciando l'uomo cosí com'è, c'è un vecchio principio, responsabile di tanto bene, e anche di tanto male, direbbe Lucrezio: la religione. È vero: non sempre essa si contrappone allo Stato, facendo lotta col mondo, e tendendosi per tramutare l'uomo; ma nei suoi momenti migliori ecco che si dibatte e si divincola dalle spire dello Stato, dell'ordine costituito, della quotidiana amministrazione, della potenza, e afferma qualche cosa d'altro dallo Stato, dall'amministrazione, dal mondo. Guardate, per es., i profeti d'Israele, i primi cristiani, gli eretici europei.

So bene che le realizzazioni religiose sono state insufficienti; so bene che anche la religione è stata ripresa, dopo i suoi momenti migliori, piú liberi, e piú antistituzionali, dal Potere, dall'Ordine, dalla Legge, dall'Autoritarismo, e certe volte questo piú rigoroso di quello statale. So che il profetismo ebraico trovò la sua tomba nel legalismo postesilico; che la sollecitazione di Gesù all'apertura dell'anima e la sua crocifissione di uomo sovvertitore sono stati seguiti dalla sua monarchicizzazione; e so che i protestanti europei hanno talora riconosciuto o costituito Stati ferrei. Il fatto è che nella religione è finora vissuto un metodo errato per superare il mondo, che è quello di imitarlo, di ripeterlo nei suoi modi, che sono la potenza, il potere, l'ordine, la legge, l'autorità. Ecco perché il Dio prende il carattere della onnipotenza, e le chiese strutture disciplinari rigorosissime, e i comandi, divini ed ecclesiastici, inseguono e perseguitano l'uomo; e, insomma, l'elemento autorità è tanto preponderante rispetto all'elemento libertà.

Ma il principio di portarsi su altro fondamento è importante, e va approfondito adeguatamente alle nostre esigenze. Non si tratta di smontare lo Stato per ricostruirne un altro; si tratta di alzare un piano diverso. Questo piano si può chiamare «religioso» perché la religione, nei suoi momenti vitali, dice all'uomo di non accontentarsi della via quotidiana e ordinaria e utilitaria, in cui invece la politica affonda le sue giustificazioni. La religione sembra, invece, talvolta una pazzia; le sue rivoluzioni sono piú profonde di quelle politiche, appunto perché muovono da un dissidio col mondo, da una protesta contro la nostra limitatezza di esseri capaci di errore, di dolore, di morte. Questo principio, che non si può far pace col mondo, e il suo dolore, la sua ingiustizia, la sua stoltezza, i suoi limiti, non ci può servire anche per fare appello a qualche cosa di piú profondo rispetto allo Stato? Soltantoché

bisogna fare un lavoro energico, teso, preciso per toglier via dalla religione (e per questo tutte le religioni tradizionali sono inadeguate) gli elementi autoritari, della potenza, del comando, del Dio misterioso e imperscrutabile e autocrate; toglierli via dalla radice, proprio psicologicamente, perché non accada che alcun tiranno, e nemmeno alcun legislatore, creda minimamente di esserne l'imitatore in terra. Eliminati questi elementi la religione viene finalmente «fondata», come libertà, come creazione la piú pura, come iniziativa, come *Dio che si attua*, e non come Dio che si ubbidisce. La religione oggi è assumere una tremenda, verticale responsabilità teologica.

La rivolta contro il Dio potente e prepotente era stata espressa nella civiltà moderna in modo culminante dal Goethe e dal Leopardi, il primo nel «Prometeo»:

Non devi toccare a me la mia terra
e la mia capanna che non costruisti
ed il mio focolare
per la fiamma del quale tu mi invidi.

Era la tensione titanica ad affermare un'umanità autonoma, in cui il valore sorge dal proprio cuore e dalla propria attività. E il Leopardi faceva la sua protesta, non con baldanza ma con candore, contro ogni potere esterno, arbitrario, crudele. Bisognava che questa contrapposizione fosse sempre meno pura ribellione e sempre piú fondazione di valori, assunzione di responsabilità, e da separazione tra l'uomo e Dio diventasse trasferimento di valore e di responsabilità: altrimenti l'uomo restava quello che era sotto il Dio arbitrario e in funzione di quello.

Quindi: non fermarsi alla posizione laica di distacco dal vecchio Dio autoritario; portare nella posizione laica la religione liberata dall'elemento autoritario, e potenziata invece dell'elemento liberatore, creatore, di iniziativa, di darsi, di amore, nel suo dissidio con la limitatezza del mondo.

A meglio spiegare quello che ho detto potrà valere un'applicazione. La nostra civiltà ha dato una crescente importanza ai comodi, ai servizi pubblici, all'ordinamento tecnico, al fatto amministrativo. E lo Stato si è inserito in questo moto, ha capito che gli uomini volevano assicurata sommamente l'utilizzazione dei mezzi tecnici per risparmiare tempo, per aver tutto a portata di mano, per non aver intoppi, per stare tranquilli o per godere. E si è dato da fare per assicurare sempre meglio tutto questo: ordine pubblico, comunicazioni, luce, acqua, mercati, posta ecc. Il servizio pubblico è diventato qualche cosa di sacro; che il rubinetto non mancasse di fornire tutte le mattine l'acqua è diventata cosa fondamentale, piú che nella chiesa vicina vi fosse l'eucarestia. Ho detto, mitizzando un po', che lo Stato si è inserito in questo moto; ma in sostanza è l'uomo che, mettendo al sommo la disponibilità dei servizi pubblici, si è costruito uno Stato siffatto, e gli ha attribuito sempre maggior lavoro. E poiché forte era in lui il gusto di questa disponibi-

lità, e debole l'esigenza di altre cose di libertà, ha accettato spesso i così detti governi totalitari che assicurano, sí, i servizi pubblici, ma non assicurano il resto; e ne soffre chi ritiene questo piú importante.

Contro il pericolo, che dall'ordinata amministrazione si esercitasse un'intrusione in ciò che è piú alto dell'amministrazione, parlai di liberalsocialismo, durante la lotta antifascista, anche nel senso di un sforzo continuo per tener distinti i due piani, quello amministrativo-tecnico, organizzato, collettivizzato, funzionante nel modo piú agevole e piú pronto; e quello morale-giuridico-culturale, liberissimo e individualizzato. Oggi le confusioni dal secondo al primo piano, e dal primo al secondo, sono continue nei regimi statalistici (dove la pianificazione invade la libertà) e nei regimi capitalisti (dove l'individualizzazione invade la proprietà, l'economia, la disponibilità dei mezzi e della tecnica). Forse la incapacità di fare questa distinzione nettamente dipende dal fatto che non si è operato quello spostamento di gravitazione di tutta la civiltà, da civiltà dei servizi tecnici pubblici a civiltà della libertà e della creatività. Suscitare forze di gravitazione a questo secondo centro è il nostro compito. Che va eseguito, come dicevo, con un'impostazione al centro della realtà stessa.

Non mancano di questo riflessi culturali. È certo, ad es., che mentre la civiltà dei servizi e dell'ordine si decorerà di un certo classicismo dei valori passati, dove regni l'autorità e l'imitazione, lo spostamento di centro viene a dar valore ad atti creativi, a un presente infinitamente piú complesso.

Noi dobbiamo stimare altamente quel tempo in cui la passione per Gesù crocifisso e per la sua resurrezione era così centrale in alcuni, da far loro disprezzare ricchezza, comodi, benessere, salute, affetti, gloria. Non dobbiamo dimenticare che cerchiamo una ragione profonda della vita, che qui vogliamo un'idea, una tramutazione della realtà, che siamo in dissidio col mondo, non facciamo pace con lui, non ci consegniamo alle sue limitatezze; e che non siamo disposti a fare come i piú, che rimandano il problema, e intanto accettano e l'ordine e lo Stato e i concetti abituali, e il tran-tran ragionevole e onesto; quando verrà il momento straordinario, il contatto con il fatto insolito, doloroso, terribile, ebbene allora che faranno? C'è la religione tradizionale; e cadono così da un conformismo nell'altro. Noi davanti alle limitatezze del mondo, davanti alle limitatezze dello Stato, assumiamo immediatamente i problemi per impostarne un metodo di soluzione che ci soddisfi.

Il metodo è questo: usare strumenti di liberazione che mentre operano sul mondo, sulla società, sullo Stato, tramutano la nostra sostanza stessa, ci fondano radicalmente in una realtà che è altra. Questi strumenti di liberazione debbono investire attivamente il mondo nei suoi aspetti religiosi, sociali, politici, morali, nel loro essere quotidiano; e battendo a quei limiti, affrontando quei drammi, avviene che *la nostra sostanza muta*, finisce il vecchio uomo.

Io debbo qui enunciare strumenti di liberazione nel mondo politico; ma

non voglio fare a meno di accennarne preliminarmente altri. L'interesse per la presenza degli altri vissuto già durante la loro esistenza ma con passione profonda nei modi della nonviolenza e della nonmenzogna fino al punto di liberare dalla morte nella compresenza eterna di tutti; la tensione al valore per superare la possibilità di caduta individualistica e di peccato; il sentimento del Dio anonimo che non ha un nome per assumere meglio dall'intimo quelli di tutti, il Dio che è uno-tutti: ecco lo strumento di liberazione della «realtà di tutti» che ho altre volte analizzato, e nelle cui linee di accrescimento continuo di presenza e di valore sta l'opera a cui corrisponde la tramutazione della nostra sostanza umana.

La croce di Cristo fu l'antitesi a tutto il mondo ordinato filosoficamente da Aristotele, e politicamente dallo Stato romano, a quell'armonia superficialmente ottimistica. Noi, di contro all'armonia del mondo hegeliano-storico che sta per assestarsi nell'unità mondiale, alziamo uno squilibrio, il dramma individuale della limitatezza, la croce in cui siamo incarnati: c'è ben altro che l'armonia, ben altro che la totalità. Dalla prospettiva di questo dolore diamo una smentita al mondo nella sua autosufficienza, al mondo che porta in sé la legge, la lontananza, la morte, tutte figlie di un mondo che è cosa e oggettività. Liberarsi da questo, insinuandovi strumenti superiori, è il modo per realizzare in noi quell'essere altro strutturale, fisico, sostanziale, finora cercato vanamente in direzioni oggettive, e ripetitorie del mondo, come sensazioni, sensualità, mistiche, miti.

Di strumenti di liberazione per il mondo politico sociale ne accennerò due, lasciando ad altri la segnalazione di altri, che, come per quelli religiosi, è aperta a tutti.

Il primo è quello della pace, dell'*Italia nonviolenta*, sostenuta appunto per superare l'antitesi di mondi e di politiche insufficienti, e varco a uomo, società e realtà migliori.

Il secondo è quello dei *Centri di orientamento sociale*, dei C.O.S. per la comunità aperta. Questa esperienza è stata nella sua prima forma l'assemblea aperta a tutti per l'esame di tutti i problemi. Da questa prima forma si può passare ad ulteriori forme svolgendo quegli elementi già là impliciti.

Dobbiamo qui affrontare la problematica del C.O.S. Ma premetterò che l'esperienza del C.O.S., anche nella forma incipiente in cui l'ho vissuto io per due anni, mi ha attestato in modo indubitabile che esso è strumento di liberazione, perché ne porto la prova in me stesso: io ne sono mutato, proprio nella sostanza; non c'è esperienza che mi abbia tramutato così strutturalmente; e quindi, mentre applicavo questo strumento di liberazione dalle abitudini fasciste, la mia sostanza di uomo mutava. Vediamo i punti di questa problematica:

1) Il C.O.S. come l'ho vissuto io non era deliberativo; quindi ammetteva l'esistenza esterna a lui di amministrazioni pubbliche statali e locali. Quello

che ho cercato di fare è stato di tirare i dirigenti, le così dette «autorità», dentro lo spazio del C.O.S. a parlare ed ascoltare, a giustificarsi, ad accogliere voti e suggerimenti. Ho tuttavia tenuto alcune cautele; per es., un'autorità, un sindaco, un prefetto, non presiedeva mai la riunione del C.O.S. di Perugia: ho cercato sempre di mettere le autorità nel circolo comune. D'altra parte se non si riesce ad avere presenti le autorità, e il C.O.S. non può da sé diventare deliberativo, la gente prende a disertarlo, lo considera un'accademia inefficace.

2) Il C.O.S., essendo aperto a tutti, volendo essere totale, corre il rischio di essere invaso da tutto il vecchio, da tutto il passato, e di essere perciò un luogo stagnante di ripetizione e di conformismo. Nella stessa sua direzione, nel promovimento del suo funzionamento, possono stabilirsi elementi reazionari e conformistici; e quale garanzia c'è allora che esso operi lungo linee di critica, di apertura, di rinnovamento? Se gli si dà, invece, un carattere particolare accade di vedersi sfuggire quella totalità che ne dovrebbe costituire la dimensione caratteristica.

3) Per l'impianto stesso dei C.O.S. come si fa? Si affida a uomini di partito? E allora essi, abituati a vedere tutto in funzione della loro ideologia, della loro tattica e della conquista o difesa del potere, metteranno mille ostacoli ad un funzionamento costante e radicale del C.O.S. Uomini fuori dei partiti? Ma in Italia, quelli attivi sono pochissimi, gli altri stanno, più o meno bene, in un partito.

Questi tre problemi sono i più gravi. Tanto è vero che si vedono anche coloro, che sono persuasi del valore di questo mezzo di apertura della società, ripiegare (essi dicono momentaneamente) su un'altra idea. Inutilmente io presento la suggestiva immagine di un'Italia che ha un C.O.S. settimanale, a svelare pregiudizi, privilegi, abusi, in ognuna delle ventiduemila e più parrocchie; inutilmente ho stimolato enti educativi, politici, sociali (per es. l'ex Dopolavoro) ad istituire migliaia di C.O.S.; inutilmente ho escogitato un lavoro per i C.O.S. che può essere compiuto da un singolo individuo che ne sia persuaso, con le sole sue forze. Svogliatezza, povertà di mezzi, mancanza di persone attive (l'Italia è un paese apparentemente democratico, perché quelli che si occupano di cose pubbliche e decentrano il potere sono pochissime migliaia, e fanno dieci, venti cose: gli altri stanno a ricevere, ascoltare, o nemmeno questo) vogliono certamente dire; ma ci sono quei tre problemi, e stanno lì. Chi non vede come risolverli, ripiega sull'idea del gruppo innovatore: oggi il gruppo, il C.O.S. verrà domani; dittatura dell'idea, se non del potere.

Io credo che così la problematica è scansata, e non risolta. Per me i gruppi sono come le singole persone, cioè nuclei di pensiero e di azione, di immissione di iniziative; io posso non far parte di nessun gruppo ed avere una grande forza propulsiva; viceversa può esserci un gruppo alquanto inerte e tutto dato a ripulire i congegni del proprio settarismo e del proprio iso-

lamento. Ammettiamo, dunque, gruppi e singoli individui; ma federiamo questi gruppi e individui in un lavoro aperto, per tutti, cioè: lavoriamo come individui e come gruppi con tutte le nostre singolarità, per nulla da sacrificare e spingere; ma facciamo che dalla federazione di tutti noi, e la più larga possibile, esca un lavoro comune per la realtà sociale di tutti, per l'omnicrazia. Il C.O.S. è tale che sarà difeso da ognuno per una ragione, chi religiosa, chi politica, chi laica, chi critica, chi liberatrice.

I partiti esistono per il «potere», per acquistarlo o per sostenerlo. Da ciò la loro ragione d'essere, e tutti i loro limiti, il machiavellismo, la disciplina interna, le gelosie, il settarismo, il patriottismo di partito. La conquista del potere è l'assoluto per il partito. Il partito è il mezzo e il potere è il fine. Ma qui sorgono gravi difficoltà. Può il mezzo esser diverso dal fine? E se il fine è il potere ma esercitato per il bene di tutti, risponde la preparazione che si riceve nel partito, chiusa ed esclusiva, a questo termine, aperto e universale? Quanto più i partiti sono militarmente organizzati, centralisticamente disciplinati, tanto minori garanzie daranno di difendere e promuovere la libertà, la tolleranza, l'aperto sviluppo di tutti. Ed è inevitabile che, attenuata ogni resistenza al potere, ogni diverso centro di gravitazione, la potenza si porti tutta nel foggiare un partito capace di ottenere il potere e perciò ci sia uno sviluppo enorme di propaganda, di pressione psicologica, e uno studio di piani di forza.

A parte il fatto che questo sommovimento può mettere in giro idee, scuotere il torpore civile, promuovere passi avanti nella legislazione, spezzare il tradizionalismo e il conformismo (che però poi risorge nei partiti), noi qui dobbiamo vedere la cosa da un punto più severo: bisogna fare un lavoro fuori del potere, un decentramento del potere, abituare a vedere il potere diffuso in tante cose fuori del governo, in tante iniziative, atti, posizioni, sentimenti, fondare una prospettiva diversa. La quale poggia su questo punto: capovolgimento attivo quotidiano, instancabile, dei modi del potere centralistico, della legge in iniziative secondo valori, la coercizione in amore che dà il bene anche se altri fanno il male, il militarismo in nonviolenza, il machiavellismo in nonmenzogna, l'intervento economico in libera socializzazione dal basso e in aiuto amichevole fino in fondo, l'intervento giudiziario in liberi accordi; applicando tutto ciò immediatamente intorno a noi e servendoci, se è utile per la maggiore efficacia di questo lavoro, di gruppi e anche di una «libera federazione per la società di tutti», ma sempre in modo apertissimo, cioè fuori come dentro.

In questo modo vive qualche cosa di diverso dal partito, e anche dal gruppo che rimanda a tempo indeterminato l'apertura a tutti; vive il principio che l'uomo è interiormente uno-tutti, e si tende cioè ai valori più puri, ma sente insieme l'infinito orizzonte della compresenza e collaborazione di tutti. Gruppi, federazione, C.O.S., sono per realizzare nel modo migliore questo strumento di liberazione.

Ma, come ho detto prima, un gruppo e singole persone che vivono anche l'impostazione religiosa non solo riguardo allo Stato, ma riguardo al mondo, alla realtà, aggiungeranno ed useranno per loro conto anche altri strumenti di liberazione, oltre questi della federazione e dei C.O.S. applicati alla società. Facendo così, il punto di vista religioso tiene conto della situazione attuale, in cui i moti e gli stimoli politici dei secoli precedenti e specialmente dell'Ottocento si stanno concludendo: il punto di vista religioso attuale, più rigorosamente di ogni altro, chiamandosi di «riforma religiosa», prende l'uomo e lo muta sostanzialmente dandogli strumenti di liberazione adeguati.

PROBLEMI DEL SOCIALISMO (1949)¹

Il socialismo opera sul terreno economico e politico principalmente in due modi concreti (a parte le cooperative, le leghe, i circoli di cultura ecc.); come sindacato e come partito. Come sindacato mira al benessere dei lavoratori, e ormai da più di cento anni ha condotto lotte gigantesche e feconde di risultati. La diminuzione delle ore di lavoro, l'aumento dei salari, il miglioramento delle condizioni igieniche della casa e del luogo di lavoro ecc. sono conquiste importantissime dovute alla lotta che il socialismo ha combattuto entro la civiltà produttrice. L'uomo moderno non può mettersi sul piano di andare elemosinando: vuole lavorare e, di conseguenza, vivere in buone condizioni. Non si tratta più di carità, ma di giustizia. Il lavoratore, il povero, l'infermo, hanno il diritto di ricevere dalla società tutti i mezzi possibili. La carità, cioè un'espressione speciale di affetto, posso poi aggiungerla di mio, come aggiunta del mio intimo; ma, quanto al benessere economico, è fatto di giustizia che essi lo abbiano. Il sindacato per la difesa degli interessi dei lavoratori è la sconfessione virile che la civiltà moderna ha fatto di un paternalismo offensivo e molte volte falso da parte dei «benestanti» verso gl'«indigenti»).

Come partito, il socialismo tende al potere. Qui non si tratta soltanto di un fatto economico (la conquista di migliori condizioni di vita), ma di un fatto di dignità, di peso morale esercitato nella società. Il socialismo, come non propugna una condizione di elemosinanti e ha fondato i sindacati, così non si disinteressa dello Stato, ed ha aguzzato i propri partiti alla lotta per il potere. Esso significa capacità di far leggi conformi alla propria mentalità, di imprimere un certo indirizzo all'amministrazione generale, all'educazione, e anche di portare il proprio peso politico e militare nel campo internazionale secondo schieramenti ideologici (per esempio, contro il fascismo).

Questa lotta per il benessere e per il potere, dovendo operare in concrete situazioni storiche, prende diversi aspetti, diversi accenti. Per esempio, nella civiltà americana prevale finora la tendenza al benessere. E le ragioni di ciò sono evidenti. Nella civiltà democratica americana il potere è molto decentrato, e le possibilità di dignità, di espressione della propria volontà, di educare sé e la propria famiglia secondo i propri gusti, sono aperte a tutti. E allora c'è minor tensione per conquistare il potere che già in gran parte si possiede come cittadini; e si svolge la lotta per conquistare il benessere,

¹ *Problemi del socialismo*, in A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa* cit. (1950), pp. 97-101)

tanto più quanto quella capacità di arricchirsi individualmente con la semplice concorrenza andrà diminuendo, e quanto più cresceranno i complessi produttivi che rendono più netta la differenza tra il capitalismo finanziario da una parte e i lavoratori dall'altra.

In Russia invece è scoppiata la rivoluzione per il potere. Perché lì, più che di benessere (date l'eroica pazienza, le attitudini mistiche, la frugalità secolare, il predominio dell'agricoltura, la considerazione religiosa del «povero»), si trattava di conseguire il potere, la dignità, il peso morale all'interno e all'estero, si trattava di rompere quella crosta di aristocratici e di preti (questi spessissimo ostili all'introduzione di nuove scuole), di ufficiali e funzionari arroganti: ecco la santità dei «soviet» contro l'inganno umiliante dell'antiquato «piccolo padre» (come era chiamato lo zar).

L'affermazione del socialismo, dunque, si è atteggiata secondo le situazioni dei diversi paesi; per cui si possono dedurre due direzioni storiche (la politica deve essere anche intuito storico):

1) nei paesi democratici, dove il potere statale lascia liberi molti campi allo svolgersi degli individui e all'affermazione della loro dignità, la pressione verso il potere da parte dei lavoratori è minore, e si volge piuttosto a stabilire un maggiore benessere; e perciò una civiltà democratica riesce a rinviare la rivoluzione finché ha la capacità di produrre tanto da poter elargire un benessere sempre più largo;

2) nei paesi autoritari reazionari, dove il potere è tenuto duramente da un gruppo, la pressione si esercita principalmente per il rovesciamento di quel gruppo; e perciò un regime autoritario ha maggiore difficoltà a reggersi, moltiplica polizie e si allea con tutto ciò che può aiutare a consolidare il potere (per es. con le chiese tradizionali), perché ha sempre accanto l'abisso di una rivoluzione.

Ingigantitasi e caratterizzatasi così la lotta del socialismo negli ultimi cento anni, in modo che le moltitudini dappertutto salgono alla luce e ai benefici di una civiltà sempre più internazionale e mondiale, è opportuno che il persuaso di quegli ideali si ritragga un istante dalla lotta per considerare il pro e il contro, gli acquisti e le perdite; perché le cose quanto più diventano grandi, tanto più bisogna occuparci dei principi che le muovono. I problemi sono questi due: basta il benessere? basta il potere? Il benessere per il benessere diventa borghesismo, il potere per il potere diventa dittatura perpetua. Ma il benessere e il potere sono mezzi, e non fini in se stessi. Questo è il principio che ogni persuaso socialista e comunista deve continuamente riesaminare per salvarsi dal borghesismo (che è gusto del benessere trascurando il resto) e dal fascismo (che è gusto di affermare la propria potenza politica sugli altri). Dunque il sindacato e il partito debbono ritrovare continuamente il loro centro, il motore e la ragione stessa che li spinge a operare e lottare mediante organizzazioni, scioperi, riforme, rivoluzioni. Oggi che la lotta socialista ha dato o sta dando alle moltitudini del mondo, che si raccolgono nelle due grandi federazioni americana e russa (a cui si agguinceranno

altri Stati), sempre piú di benessere e di potere, è urgente definire questo centro, che ravviva e sviluppa il socialismo e il comunismo.

Il benessere e il potere trovano la loro ragione nel favorire la libertà, cioè lo sviluppo degli individui nella loro ricerca di miglioramento dell'animo, della cultura, dei valori morali, artistici, religiosi. Quando, nel moto della civiltà moderna, fu fatto crollare l'assolutismo dei re con la Rivoluzione francese e le altre che la echeggiarono, fu quella una esigenza di libertà. Quando, riprendendo idee del Settecento e dell'Ottocento, la democrazia nel campo internazionale tenta di contrastare l'imperialismo di singole nazioni mediante vaste leghe o piú salde federazioni internazionali, questa è esigenza di libertà. Quando ci si muove a contrastare al capitalismo che toglie possibilità di sviluppo ai lavoratori soggiogandoli nella disparità economica, questa è esigenza di libertà. Dunque il socialismo muove dall'esigenza di liberare le moltitudini lavoratrici da una situazione di inferiorità, e di dar loro una concreta libertà nell'eguaglianza di possibilità di sviluppo nella civiltà. Quando il socialismo andasse contro questa esigenza di libertà, andrebbe contro la sua ragione di essere: che cosa significherebbe piú il «benessere» e il «potere» senza libertà?

Nel centro intimo da cui è mosso il socialismo moderno, insieme con l'esigenza di una piú larga e concreta libertà, troviamo un'altra esigenza sempre piú forte, quella religiosa della socialità. La solidarietà con gli altri non viene intesa come un'associazione per breve tempo e per certi lati soltanto: la solidarietà è la sostanza stessa del nostro animo. Il socialismo presenta con potente vigore la solidarietà della classe operaia («Proletari di tutto il mondo unitevi»), che era la classe oppressa, tenuta al margine della civiltà: l'unità operaia è la rivendicazione instancabile che la produzione dei beni economici non ammette sfruttamenti; che la distribuzione della ricchezza deve essere in mano a chi la produce effettivamente; che la produzione è come un immenso coro in cui ognuno mette la sua voce, in intima unità con le altre. Ma questo coro si allarga oltre la sfera economica: non ci sono soltanto i lavoratori operanti e sfruttati, ma ci sono gl'infelici, i malati, i morti. Questo è l'allargamento religioso della socialità: nel mio intimo non voglio sentire soltanto la solidarietà con gli altri lavoratori, ma anche con chi non può lavorare perché è infelice, malato, morto. Perché a quello che faccio di buono, di bello, ad ogni musica che ascolto, non sono presente soltanto io, ma sono presenti nell'intimo tutti, anche gl'infelici, anche i morti, che non sono morti, ma uniti a me, cooperanti a produrre i valori della vita. Nella morte delle persone care esse restano vicine e operanti con noi in eterno.

Cosí sorge la nuova socialità, la realtà di tutti. La vecchia civiltà viene cedendo via via i suoi beni alla nuova socialità. Ha dovuto e deve cedere molti beni economici alla potenza crescente dei sindacati e delle cooperative; molto del potere ai partiti socialisti e comunisti; rimanevano due beni, di cui la vecchia civiltà affermava di avere il monopolio: la libertà, la vita religiosa. Ma la libertà della civiltà capitalistica accaparra i frutti del lavoro e la dignità

dei lavoratori. E la religione che si è svolta con la vecchia civiltà è religione di dogmatismo e leggende sorpassate, di apparente vangelo, di appoggio ai reazionari, ai troni, ai «padroni». Nell'atto in cui la socialità prende su di sé la libertà e la vita religiosa (intese nel senso piú moderno), la vecchia civiltà non ha piú nessun'arma in mano per difendersi e per offendere; e la sua ragione di essere nella storia cessa. La socialità è la nostra patria da cui guardiamo le singole patrie; e operando per la socialità in Italia si fa il bene dell'Italia.

Perciò la crisi del socialismo si chiarisce come la costruzione di una nuova libertà e di una nuova vita religiosa: la socialità ha interesse per la libertà dei singoli individui, ed evita perciò il pericolo dello statalismo chiuso, duro, totalitario, in cui l'individuo non ci sia piú, e risolve in nuovo modo i problemi religiosi. Posto che il compito del sindacato è quello di promuovere il benessere dei lavoratori e il compito del partito quello di raggiungere il potere, si aggiunge l'opera di un centro religioso; lavoro, che sarà anche piú lungo, poiché dura per secoli e millenni l'opera di formazione, educazione, celebrazione della socialità che promuove la libertà e vive l'intima, eterna presenza di tutti. Questo è il superamento della crisi attuale. Chi ne è persuaso, taglia i ponti con il vecchio liberalismo e con le vecchie religioni, con la coscienza di costituirsi, al posto delle vecchie chiese conservatrici, centro della nuova socialità.

COMUNITÀ APERTA (1949)¹

È stata già variamente affermata la differenza tra società chiusa e società aperta (vedi con questo titolo un articolo di Norberto Bobbio su «Il Ponte», dicembre 1946). In generale si tende a definire «società aperta» quella in cui c'è libertà, attenzione ad ogni cittadino, spazio per il suo moto e sviluppo, e che abbraccia, almeno come principio, l'umanità intera; mentre la «società chiusa» è gruppo contro altro gruppo, gruppo che assolutizza se stesso e, nella lotta, crede lecito tutto, anzi trova nella guerra la propria celebrazione.

Ben dice Augusto Del Noce («Costume»: *Politica del Cristianesimo*, oggi; gennaio-febbraio 1946): «determinate politiche diventano necessariamente nazionalistiche per l'impotenza di trasformare il proprio paese in comunità, altrimenti che mediante una tensione contro l'esterno». Uno quindi degli aspetti della società aperta è quello della federazione internazionale; ma anche la rivendicazione delle libertà giuridiche, civili, politiche apre la società che si chiuderebbe nell'oppressione; anche il socialismo, visto come autoamministrazione collettiva, dissolve il privilegio, apre eguali possibilità a tutti; anche il decentramento amministrativo apre il centralismo burocratico e autoritario.

Quando poi questi principi sono posti non solo come programmi di un'azione politica di gruppi politici, poiché in questo caso si correrebbe il pericolo di chiuderli nella tattica con fini diversi dal mezzo o di chiuderli nella disciplina del partito, ma come posizioni di coscienza, allora si ha un'apertura maggiore. Se ci si impegna a non collaborare e a lottare contro l'oppressione delle libertà di espressione, di stampa, di associazione, di religione; contro la tortura per qualsiasi ragione; contro il nazionalismo; contro lo sfruttamento capitalistico; si ha un impegno interiore che si consolida per il fatto di non subire eccezioni, di non essere sottoposto a criteri di tattica. Pur agendo nel così detto mondo politico, lo si apre continuamente ad altro.

Com'è evidente, vivere queste posizioni di coscienza vuol dire avere una continua tensione, essere sempre insoddisfatti per una parte o per un'altra; ed essere perciò costretti a una continua opera di correzione o di integrazione, per es. quando vi siano libertà, con il socialismo, e quando vi sia il socialismo, con le libertà. Con questa insoddisfazione e continua opera di integrazione, si raggiunge anche il risultato di sottrarsi al facile ed equivoco pretesto della «necessità storica», del «momento storico», accettato di peso, che è una forma

¹ *Comunità aperta*, in A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa* cit. (1950), pp. 108-112.

di conformismo e di chiusura (per es., ora la dittatura poi la libertà, ora il capitalismo poi il socialismo, ora la guerra poi l'amore universale).

Quelle «posizioni di coscienza» possono sviluppare un dinamismo con interventi anche più attivi. L'attività politica è chiusa e talvolta così animalistica e vitalistica che o non si cura o perfino si oppone a questo intervento riparatore delle posizioni di coscienza. Per esempio, quando uomini del parlamento o del governo fanno una legge, si curano di rimediare al carattere centralistico e coercitivo di essa con contemporanee iniziative di educazione civile in modo da tendere al punto che la vita della legge sia spontanea? Tutto l'apparato della giustizia e delle carceri è contrappeso da un eguale apparato educativo e rieducativo? Esiste un ministero della pace, per l'educazione dei cittadini alla resistenza nonviolenta, come esiste un ministero, e quanto costoso, della guerra? Quando, nel 1944, costituì a Perugia un C.O.S. (o Centro di orientamento sociale) per la discussione, in libera assemblea popolare, dei problemi amministrativi e sociali, io speravo queste assemblee disseminate dappertutto, in ogni parrocchia, in ogni amministrazione, in ogni scuola, ad equilibrare il fatto del «potere», della iniziativa autoritaria. Quanti dei così detti democratici hanno istituito o favorito un C.O.S.? E le strutture cooperative si sono diffuse adeguatamente per eliminare lo sfruttamento e l'arricchimento personalistico?

In generale queste iniziative mirano a portar su la società, a contenere e risolvere lo Stato, a mettere il cittadino al posto del funzionario e del suddito. Ma questa democrazia aperta non basta. Il termine di apertura va utilizzato in tutte le direzioni. Non solo una società aperta verso tutti i cittadini e tutti gli uomini, ma anche aperta in direzione verticale, verso i valori. Una società aperta sente che non va soltanto nella direzione di costituire infinitamente rispetto, libertà, benessere, sviluppo alle persone, ma va anche nella direzione di attuare valori etici, culturali, artistici, religiosi di alta qualità. Altrimenti la direzione orizzontale minaccerebbe di «chiudersi» nell'amministrazione, in fatti economici-civili-giuridici; ed è necessario l'intervento della bontà, della purezza, della poesia, della musica, della tensione del pensiero, ad aprire.

Del resto, a guardar bene, si scorge che la stessa apertura in senso orizzontale, verso tutti, quando è vissuta concretamente e appassionatamente, in modo da cogliere l'intrinseca *unità* di questi tutti, è anch'essa una direzione verticale perché questa unità è valore (e ogni valore è intrinsecamente unità); e la società aperta a tutti si incentra nell'anima infinitamente aperta a tutti. Il criterio di «presenza di tutti» è utilissimo per avere l'idea di un aspetto dell'apertura.

C'è tuttavia da fare altro, che per me è, anzi, l'essenziale. La società aperta, anche intesa così, non basta. Ancora c'è l'uomo, c'è la realtà, come erano prima. Bisogna andare oltre, deve avvenire una tramutazione, fondarsi una presenza. Altrimenti rimangono delle «chiusure» e la stessa apertura della società può entrare in pericolo. Farò un esempio. L'uomo, in questa società

aperta, sarà sempre l'individuo che muore? Mi do, dunque, ad operare altre «aperture», oltre il campo sociale; e scruto intorno a me forme di chiusura su cui operare. Se l'uomo è un'individuo-atomo, non è chiuso nella sua esistenza fisica, chiusura che culmina nella morte? Dovrò trasformare la sua esistenza in compresenza, al fianco mio di qua dalla morte, ed io stesso collocarmi di qua dall'esistenza. E la *realtà* rimarrà chiusa nelle sue categorie di potenza e di possibilità?

Sicché vivendo una *presenza* di là da uomo e realtà, operando una tramutazione, mi trovo ad avere qualche cosa che si sintetizza con la società, stabilisce veramente la sua tramutazione, opera interventi nuovi. Società veramente aperta è quella vissuta dalla presenza.

Quando, nel mio lavoro di portare le vecchie forme di realtà alla loro purezza, mediante nonviolenza, nonmenzogna, democrazia articolata, pacifica e ragionante, infinita apertura dell'anima, liberazione nei valori, mi trovai, per il lavoro stesso, ad essere oltre l'uomo e la realtà, di là dalle vecchie antitesi, nella *presenza*, fermai in un disegno questa nuova realtà dell'uno-tutti, e la chiamai «realtà di tutti», infinita compresenza di tutti alla produzione dei valori. Essa mi parve un'ottima guida di discriminazione dalla vecchia realtà; ed oggi vedo anche più chiaramente che essa da un lato porta la società (o la democrazia) al suo punto superante e attuante, dall'altro vive verticalmente la presenza nuova. Tutto quello che sarà ancora fatto, lungo questa presenza, per delimitare e dissolvere le vecchie categorie, potrà essere elemento di apertura. Noi non siamo che all'inizio, e già tutto è tramutato.

Posta questa presenza, che è nuova (e più che nuova, se novità per sentirsi tale ha bisogno di contrapporsi a non novità), essa, nella sua sintesi tramutante con la società, dà alle aperture dette sopra una ragione che è del suo proprio carattere. In quelle aperture si possono incontrare insieme coloro che le operano per contrapposizione, e coloro che le operano per sintesi con la presenza: il gesto è, dal di fuori, lo stesso; dall'intimo la ragione è diversa. Nel C.O.S., per es., si può operare per la democrazia di tutti (punto di vista politico), e si può operare per la presenza (punto di vista religioso). Per la libertà si può operare creando spazi allo sviluppo della persona (punto di vista etico-politico), e si può operare fondando una presenza oltre qualsiasi necessitazione. L'arte può esser fatta per «rappresentare», e può esser fatta per celebrare la presenza. E così in tante altre cose.

C'è però un fatto. Ed è che dal punto di vista religioso, oltre queste aperture in apparenza conformi con quelle di altri punti di vista, si scorgono anche altri modi, altre invenzioni, altre aperture, altri interventi nella politica e nell'economia.

Il metodo del lavoro in questo campo potrebbe essere il seguente:

- 1) puntare sulle contrapposizioni di apertura a chiusura;
- 2) portando queste aperture al massimo, fondarle non più come polemiche, ma come positive;
- 3) continuare lungo questa positività per ulteriori fondazioni nuove;

4) valersi per i tre punti precedenti di una vita di «presenza» oltre il vecchio uomo e la vecchia realtà, che ripetono se stessi.

Due applicazioni possono farsi subito come esemplari. La tensione socialista-comunista vuol aprire la chiusura capitalistica, far avanzare la classe lavoratrice? Portare questa apertura a tutti, cioè a tutta l'umanità lavoratrice, e perciò ad una comunità articolata, decentrata, rispettosa delle libertà dei singoli, e non totalitaria, centralistica, autoritaria (come là dove il socialismo è chiuso nello Stato dittatoriale); allargare alla compresenza di tutti, anche morti.

Un altro esempio può essere l'apertura applicata al cristianesimo. Il fare su cui punta Gesù, la misericordia e l'apertura dell'anima (contro il fariseismo); radicale dissoluzione della soteriologia monarchicizzata in Gesù e nell'adorazione; vivere la presenza e la salvezza nell'apertura da qualsiasi punto (individuo o gruppo).

Ecco come può delinarsi una posizione di postcomunismo e di postcristianesimo. Da essa scaturiscono, come ho detto, nuovi «modi» religiosi, sociali, culturali, tecnici.

L'OBBIEZIONE DI COSCIENZA (1949)¹

Da sei o sette mesi è popolare in Italia il nome di «obbietto di coscienza», per l'atto compiuto da Pietro Pinna, di rifiuto al servizio dell'uccisione militare anche nella sua preparazione, che è l'addestramento alle armi. Condannato dal Tribunale militare di Torino il 30 agosto a dieci mesi di prigione con la condizionale per «rifiuto di obbedienza» ed una seconda volta, dal Tribunale militare di Napoli il 5 ottobre ad otto mesi, il Pinna si trova ora nel carcere militare di Sant'Elmo a Napoli, in attesa dell'esito del ricorso al Tribunale militare supremo. L'opinione pubblica italiana ed estera si è interessata a questi due processi – oltre che facendo giungere al Pinna o alla famiglia, anche da nazioni remote dall'Italia, espressioni di stima e di incoraggiamento –, assumendo e dibattendo il problema nei suoi motivi etici e religiosi, nei suoi aspetti giuridici, nei suoi riflessi sulla situazione attuale.

Non è possibile qui, dove importa principalmente chiarire il problema nella sua essenza, fare un esame, che risulterebbe d'altronde molto interessante, dei vari atteggiamenti della stampa italiana nei riguardi dell'atto di libero religioso del Pinna; non c'è periodico importante che non se ne sia occupato, e talvolta con opinione disuguale, entro la stessa corrente. Segnalo qui soltanto i due periodici che ne hanno parlato in maggior misura: «Cittadini del mondo» (Milano, via Cattaneo 2) in un numero speciale di quattro pagine, con la data del primo processo; «L'incontro» (Torino, piazza Solferino 3), nei numeri 7 e 8. Poco prima del primo processo al Pinna era uscito un mio libro *Italia nonviolenta* (Libreria internazionale di avanguardia, Bologna), nel quale il problema è trattato ampiamente; e un ottimo opuscolo di Giovanni Pioli (Milano, via Rugabella 11), intitolato *Gli obbiettore di coscienza dinanzi alla legge*.

Obbiettore di coscienza è colui che obbietta, cioè oppone, un motivo di coscienza contro l'ordine legale della preparazione ed esecuzione della guerra, particolarmente nel suo carattere di uccisione di esseri umani. Non è improbabile che il significato del termine si allarghi da questo riferimento specifico, e riprenda le sue dimensioni etimologiche, ed obbiettore di coscienza sia inteso colui che oppone una legge non scritta, che parla nella

¹ *L'obbiezione di coscienza*, «Il Ponte», a. V, n. 12, Firenze 1949, pp. 1484-1488. Con questo articolo Capitini, che pochi mesi prima ha trattato il problema nel libro *Italia nonviolenta* cit., inizia una lunga battaglia per il riconoscimento dell'obbiezione di coscienza, a partire dal caso di Pietro Pinna; nel 1959 scriverà il pamphlet *L'obbiezione di coscienza in Italia* (Manduria, Editore Lacaita), ancora in parte dedicato all'obbiezione di Pinna, divenuto suo attivo collaboratore nel movimento nonviolento.

sua coscienza, alla legge scritta, su da Antigone fino a coloro che si opposero al sistema legale del fascismo e del nazismo. Ma il termine ha un tono singolare là dove, per la riforma protestante, la parola «coscienza» spicca più che nei paesi cattolici; nei quali, certamente, non è ignorata ed esiste anche «esame di coscienza», ma altre parole hanno maggiore suggestione anche nel campo religioso, e coscienza sa di semplicemente individuale, soltanto etico e pericolosamente eretico o indipendente. Sicché l'obiezione di coscienza serve ancora per delimitare approssimativamente i paesi dove la sollevazione della riforma cristiana e della rivoluzione dei diritti dell'uomo ha portato al riconoscimento giuridico del diritto di non uccidere, e i paesi dove il tema controriformistico ed istituzionale fa gravitare la società sul punto dell'autorità piuttosto che su quello della coscienza. E che questo sia vero lo prova anche il fatto che il riconoscimento giuridico degli obiettori di coscienza è sostenuto anche da coloro che obiettori di coscienza non sono, proprio per un rispetto alla «coscienza» non solo propria, ma altrui; mentre tale riconoscimento è avversato da coloro che vogliono imporre un'autorità a tutti, anche nei fatti più delicati e più impegnativi della coscienza.

L'obiezione di coscienza, come diritto di non uccidere, è riconosciuta in Inghilterra, negli Stati Uniti di America, in Danimarca, Svezia, Norvegia, Olanda, Finlandia: attualmente ventiquattro nazioni non hanno coscrizione obbligatoria, diciotto l'hanno ma riconoscono il diritto degli obiettori di coscienza, trentaquattro (per metà latine) non lo riconoscono. Dove esiste il riconoscimento l'obiettore di coscienza deve dar prova, davanti a speciali tribunali molto severi, della profondità e maturità della sua convinzione e può addurre testimonianze ad attestare che nella sua vita e da tempo egli è fedele al principio che in quel momento vuol far valere contro la legge; qualora egli venga riconosciuto dal tribunale o da quello di appello, può essere assegnato ad un servizio non di combattimento, o, se ricusa anche questo, è esentato; ma se il suo rifiuto non ha un fondamento, viene messo in prigione. I servizi alternativi prestati dagli obiettori di coscienza sono, in genere, molto gravosi, più lunghi, e talora ugualmente pericolosi, e, per di più, chiesti anche in periodo di pace. Vi sono obiettori di coscienza che si sono offerti ad esperimenti medici pericolosi per cure, diete alimentari, con malattie contagiose; altri a toglier mine dai campi minati (come ha chiesto Pietro Pinna) o, in tempo di guerra, a raccogliere feriti davanti alle prime linee.

E in Italia? Ma prima di dire qualche cosa dell'Italia, voglio parlare dell'Olanda, per indicare se noi siamo o vogliamo essere da meno di un paese che non può non ammirare la nostra civiltà passata. In Olanda la Corte marziale ha dovuto giudicare C. Fethus Van Lieshout, obiettore di coscienza in tempo di guerra; ed ecco la sentenza: «La Commissione ministeriale aveva respinto la domanda presentata dall'accusato per ottenere il riconoscimento della sua qualità di o. di c., senza tener conto delle disposizioni psicologiche, della storia, vita, circostanze di famiglia e personali, natura dell'impiego dell'accusato. Questi è stato riconosciuto normale da uno psichiatra, e o. di

c. nel senso legale dal cappellano militare. Da queste dichiarazioni, da quelle dei testimoni, e dal comportamento dell'accusato al processo, la Corte ha acquistato la convinzione che la sua ripugnanza è cosa seria e veramente ispirata dalla voce della coscienza; e che se egli dovesse, ciò nonostante, adempiere al servizio militare, agirebbe in serio contrasto con un ideale morale impellente dettatogli dalla coscienza. In queste circostanze non gli si potrebbe ragionevolmente domandare di tenere tale linea di condotta. L'accusato deve quindi essere considerato come sospinto da una forza maggiore, e perciò non passibile di punizione, e meritevole di assoluzione. Ordiniamo perciò [...] la sua scarcerazione immediata».

Se l'atto di Pietro Pinna ha avuto una risonanza tale da presentarlo come «il primo obiettore di coscienza» in senso vero e proprio, in quanto egli si dichiara tale, non si sottrae alla pena e dichiara di collaborare per una legge migliore («L'incontro» nel n. 7 ha pubblicato il suo limpido e preciso memoriale), bisogna dire che rifiuti alla guerra e al suo servizio si sono avuti in Italia anche prima, da parte di socialisti, di anarchici, di liberi religiosi. Claudio Baglietto (di cui «Il Ponte» del luglio 1949 ha pubblicato notizie e lettere) è morto esule in Svizzera nel 1940, ed aveva rifiutato nel '32 di tornare in Italia proprio per sottrarsi al servizio militare. Nei miei *Elementi di un'esperienza religiosa*, pubblicati da Laterza nel 1937, parlavo apertamente dell'obbiezione di coscienza. Però si capisce che oggi l'episodio abbia una voce maggiore, e per tre ragioni principali: si vuole aggiornare l'Italia alle idee e alle strutture democratiche; si vogliono toccare punti religiosi profondi, autentici e risolutivi; si vuole scegliere l'atteggiamento migliore nel contrasto internazionale.

In Italia l'obbiezione di coscienza è già riconosciuta, e lo è per gli ecclesiastici cattolici. Perché soltanto per loro? Io vi vedo un residuo della mentalità medioevale, che riservava il magistero e l'esempio più alto agli ecclesiastici. Oggi che è riconosciuto il diritto di essere insegnante pubblico a chi sia meritevole per intrinseco valore, non si capisce perché non possa essere riconosciuto il diritto di professare il «non uccidere» a chi ne sia, per lunghe e concrete prove, meritevole. Tanto più che mentre l'ecclesiastico in tempo di guerra continua la sua vita, l'obiettore di coscienza, già in pace, ma più al momento della guerra, passa a servizi gravosi ed anche molto rischiosi.

L'on. Calosso ed altri parlamentari hanno presentato un progetto per il riconoscimento dell'obbiezione di coscienza in Italia, progetto che è estremamente severo. La voce che quasi tutti in Italia si dichiarerebbero o. di c., se ha un fondamento, è grave, e se non lo ha, è insipiente. Poiché se gli italiani non volessero fare la guerra, un governo democratico dovrebbe costringervi? mandare milioni di giovani ad essere uccisi e ad uccidere? e sarebbe un vantaggio questo per l'efficienza stessa dell'esercito? non ha ragione chi sostiene che il togliere gli o. di c. dall'esercito, rende questo più sicuro, consapevole, combattivo, e le nazioni dove l'obbiezione di coscienza è riconosciuta vincono le guerre? Ma tolto il fondamento che milioni di gio-

vani siano profondamente decisi a resistere alla guerra, l'osservazione ha la leggerezza consueta agli italiani in argomenti morali e religiosi. Non sanno essi che l'o. di c. accetta, in cambio, servizi pericolosissimi ma nonviolenti, e in tempi di pace e di guerra? Tanto è vero che c'è già la proposta di offrire al tribunale che, secondo la legge, dovrà discriminare gli autentici o. di c. due garanzie: l'una è quella, contenuta nel progetto stesso, di una severa condanna in pace e rinvio al fronte in guerra, per il falso o. di c.; l'altra (più cara a quanti vogliono ridurre il più possibile l'armamentario penale) di istituire una specie di ente, sul tipo della Croce rossa, o sezione di essa, per servizi di estremo sacrificio, in momenti di pace e momenti di guerra, quando occorrono, affidati esclusivamente ad o. di c. Il titolo di appartenenza attiva a questo ente sarebbe, sul tavolo del tribunale giudicante, elemento decisivo per l'o. di c. che sostiene la propria causa.

Sta tutto qui? si potrebbe domandare. No, certamente. Ma se vi sono delle leggi che obbligano a cose ben eccezionali, o che costringono un o. di c. come Pietro Pinna, che sia costante nella sua professione di fede, a tornare in prigione continuamente fino a quaranta o cinquant'anni, è logico che si cerchi di aprire queste leggi. Del resto gli stessi giudici del Pinna al Tribunale militare di Torino si augurarono una legge che superasse la «discordanza» tra le leggi attuali e l'atto dello stesso Pinna (che è veramente di disobbedienza? o non tutt'altra cosa?). E la costituzione repubblicana, oltre a riconoscere e garantire i «diritti inviolabili dell'uomo», parla di servizio militare nei limiti e nei modi stabiliti dalla legge, limiti che, come escludono ora gli ecclesiastici cattolici, le donne e gl'inabili, potrebbero domani escludere i riconosciuti o. di c.

Oltre questo aspetto giuridico sta tutto l'orizzonte che l'obbiezione di coscienza porta con sé, se è vero, tra l'altro, che essa appare nei momenti di rinnovamento sociale e religioso. Essa non è qualche cosa di negativo, ma atto di affermazione di una visione ideale e di un rapporto migliore tra gli uomini, iniziativa assoluta di un valore, come si cerca ora di fondare in mezzo a tanto attivismo e machiavellismo. Una realtà e società insufficienti ci stanno intorno, e il più adatto strumento di liberazione è un atto supremo di amore, per andare oltre, ed oltre antagonismi di posizioni inadeguate. L'obbiezione di coscienza richiama l'Italia ad una missione profetica, armata di altri mezzi che non corazzate e cannoni, tra blocchi in contrasto, tra civiltà da risolvere in sé e superare in una sintesi operata con tensione sociale e religiosa. Questo è il valore attualissimo dell'obbiezione di coscienza in Italia, ben di là da un'affermazione che, secondo i critici, sarebbe semplicemente individuale.

LA FESTA (1950)¹

PRIMO CORO

I

Ci siamo levati nella notte, per cogliere il fremito verso la festa, e il buio era già aperto; abbiamo guardato le linee dèste dei monti, e la devozione dell'aria non mossa ancora dagli uccelli. Verso l'ultima veglia, perché non si è udito l'echeggiante canto del gallo? Oh, giovanile sicurezza della prima luce! Scendono le acque quiete di servire.

II

Per tutto ieri abbiamo vòlto la struttura del corpo alla tensione, una mansuetudine si è piegata ad ascoltare, siamo stati pazienti alla mole del lavoro; superato l'oscuro esistere delle cose, le abbiamo sentite pronte ad una simmetria festosa. E alle prime stelle purissime del cielo, abbiamo acceso un candelabro nella casa, di fiammelle non timide.

III

Guardate le siepi questa mattina, quanta gentilezza circonda il loro vigoroso intrico; oh strade di campagna alle curve deserte, mostrarsi dei sentieri tra i campi, vagante abbandono dei declivi fino ai rustici pozzi! Ed ecco che procede un gruppo di buoi e di vitelli, e allo scuotere dei bianchi corpi, rosse strisce dal capo oscillano. Da cipressi da lauri e mirti, abbiamo posto fronde su tutte le soglie.

IV

I suoni delle campagne dilagano, piú alto delle piazze e delle gradinate delle città. Dai villaggi invisibili, il vento porta onde di musiche e di trombe; e da prati di pace, lungo ruscelli costeggiati da pioppi, i cori dei popolani.

¹ *La festa*, «Quaderni di Botteghe oscure», n. 6, 1950, pp. 44-53. È un'anticipazione di *Colloquio corale*, principale opera poetica di Capitini, che sarà pubblicato nel 1956 (Pacini Mariotti, Pisa).

V

Molto dei giorni è passato tra abitudine e non accorgersi; ora possiamo rispondere a una chiamata proprio per noi. O festa, svela la tua alterità che salva, disegna parole chiare alla nostra mente, tu, dono di cui non vediamo l'atto che lo porge, novità di pace.

VI

Perduti nel sonno e profondi in sogni, abbiamo provato una tenerezza, che alludeva al tuo segreto. Tu puoi soddisfare la parola inesprimibile da individuo a individuo, tu che sei al di là dell'utile; o invisibile nel tuo culmine, compensa ogni perdita e rinuncia, e la continua pazienza della vita.

VII

Ecco, sarebbe un giuoco morire qui sotto i tuoi occhi, spezzarsi vestiti della tua luce mite, spegnendo il gemito nel tuo silenzio. Il piacere, che è il dio degli altri giorni, oh come goffo appare ora, nella sua sordità, nel nascondersi sempre, nel dir mentite parole. Permetti che conduciamo ai tuoi piedi esseri e cose che abbiamo più care, perché traspaia tutta la loro purezza.

VIII

Non può essere che esista soltanto darsi colpi l'un l'altro, per aver posto e cose: di là dalla triste ingiuria e dalla vendetta; di là dal travaglio degli errori e dei pentimenti; dalla notte carica di sospetti, e dal giorno in cui i felici si specchiano nella loro angusta felicità.

IX

Tu cominci col silenzio creandoti un'altra luce; uniti al tuo ritmo, disciolti dal nostro groviglio e accordati alla tua libertà, guidati da te varcheremo oltre, dove la liberazione è per aprire ad altro.

X

Nell'ombra che scende dentro tanta luce culmina il tuo mistero: tu convocatrice al di là della vita e della morte, apri l'unità a purificate presenze, trasfigura le assemblee, ascolta serena e preziosa le parole dell'amore e della morte, accogli la passione dell'intimo universale.

SECONDO CORO

I

Scenderemo nella vita col vestito della festa, indossato al cospetto dei morti; è con noi il silenzio dei cimiteri, e l'ultimo verso delle epigrafi: si è aperta giovanile la mossa dello spirito che non ha età.

II

Stabilito un intimo orizzonte, da questa solennità scendiamo, e riconosciamo in ogni atto di dolore un'incarnazione sacra; è impossibile tornare al vecchio individuo, ansioso di salvare in sé la memoria, e accumulante ricchezze.

III

Da questa presenza abbiamo scelto l'aprirci, la vigorosa malinconia di pensare ai dispersi, unificandoli con instancabile atto.

IV

È con noi il Dio uno, che stava prima solitario in decisioni misteriose; trepidiamo per non uscire dalla sua premura di disceso, e dalla sua ragione creante.

V

Colta l'identità tra il silenzio dei morti, e il silenzio da cui sorge la bontà e la musica, che cosa siamo noi con le nostre sensazioni, con il nostro corpo, sempre stolto a fuggire dall'intimo?

VI

Da quest'altezza vediamo l'immagine dei morti, quello sguardo colmo di anima, quell'aprire parole da una fiducia, e star vestiti degli umili panni del mondo.

VII

Abbiamo compiuto il sacrificio più grande, e posto un freno alla preghiera, rinunciando ad invocare immobili; e tenendo pura l'unità con tutti, superiamo la nostra finitezza.

VIII

Nell'unità nessuno è piú dalla parte del conosciuto, e tutti sono chiamati dalla parte del fare in atto, anche i malati, i pazzi, gli schiavi che costruirono le Piramidi; vediamo i nostri genitori piú che genitori.

IX

Abbiamo gridato per salvare gli uomini, dal sigillo dei loro atti avvenuti; è apparsa l'insufficienza di riassumere il passato, c'è sempre altro da dire sugli eventi.

X

Sorridendo in sé la festa gentile, conscia del dolente passato di ciascuno, e prese su di sé tutte le speranze, si comunica all'intimo di tutti: sorgono liberi atti sereni, al posto dell'irrimediabile. Sarà un giuoco incontrare domani, le cose e i sentimenti del passato, forse sbigottiti.

TERZO CORO

I

O linguaggio, non basta il presente a trarti dalla memoria del passato? O pensiero-parola, o indomabile, come salvarti dal nostalgico tono? Parli della casa e sogni la chiesa, parli degli esseri e delle cose e sogni l'inizio di tutto. Non ti bastano le musiche come sono, la bontà nei suoi atti?

II

Primavera, tu che ti collochi tra le altre stagioni con canti e voli d'uccelli, e venti odorosi in crescenti luci, piú dolce per gli occhi lieti d'abbandono: forse il passato, forse la consuetudine hanno perduto il loro odore di stantio?

III

Ahi, anche tu sei nel ritmo della vita, dentro leggi di floridezza e di appassimento, d'esuberanza ed amara consapevolezza. Anche tu, o amore, torni sempre in ogni punto e in ogni essere, incatenato al ripetere la vita. Quando a primavera suona la campana a morte, o sole, impara dal nulla che ti dice il cadavere.

IV

Per millenni e millenni è durata la saggezza di ripetere furiosamente amore, quanto più infuriava la morte; e il passato ha confermato il suo regno: l'individuo, imitando se stesso miriadi di volte, è corso affannato alla morte, gettando qualche cosa per lasciare di sé. O voluttà generatrice, la tua verità è quando si alza la delusione di ritrovarsi individui.

V

Lontani dal notturno stringersi a voluttà, che stanno sgualcite all'alba: lontani dall'impaurito evitar la vecchiaia. Lontani dai sogni che ripetono febbrili il passato, dalle viste di piacere che nel giorno attraggono, e la sera è ugualmente triste.

VI

Dove pareva il nulla abbiamo visto volti e volti; e nella ricomparsa di tutti, abbiamo cominciato un canto per tenerli uniti accanto a noi: più il canto saliva bello e puro, più eravamo certi che tutti cantavano silenziosamente con esso.

VII

Ecco, accompagniamoci dallo spazio e dal tempo, e voi alberi dalla vostra immobilità, e voi esseri viventi non restate chiusi nei nidi; meglio prender su i figli e che non guardino indietro: questo presente può aprirsi a una realtà che non genera la morte.

VIII

O tu che ti sei distaccato dalla purezza della festa, e non hai resistito all'entrata nella voluttà, non senti nella musica un tono di tristezza per te, e dalla luce mesta della luna pietà, perché non sei stato forte? Non hai saputo attendere l'impossibile, ed ora guardi quella piccola parte del tempo, che porta con sé il tuo aver ceduto.

IX

Un tempo l'altare era l'unione e la passione di conoscersi nell'abbandono alla voluttà; ma la primavera si è velata, un contrasto col mondo ha occupato il centro, e non è più possibile chiudersi nelle abitudini.

X

O festa, che con purissima fronte stai a purificare, e per la gioia di ag-
giungerti, sei pronta ad irraggiare in ogni punto anonimo. Come te man-
sueti, fatti della tua sostanza invisibile, della tua lieve stanchezza, solo perché
nell'infinito.

QUARTO CORO

I

Dopo l'urto nei limiti, difficile restare sereni alle calunnie, gli altri non
comprendono, non c'è accordo col mondo.

II

Il punto umano penoso, e ognuno separato dall'altro, e invoca la presen-
za, e intanto si consuma alla morte.

III

O volto affilato di morente su bianco letto, volto in su il perduto sguardo,
vita di roseo colore e di parole impetuose, tutta impallidita.

IV

Amare, amare dalle radici, essere con l'atto purissimo del morente, forza
silenziosa mentre il sole irraggia là fuori inconsapevole.

V

Tutti, tutti uniti infinitamente con ogni lamento, con ogni silenzio salen-
te da un'incarnazione, uniti oltre i confini di ogni forma che passa.

VI

Fors'anche avremo la gioia della pace, con ogni essere incontrato che sof-
fra: il nostro orgoglio si è nella festa scoperto goffo.

VII

Lealtà, bella come una fronte aperta, come uno sguardo che si china solo
per pudore, e si risollewa per chiarezza e per ascoltare.

VIII

Pronti a servire ogni giorno nel bene, a rimetterci nell'amore che dà e non chiede, umiltà come i morti consumati.

IX

E ci sia cara la voce umana, ricordando quando udivamo il tono di persone appassionate, giuste, misconosciute, che parevano andate lontano come in una sera.

X

Lasciato ogni angusto litigio, lasciato di volere una felicità solo per noi, andiamo al coro unito di tutti, mentre ogni lamento è passato a un silenzio preparatore.

CHIESA E RELIGIONE IN ITALIA (1950)¹

Lungo molti secoli per gl'italiani la Chiesa di Roma fu la Religione. L'elemento istituzionale, che manteneva il senso del centralismo, di un'autorità capace di dare leggi per tutti, di un ordine pacato, che gl'italiani si erano formati durante il dominio di Roma, si equilibrò con l'elemento individuale, mistico, sentimentale, culturale. Alla formazione e alla conservazione e propagazione del cattolicesimo tanto aveva dato il popolo dell'Italia; e alla sua volta il cattolicesimo, creatura e creatore, tanto aveva contribuito alla formazione dell'animo degl'italiani. San Francesco iniziò la storia successiva degl'italiani, e il dramma di essa, dello squilibrio tra minoranze e maggioranza, che arriva fino ad oggi. Prima di lui la tensione centrale dell'umanità dell'Occidente era stata di assimilare il Cristo, di viverne l'assoluta e incomparabile sovranità e la scossa data alla realtà del mondo e sempre continuante dal suo essere disceso sulla terra e il suo esser risorto dalla morte con una sovranità tanto più confermata: la presenza ecclesiastica era il mito e il mistero severo e sensibile e penetrante che stabiliva dappertutto la sua verticale aristocraticità.

San Francesco, che non volle essere sacerdote, iniziò un'altra via, quella dell'imitazione diretta di Gesù, dell'interiorizzazione umana della divina tragedia (nel periodo della trasformazione andava per la campagna di Assisi piangendo per la passione e crocifissione di Gesù); e vide la Chiesa non altro che la custode di ciò che era di Gesù Cristo, una specie di tabernacolo da tener pulito e da riverire fin se scorto da lontano; ma la presenza era di Gesù Cristo che soffre e redime nel cerchio di un amore da lui e per lui, esteso a comprendere tutte le creature. Cominciò da allora un'implicita differenza tra la Religione e la Chiesa, o, per dir meglio, san Francesco dette la forma più viva e più concreta religiosamente, per ciò che era possibile al suo tempo, agli elementi di escatologia e agli elementi di interiorità, che la Chiesa aveva abbastanza presto, affermatasi come istituzione, frenato o squalificato. Ma il francescanesimo rimase minoranza, e minoranze furono, più o meno estese e talora anche tragiche, i riformatori umanistici italiani, Giordano Bruno con la riforma religiosa che aveva in animo, l'evangelismo protestante, il mazzinianesimo, i liberi pensatori, il modernismo, l'idealismo storicistico, le persuasioni rinnovatrici di Matteotti, di Amendola, di Gramsci, di Rosselli.

Di contro, insensibile, estranea o avversaria, rimase l'istituzione della

¹ *Chiesa e religione in Italia*, «Il Ponte», a. VI, n. 6, Firenze 1950, pp. 690-694.

Chiesa di Roma con la sua struttura e la sua capacità capillare di controllare l'animo della maggioranza degli italiani. I quali, o si presero le rivincite di quelle minoranze di eccezionale tensione, che talvolta finirono per operare fuori d'Italia, oppure si presero quelle anguste ma più frequenti del compromesso, della doppia verità o dell'indifferenza («omnes Itali athei», fu detto nel Cinquecento), ed anche della satira. In generale si può ben dire che gli italiani accettarono una specie di dualismo e mezzadria, per cui da un lato restò la Chiesa come rappresentante del tema religioso e custode delle abitudini tradizionali e morali; dall'altro lato ebbero il loro svolgimento la vita politica, economica, artistica, filosofica, scientifica, ma non intendendo e dando a queste potenza rivoluzionaria, mai giocando tutto in alcuna di esse o nel loro complesso umanistico e moderno. I più intesero quelle attività come tali che non potessero assumere una trasformazione radicale del reale, neppure l'arte, che pur fu la trasfigurazione più sentita, forse, dagli italiani.

Il momento in cui l'istituzionalismo ecclesiastico cattolico prese la massima coscienza di sé e si rafforzò fu quello della Controriforma, sotto la cui influenza o nel cui sviluppo vive ancora la Chiesa di Roma. La prova, invece, massima per le forze italiane fuori dell'istituzione cattolica fu lo Stato uscito dal travaglio del Risorgimento, travaglio che ancora continua, ed anzi ha contrasti e impulsi di una vita più mossa di quella che si sviluppa entro l'istituzione cattolica. Il laicismo nazionale italiano affermò varie forme di autonomia dalla Chiesa, e noi, tra l'altro, non dobbiamo mai dimenticare (lo dicevo sempre tra i giovani durante l'antifascismo) ciò che esso operò dopo il 1860 e il 1870 per arginare la ripresa clericale, che avrebbe certamente sommerso tutto, come tenta di fare ora con i mezzi datile dal regime fascista e da potenze e fatti successivi. Ma il laicismo nazionale, che prima ha avuto come figura rappresentativa il Carducci e poi il Croce, non ha portato ad una soluzione e ad un rinnovamento religioso extracattolico. La religione del libero pensiero repubblicano, civico, umanitario, la religione della libertà che, fondata su un valore etico, si serve delle varie strutture politiche ed anche economiche come mezzi al promovimento della libertà, hanno dato sostanziosi frutti culturali, nobili figure di rettitudine morale, eroi anche e impetuose e incisive «azioni» politiche, ma non sono divenute il pane religioso degli italiani. I quali hanno, sí, migliorato l'amministrazione del loro Paese, hanno diffuso cultura e abitudini moderne, ma non hanno affrontato il fatto della Chiesa nel suo aspetto religioso. D'altra parte i propositi di riforme amministrative, prese come tali, non hanno la forza di fondarsi e attuarsi radicalmente, perché l'Italia ha un grandissimo passato, che non potrà essere contrappesato e vinto che dalla tensione ad un avvenire complesso e veramente nuovo, non da semplici riforme e ritocchi. Perché volendo poco, si finisce col tornare a gravitare sul passato cattolico. Un riformismo semplicemente amministrativo può valere negli Stati Uniti americani, nell'Inghilterra, nella Scandinavia, che hanno avuto una riforma religiosa che li ha distaccati dal Medioevo e creato uno spirito e un largo

ceto moderno, o sono sorti, come gli Stati Uniti, da un tessuto post-cattolico e post-medioevale. Ma in Italia, non essendovi stata riforma religiosa, il Medioevo è talora alle spalle, e il fondo non è stato mutato, e l'animo torna a gravitare lí.

Perché la Chiesa ancora custodisce, per molti italiani, i momenti essenziali della vita, la nascita, le nozze, la morte; ed essa sola garantisce loro la continuazione dell'esistenza propria e delle persone care oltre la morte, alle quali persone essa lega anche col culto, con la preghiera, nella liturgica solidarietà. Essa appare anche come quella che rivendica una unione piú larga e piú intima, oltre le divisioni umane della politica, degli affari, delle passioni; ed anche elargisce il perdono, oltre la peccaminosità, che l'uomo sente in sé connaturata. Ed anzi quanto piú uno tende ad una vita mondana, e gode dei suoi valori, relegando la religione in un altro piano, tanto piú la Chiesa può persistere com'è: essa non deve temere i Giovanni Boccaccio, ma i Dante Alighieri, che frugano appassionati al centro: la Riforma poteva avvenire se gl'italiani avessero continuato ad essere come Dante, non realizzandosi come Boccaccio o Ariosto, e il Mazzini aveva del dantesco, non del boccaccesco o ariostesco.

La Chiesa custodisce pure un altro elemento a cui l'italiano tiene, ed è la «festa», quel che di superiore alla quotidianità e celebrativo, solenne, severo ed anche misterioso, che si effonde nella festa, che sovrasta il paesaggio, che si presenta anche nella bellezza vetusta degli edifici ecclesiastici e del rito e dei suoi arredi: un contadino stato prigioniero in Russia lamentava che là non avesse avvertito veramente la festa (e non so dove stesse precisamente) perché non aveva udito il suono delle campane. E d'altra parte la chiesa di Roma non ha avuto esitazione ad inserire e sovrapporre ai suoi temi etico-religiosi piú puri una notevole efflorescenza leggendaria, miracolistica, superstiziosa: essa è sentita come la mediatrice e la ministra del soprannaturale, inteso non esclusivamente in un'austera linea religiosa (la Grazia che salva), ma molto spesso come sovrapotenza propizia, da Dio o attraverso i santi. E intorno a quel tragico nodo di passione, morte e resurrezione che era di Gesù, la Chiesa ha lasciato disporsi con rilievo massimo gli elementi della mitezza e della intercessione, impersonandoli in una madre beata e sofferente, Maria.

Questa è stata la religione di molti italiani fino ad oggi, vissuta nella istituzione della Chiesa romana, soddisfatta di essa. E per questo lato bisognerebbe dire che Chiesa e Religione sono state e sono per gl'italiani la stessa cosa, e che essi, pur con compromessi e accomodamenti, non hanno sentito la Chiesa diversa dalla religione che vivevano e volevano vivere. Invece non si può dire così sia per quelle «minoranze» lungo la storia italiana, riformatrici od oppositrici, che non sorgevano dal nulla e che pur tanto significano quando, per una civiltà vista nel suo insieme, non si faccia questione di numero, ma di valore; sia, e questo ora piú ci riguarda, perché la situazione attualmente si sta movendo. Se si guarda alla qualità delle persone confor-

miste totalmente alla Chiesa, se si guarda al gusto ed alla produttività di questa nel campo culturale, a quanto e quale entusiasmo essa suscita, si vede che malgrado tutto, e malgrado il «potere» da essa posseduto ed esercitato, come è sua tendenza, senza limite esteriore o interiore, c'è qualche cosa che religiosamente è rallentato e non è sentito e approvato con passione. La stessa recente e visibile alleanza col regime fascista ha suscitato una diffidenza che anche religiosamente può dare i suoi frutti.

È vero soltanto ad un occhio superficiale, ed è facile argomento dei predicatori che hanno a che fare con incolti o con acritici, che gli attacchi mossi alla Chiesa siano stati vittoriosamente respinti per il fatto che «essa dura da venti secoli». A parte il fatto che, per es., la religione ebraica dura da più tempo, e che anche il fondamento di questo argomento è tutt'altro che religioso ed è, invece, di potenza, non è vero che i tre assalti finora condotti, dal punto di vista filosofico sui fondamenti metafisici, dal punto di vista storico-critico sui testi e le leggende, dal punto di vista politico-sociale sulla dottrina politica e sociale del cattolicesimo, non abbiano aperte altre vie alla civiltà e sottratto ragioni di esistere alla Chiesa romana. Ma c'è poi un quarto assalto che essa è meno preparata a sostenere, e contro il quale non valgono gli argomenti della diversità e di una specifica funzione da difendere, come contro la filosofia, la critica storica, la politica; ed è l'assalto del punto di vista religioso, la possibilità di una vita religiosa diversa. Non si tratta più della scelta del Cinquecento tra il Gesù della Chiesa e quello del Vangelo, quando gl'italiani, per un insieme di ragioni, scelsero il primo; si tratta ora di qualche cosa di più largo, che assume forza non da elementi interni alla Chiesa stessa, ma da altri, di origine estranea e con un proposito e un dispiegamento più ostile. Non solo è maturato fino a questo secolo, che è decisivo, un modo di concepire la realtà non più cattolico (per es. circa i fatti della scienza), e una coscienza e conoscenza storica che è critica (per es. circa i Vangeli), e una riforma delle strutture politiche e sociali estranea alla dottrina della Chiesa e indipendente dal suo permesso; ma gli stessi elementi religiosi vengono a poco a poco a disporsi diversamente. La solidarietà viene sentita come fondata oltre un fatto ecclesiastico; l'inferno eterno come inconciliabile con la bontà di Dio; i morti come presenza intima; la realtà trascendente come quella che invece è imminente, e qui sarà, e costituirà, se useremo validi strumenti di liberazione, una nuova umanità e nuova società e nuova realtà (risorge quell'escatologismo e preparazione alla «fine» che la Chiesa aveva espunto presentando sé come regno di Dio); e al Tu del teismo e del culto viene, per più o meno larga parte, sostituito il tu di infinita apertura a tutti, vivendo non il Dio che chiede, ma il Dio che si apre, il Dio di vocazione e non il Dio di garanzia. Di contro alla Chiesa che difende il passato e fa di tutto per tenere l'Italia conformista ad esso, e la frena e chiude, come fece unitamente al fascismo, quando l'Italia voleva aggiornarsi alle civiltà democratiche dell'Est e dell'Ovest, sta una tensione escatologica sociale ed anche religiosa per un rinnovamento tale che non ha

piú a che fare col cattolicesimo, anche come religione. Il mazziniano, il marxismo, il modernismo, i libri e i numerosi convegni recenti sul problema religioso attuale e per un rinnovamento, sono tutti elementi che hanno già fondato la loro vita in Italia e che, lentamente come è la trasformazione religiosa, hanno operato e operano per condurre la religione ad essere quello che essa è, «liberazione»; ma con strumenti diversi da quelli del cattolicesimo; religione, dunque, fuori della Chiesa e diversa da essa.

RIVOLUZIONE APERTA (1956)¹

I. *La nonviolenza*

Esiste anche la lotta senza violenza, senza uccisione. Negli ultimi cinquant'anni abbiamo visto il popolo dell'India conquistare la propria indipendenza dagli inglesi con le armi della nonviolenza, non uccidendo gli inglesi, anzi trattando cortesemente i funzionari, le guardie, i soldati, e difendendo le famiglie di questi da qualsiasi pericolo; questo popolo di centinaia di milioni di persone, in gran parte analfabete, sparse in settecentomila villaggi, guidato da uomini e donne «volontari della nonviolenza», è diventato libero di eleggere i propri amministratori, di organizzare la propria vita sociale ed economica, di diffondere e sviluppare la cultura.

C'è qualcuno ancora che può dire che la nonviolenza è «passiva», che la nonviolenza è «individuale», che non è adatta alle «masse»? Risulta chiaramente che chi è volontario della nonviolenza diventa attivissimo, in ogni direzione e in profondità; non accetta le oppressioni, gli sfruttamenti, le potenze e prepotenze esistenti, e fa un grande lavoro di risveglio, di unificazione intorno a sé con i compagni, di protesta aperta, noncollaborazione col

¹ Aldo Capitini, *Rivoluzione aperta*, Firenze, Parenti, 1956. Dedicato alla fase iniziale dell'esperienza di Danilo Dolci in Sicilia, è uno scritto fondamentale (mai più ripubblicato) nell'elaborazione politica di Capitini; *pamphlet* di battaglia, con il compito di informare, e moltiplicare le implicazioni progettuali dell'esperienza, sarà seguito da un secondo libro: A. Capitini, *Danilo Dolci*, Manduria, Piero Lacaita editore, 1958, a sostegno del lavoro di Dolci, oggetto di persecuzione poliziesca da parte del governo democristiano. «Mentre sta per uscire questo libro – scrive Capitini nell'*Introduzione* al volume del 1958 –, l'assedio del governo italiano a Danilo Dolci, per la pressione delle forze conservatrici e clericali, si fa più intenso e persecutorio. In alcuni libri del Dolci si parla, con particolari precisi, di torture fatte subire ai siciliani dalla polizia; su questo punto il governo non ha mai fatto inchieste, né chiarito la cosa, forse perché sa che questi fatti sono inoppugnabili. E allora che cosa fa? Cerca di vendicarsi in altro modo, sorvegliando, creando impedimenti, colpendo quando può. In questo modo ha creato l'atteggiamento del controllo al "sorvegliato speciale", all'uomo "atto a delinquere". Il nome di Danilo Dolci mette ora in movimento la polizia; bisogna seguire i suoi movimenti, registrare i nomi delle persone che vede, sapere dove dorme, che cosa dice. Ad una signora che lo aveva ospitato, e che dovette poi recarsi in Questura, dove ella cercava di difenderlo, fu risposto: "Signora, lei non sa che il Dolci è pericoloso». A Cagliari, dove insegno in quell'Università (dimorando per il resto a Perugia), abbiamo organizzato riunioni per la piena occupazione, firmando i nostri appelli esclusivamente con i nomi di un gruppo di professori universitari, i più non iscritti a partiti: la polizia ha subito raccolto informazioni su tutti i firmatari! Al Ministero avranno una grossa pratica: "Movimento Danilo Dolci"!». Riproduciamo integralmente *Rivoluzione aperta*.

cattivo agire, di sacrificio accettando di soffrire e di consumarsi per il bene di tutti: queste sono cose attivissime, e non «passive». Là dove il buddhismo e il cristianesimo penetrarono trasformando veramente i cuori, lo fecero con la nonviolenza, e facendo innamorare i cuori di un nuovo modo di vivere e di rinascere.

E quando nell'antichità c'erano i due mondi, occidentale e orientale, chi li ha uniti meglio di tutti i generali e funzionari romani? Il nonviolento san Paolo.

Si capisce bene perché il nonviolento è attivissimo: la nonviolenza è la manifestazione esterna di un modo di sentire e di pensare, che è l'*amore per tutti*: è amore per ogni persona, proprio nella sua individualità, perché ognuno ha la sua; come l'amore di una madre che ama Giovanni, Pietro, Francesco, proprio perché Giovanni è Giovanni, Pietro è Pietro, Francesco è Francesco. La nonviolenza è amore per ogni persona, non escludendo nessuno, non dicendo mai che basta. Come può essere inattivo, passivo? Chi ama è attivo, appassionato, insistente, desideroso, contento e scontento. Anzi, proprio il nonviolento è *il più attivo di tutti*, perché non solo vuole vincere dentro di sé l'indifferenza e l'odio, la stanchezza e l'egoismo, ma vuole vincere tutto ciò che colpisce e divide gli uomini, e perciò il nonviolento non accetta questa società.

È un errore dire che la nonviolenza è una qualità del temperamento nativo delle persone; è un errore dire che c'è chi è per natura violento, e chi è per natura nonviolento. Non è vero, perché se noi conosciamo i nonviolenti, vediamo invece che essi sono tali per interna persuasione, con sforzo, per conversione, con tensione, anche con ricadute. Allora è segno che ci sono arrivati, che è un agire da riconquistare sempre e da migliorare, e non un istinto, un'abitudine, un agire che non costa nulla.

Ma allarghiamo il quadro. Gandhi l'ha fatto meglio di ogni altro, e non in pochi giorni o in pochi mesi, ma in decenni. La nonviolenza era antica nella tradizione religiosa del suo popolo. I testi indiani, alcuni secoli prima di Gesù Cristo, dicevano che si deve essere come il legno di sandalo, che profuma anche la scure che lo colpisce. Il vero religioso doveva sopportare maltrattamenti, non disprezzare nessuno, non essere irato con chi è irato e, se maltrattato, doveva rispondere con una benedizione. E dicevano che certamente è esaltato nel cielo chi guarda tutti gli altri esseri con l'occhio dell'affetto, chi li conforta nell'afflizione, chi dà loro, e parla gentilmente, divenendo uno con essi nel loro dolore e nella loro gioia. Gandhi ha preso questi principi, che avevano anche il vantaggio di ritrovarsi nel meglio del cristianesimo (non si dimentichi che Gandhi è una sintesi di Oriente e Occidente), e da individuali, ascetici, li ha fatti corali e popolari. Li ha studiati e perfezionati a contatto della pratica applicazione e sperimentazione, perché fossero usabili da tutte le persone. Egli non era nato nonviolento, ma la nonviolenza era diventata (non perfettamente, perché nel mondo è molto difficile) quasi una sua seconda natura, attraverso un lungo esercizio e per

interiore persuasione. Ed egli vedeva la nonviolenza diventare lo spirito e il metodo dell'azione di tutti, per avvicinarsi alla liberazione. La sua nonviolenza era attiva e con tutti, rivolta al mondo, per rendere migliore la convivenza umana, il rapporto tra tutti e con tutti, per trasformare le strutture politiche e sociali sbagliate. La nonviolenza fa bene a chi la pratica e a chi la riceve: migliora, eleva, unisce l'uno e l'altro.

II. *L'orizzonte di tutti*

Una grande trasformazione è in corso in tutto il mondo: non si tratta soltanto della liberazione di un popolo, ma di tutti; non si può più cercare la salvezza di se stessi separatamente dagli altri, ma vogliamo salvarci insieme; e non vogliamo cercare la nostra felicità individuale, perché la felicità più si cerca e meno si trova: meglio servire il bene, amare tutti, essere sempre più aperti alla certezza che il male, il dolore, la morte non regneranno più nel mondo.

Facciamo queste fondamentali constatazioni:

1. La società si muove per diventare veramente *la società di tutti*. Lo sviluppo del socialismo, nelle sue varie forme teoriche e pratiche, è proprio per realizzare una società di umanità in cui il potere della ricchezza in mano ad alcuni non produca sofferenze, impedimenti, schiavitù per altri esseri umani; che è cosa contraria alla giustizia, e contraria all'apertura verso tutti. Deve esserci una continua utilizzazione della possibilità di lavorare che c'è in quasi tutte le persone e utilizzazione dei beni prodotti, in modo da realizzare questi scopi; che ognuno abbia secondo il suo lavoro, che tutti abbiano tutto, che i più disgraziati e deboli e malati e vecchi abbiano più e meglio degli altri. Non si può accettare che le cose valgano più delle persone: le cose debbono servire al bene delle persone, e soprattutto le cose della ricchezza, del denaro, dei beni. Perciò il mondo economico deve essere continuamente attraversato e spinto avanti dal proposito di collaborare perché serva a tutti, e non al solo vantaggio di pochi.

2. Deve esserci un ordine di leggi che assicuri *la libertà di tutti*: libertà di formare la propria vita spirituale ascoltando, studiando, informandosi, conoscendo, comunicando agli altri; libertà di scelta nelle cose minime, come il cibo, i vestiti, i divani, i viaggi, e nelle cose grandi, come le idee politiche, la religione, l'esercizio e lo studio delle varie arti, delle scienze; libertà di frequenti elezioni dei propri rappresentanti e di controllo in tutte le amministrazioni, fatto dal basso, cioè da tutti e apertamente. Questo principio repubblicano e giuridico deve esserci dappertutto, per assicurare ad ogni coscienza umana di poter ricevere e dare il meglio e il più possibile. Il Potere deve diventare potere di tutti, veramente, mediante la trasformazione parallela degli animi e delle strutture. Se manca la libertà di informazione e di critica, di espressione e di associazione, di controllo e di protesta, un ordine

di leggi è difettoso, prepotente, ingiusto, violento, e non si forma una buona classe dirigente. Ora crescono nel mondo gli uomini che vogliono un ordine di leggi che sia veramente per tutti.

3. *L'Occidente e l'Oriente asiatico debbono unirsi* mediante la nonviolenza. L'Oriente asiatico e l'Africa stanno entrando in una vita sociale, politica, culturale, tecnica, sempre piú intensa. Moltitudini di centinaia di milioni stanno migliorando il loro livello di vita che era bassissimo, stanno imparando a governarsi da sé, a vincere il colonialismo, l'imperialismo, lo sfruttamento capitalistico. Soltanto in Asia sono un miliardo di esseri umani, che entrano nella civiltà comune. E anche gli altri continenti e tanti paesi hanno la loro Asia, cioè moltitudini arretrate, analfabete, prive di lavoro, lacere e affamate, che fanno bene ad unirsi per liberarsi insieme con tutti. Finora l'Occidente ha esercitato, come nella antica Roma, un impero sull'Oriente; e l'Oriente si sta sottraendo a questo impero. Ci sono nel mondo uomini che lavorano perché non venga un impero dall'Oriente, dopo l'impero dell'Occidente, e nuove guerre e nuove stragi e nuove oppressioni. Non piú la violenza da una parte o dall'altra; ma l'accordo, lo scambio, l'aiuto reciproco, ognuno mettendo ciò che può per il bene comune. Tra non molti decenni la Cina sarà un popolo di un miliardo di persone con uno sviluppo industriale imponente, con una cultura razionalistica e scientifica di alta qualità. Al sud dell'Asia si sviluppa l'India, con un socialismo piú decentrato, e con una vita economica che tende ad essere cooperativa in tanti villaggi, con una cultura piú attenta alla biologia ed ai valori religiosi. Si può voler combattere, arginare militarmente, distruggere anche, questi popoli? Non è meglio compenetrarsi insieme noi con loro e loro con noi, mediante alti valori spirituali, sociali? Una grande vita religiosa e sociale, una infinita apertura a tutti, concretata continuamente in atti di civiltà e di affetto verso le singole persone, occidentali ed orientali, e in strutture aperte di giustizia economica e leggi di libertà, questo può unire veramente Occidente e Oriente, in modo che né l'Occidente né l'Oriente abbiano la pretesa di imporre con la violenza le loro idee, o i loro privilegi. Bisogna formare centri di questa unità nonviolenta di Occidente e di Oriente.

III. *Una rivoluzione totale, corale e aperta*

Piú volte fino ad oggi sono state fatte «rivoluzioni», e ci sono quelli che vogliono anche ora fare una rivoluzione. Noi non abbiamo paura di questa parola, anzi ci diciamo senz'altro rivoluzionari, proprio perché non possiamo accettare che la società e la realtà restino come sono, con il male, che è anche sociale, ed è l'oppressione, lo sfruttamento, la frode, la violenza, la cattiva amministrazione, le leggi ingiuste. Rivoluzione vuol dire cambiamento di tutte queste cose, liberazione, rinascita come persone liberate e unite.

Ma sappiamo anche che noi non possiamo far tutto e subito; possiamo incominciare, unirci con chi è d'accordo con noi, lottare, sacrificarci, ma non possiamo con tutte le nostre poche forze (anche se, unendoci, siamo più forti) liberare il mondo da tutto il male. E allora torneremo indietro? non faremo nulla? ci faremo prendere dallo scoraggiamento? lasceremo le persone sfruttate, i vecchi trascurati, i bambini affamati, gli uomini senza lavoro diventare banditi, pazzi, malati? Niente affatto: noi faremo ciò che potremo, faremo molti passi, raccogliendo le nostre forze per andare verso la salvezza e la luce giusta per tutti.

E allora possiamo dire agli altri rivoluzionari: voi avete ragione di essere insoddisfatti di questa società sbagliata e ingiusta, ma come potrete voi cambiare tutto e subito con le vostre mani? volete distruggere le persone che vedete come avversarie, e anche quelle che sospettate di non essere rivoluzionarie? volete che la rivoluzione avanzi con le stragi, le torture, il governo assoluto di un gruppo che impedisca a tanti altri di parlare, di informarsi, di fare critiche, di vivere? Noi vogliamo una società di tutti, e cominceremo con l'ammazzare migliaia? vogliamo una società amorevole, e cominceremo col coltivare e stimolare l'odio? vogliamo una società libera, e aumenteremo la tirannia, l'assolutismo? Vogliamo un fine buono e pulito, e useremo mezzi sporchi e terribili?

Ci vengono a dire che ci sono state altre rivoluzioni, inglese, americana, francese, russa, cinese. Ma noi rispondiamo che non vogliamo qui giudicare quelle rivoluzioni né i metodi che hanno usato né i risultati che hanno raggiunto; *la storia deve mutare* e oggi i nostri problemi li vediamo in un'altra luce; rispondiamo che la nostra rivoluzione, oggi qui e subito, ha qualche cosa di diverso, perché è fatta insieme con tutti, con l'animo nostro unito a tutti anche se non ci sono accanto, è rivoluzione per tutti e con tutti, non escludendo e non distruggendo per sempre e non dannando in eterno nessuno: è rivoluzione corale.

Se la nostra rivoluzione corale e totale, per la liberazione di tutta la società e di tutta la realtà, non può realizzarsi con le nostre mani in un colpo, faremo tutto ciò che potremo e resteremo aperti perché il resto avvenga fuori delle nostre forze. Se noi non possiamo togliere tutto il dolore, tutto il male, tutta la morte, cominceremo con l'amare tutti non dando noi il dolore, il male, la morte e con la fede che il resto del dolore, del male, della morte scomparirà. Se ci sforzeremo di usare mezzi puri e di tenere una coscienza onesta e amorevole, questa sarà l'offerta che facciamo e la garanzia che abbiamo che avverrà una liberazione totale. Per questo non ci accontentiamo di una piccola o grande riforma parziale, perché vogliamo un cambiamento totale. Una riforma parziale sarà utile: anche un aumento di salario per chi guadagna troppo poco, anche una casa a buon prezzo per chi abita nelle grotte (come ce ne sono in Italia), sono riforme sacrosante; ma a noi non bastano, perché vogliamo una liberazione totale, siamo rivoluzionari fino in fondo. Ma se non siamo riformisti facilmente contentabili, non siamo

nemmeno rivoluzionari che credono di ottenere *tutto* con la violenza e l'assolutismo, e poi si accorgeranno che non basta. Trasformiamo i nostri animi usando mezzi nonviolenti verso tutti; e questo amore e sacrificio ci dà la garanzia che ciò che non potremo cambiare noi con le nostre forze umane, sarà cambiato dal futuro, dall'infinito, dalla natura dalla storia, da Dio (secondo le varie fedi: qui non importa; ciò che conta è questa apertura *oltre le nostre forze attuali*, in nome dell'amorevolezza per tutti, della rettitudine, della purezza nei valori di cui la coscienza si alimenta). Come uomini attuali potremo arrivare fino ad un certo punto, ma se eleveremo intimamente la nostra coscienza, prepareremo l'apertura perché venga integrata la liberazione anche per ciò che non possiamo fare.

Perciò la nostra rivoluzione è totale, perché vuole una totale liberazione di ogni angolo e aspetto e struttura della realtà e della società dal dolore, dalla morte, dal male morale e sociale; la nostra rivoluzione è *corale*, perché la facciamo in nome non di un gruppo, ma di tutti, e avendo tutti nel nostro intimo (come parenti, come compagni) anche quelli che ci stanno contro (ma possono cambiare), ed anche i morti, che sono uniti a noi e ci aiutano; la rivoluzione che vogliamo è *aperta*, perché fa e tenta tutte le trasformazioni che vede e può, ma, sapendo che non ha le forze per liberare totalmente dal dolore, dalla morte, dal male morale e sociale, ha la speranza e l'apertura, che se noi cominciamo *bene*, con mezzi eguali al fine e puri come il fine, il resto ci sarà aggiunto dal futuro, dalla storia, da Dio. Noi diamo la nostra buona fede, amorevolezza e apertura; e il futuro, la storia, Dio, aggiungeranno il completamento totale della liberazione: ci troveremo in una realtà liberata.

IV. Nuovi metodi rivoluzionari

Del resto, i rivoluzionari politici, quelli che ammettono anche la violenza, la distruzione degli avversari, il Terrore, confessano più volte che non ce la fanno a cambiare profondamente l'uomo. E se lo confessano, sono sinceri; se non lo confessano, sono i loro fatti, le loro azioni, che mostrano quanto del vecchio uomo è spesso volte rimasto in loro. Dei riformisti c'è da dire meno, perché per loro non c'è bisogno di tendere all'uomo nuovo, di trasformare profondamente l'uomo attuale, perché si accontentano di cambiamenti particolari. Una rivoluzione totale, corale ed aperta, si aggiunge alle due correnti mondiali, dei rivoluzionari politici e dei riformisti, per affrontare un problema più complesso e risolutivo. Noi siamo rivoluzionari che portiamo dalla parte nostra, come elementi fondamentali, lo sviluppo della libertà e della religione come amore infinito per tutti, apertura ad una realtà liberata dal dolore, dalla morte, dal male morale e sociale.

Sentirci così uniti è una grande forza. E grandi passi farà il socialismo, la libertà, l'unione di Oriente e Occidente, iniziando centri di questa fede e di

questo lavoro. La crisi dei rivoluzionari politici è semplicemente l'approfondimento (che doveva venire) della liberazione, della trasformazione, l'accettazione di nuovi metodi, rivoluzionari anche verso i metodi usati finora, che si sono riconosciuti insufficienti, o tali che sacrificavano il meglio dell'animo umano. La corsa ad avere armi sempre più potenti fa sì che si rinvii la trasformazione sociale, e che si arrivi al pericolo di un annientamento dell'umanità nel delitto generale. Una rivoluzione armata richiederebbe oggi armi potentissime, altrimenti basta un aeroplano con poche bombe a gas a soffocare una città in rivolta. Dobbiamo allora rinviare la rivoluzione a quando ci saranno le armi? Col metodo di Gandhi le armi le abbiamo già, e possiamo cominciare subito la rivoluzione, le armi dell'unione con altri, della solidarietà, della protesta nonviolenta, dello sciopero a rovescio, della noncollaborazione col male, del sacrificio; e queste armi le hanno in maggiore efficienza i poveri, i deboli, i sofferenti, gli ultimi; mettamoci, dunque, con loro.

A conclusione del processo contro Danilo Dolci e un gruppo di sindacalisti e di disoccupati Marco Cesarini Sforza ha scritto nel *Paese sera* del 30 marzo 1956:

Ad altri il compito di giudicare i metodi messi in atto da Danilo Dolci e dai suoi compagni per giungere al risultato, da tutti augurabile, dell'inserimento definitivo delle plebi meridionali nella società civile e nello Stato. Al di là della facile e dozzinale ironia che certa stampa ha fatto su di essi, e del sospetto con il quale li si è a lungo guardati, a noi pare che il processo che si chiude oggi abbia dimostrato che anche essi, i metodi della nonviolenza, della concentrazione spirituale, del sacrificio individuale, vengano ad arricchire la tematica che è propria al fronte generale della democrazia e della libertà, oggi in movimento in Italia. Anche essi costituiscono una originale acquisizione, un arricchimento dei mezzi che il progresso ha a sua disposizione per vincere la battaglia ingaggiata contro la conservazione, lo sfruttamento e il bisogno.

Che cosa ha fatto Danilo Dolci?

V. *Danilo Dolci e il suo lavoro*

Danilo Dolci è nato a Sesana (Trieste) il 28 giugno 1924. I genitori stanno ora a Pozzolo Formigaro (Alessandria), dove il padre è capostazione titolare. Superata la «maturità artistica» a Brera e letto molto di poesia e di religione, Danilo rifiutò il richiamo militare in tempo di guerra: «non volevo ammazzare, tanto meno coi tedeschi». Fu arrestato a Genova nell'ottobre 1943, ma riuscì a scappare, e passò il fronte presso l'Aquila. «Passate le linee lavoravo e studiavo: mi sono iscritto ad Architettura perché mi interessava: era sintesi di scienza e di arte, intuizione e verifica. Il primo biennio l'ho frequentato a Roma; poi, "assestato" il settentrione, ho frequentato gli altri tre anni a Milano». Continuava a leggere; scrisse le prime poesie e due libretti di «scienza

delle costruzioni». «Poi ho saputo di Nomadelfia e ho voluto sperimentare “fisicamente” una struttura non “borghese” e dar una mano a una iniziativa che tanto bene si proponeva».

Dopo due anni lasciò Don Zenò (ora, come è noto, ridottosi allo stato laicale), e si recò a Trappeto. Si può ritenere che, pur ammirando l'impegno fraterno di Don Zenò Saltini e l'assoluta riduzione alla pratica, non si trovasse a suo agio in mezzo a quel sentirsi in un cerchio diverso dagli altri, e preferisse porsi in modo aperto in mezzo a tutti, a diretto contatto con i diversi. C'è, anche, in Danilo un orizzonte di interesse culturale molto più largo, preciso, informato, ad alimentare una prassi più laicamente complessa. Anche per questo la religione di Danilo si è fatta sempre più aperta; la conoscenza di Gandhi gli ha dato, o destato, elementi fondamentali. Pensa che Gandhi debba essere «molto integrato da quanto di meglio il socialismo propone, e la tecnica e la scienza». Sì, Danilo nel 1953 si è sposato con una vedova di Trappeto (il marito, morto per causa dei banditi), Vincenzina, con cinque figli; da lei ha avuto due figli, Marialibera e Cielo.

Danilo arrivò a Trappeto, un piccolo paese non lontano da Partinico e Montelepre nella provincia di Palermo, un giorno del 1952, con trenta lire in tasca. Suo padre era stato lì per un po' di tempo alla ferrovia. Ai pescatori che gli domandarono perché era venuto lì, rispondeva che voleva vivere con loro come fratelli, dar loro una mano, buttarsi con i poveri.

Danilo osservò bene come stavano le cose, poi disse che avrebbe voluto fare una casa o due per raccogliere i piccoli orfani più disagiati. Scelse un luogo e lo acquistò (dopo aver trovato un po' di denari «in alta Italia», e per il resto lasciando cambiali); girando faceva amicizia con i piccoli, aiutava cercando medicinali; la gente vedeva che era «cosa sincera», e lo aiutarono a costruire la casa. Un racconto in siciliano dice che un giorno vennero i creditori, che volevano schiacciargli la testa: egli non si moveva, e quelli gli dicevano «vigliacco e truffaldino». E lui diceva: «Ma questi piccoli, perché è morto loro il padre e la madre, debbono morire?». La casa fu chiamata Borgo di Dio. Vennero bambini ed anziani. Egli spiegò come doveva essere la comunità, «che non c'era né tuo né mio». Non c'era posto per prendere tutti i piccoli che avevano il padre in prigione.

Danilo osservava le condizioni del paese, e progettò l'utilizzazione delle acque dello Jato per irrigare e dar lavoro. Dei bambini di Trappeto languivano per denutrizione, e Danilo nell'ottobre del '52 digiunò per andare avanti a loro: qualcuno si sarebbe mosso. Il digiuno di Danilo impressionò tutti, e tutti andavano a vederlo. Ma lui non voleva vederli piangere: così «certi vecchi entrando ridevano con le lacrime che scendevano dagli occhi». Vennero promesse di aiuto. Amici di Danilo arrivarono a vedere il paese, e anche a lavorare: «era Dio che moveva in loro» (dice il racconto siciliano). Nella casa chiamata Borgo di Dio «i figli dei banditi vivono fratelli con i figli di coloro che furono ammazzati dai banditi, e imparano quando uno li picchia, a dargli un bacetto».

Ottenuto qualche lavoro per Trappeto e avviata la laboriosissima pratica per l'utilizzazione delle acque dello Jato, Danilo si è trasferito a Partinico, città di venticinquemila abitanti, a pochi chilometri da Trappeto. Ha cercato pochissime stanze nel quartiere Spine Sante, il piú povero, piú disperato e piú malfamato, e le ha trovate a buon mercato, anguste, umide, su strada senza fogne, disabitate perché frequentate dagli «spiriti»: lí ha posto il Borgo di Dio di Partinico, e da lí ha ripreso lo stesso lavoro di Trappeto: avvicinare gli «ultimi», raccogliere informazioni precise sulle famiglie, il lavoro, le malattie, le condanne, l'istruzione, progettare le iniziative per dar lavoro, accogliere bambini, dare qualche aiuto.

Nel volume *Banditi a Partinico* (editore Laterza) c'è la relazione su Partinico e ci sono ampie testimonianze; come nel precedente, *Fare presto (e bene) perché si muore* (editore Da Silva, La Nuova Italia), per il paese di Trappeto. Che Danilo nelle sue inchieste dica la verità, lo si sa dalla conoscenza che si ha di lui e dei collaboratori nelle inchieste stesse, dalle notizie portate da altri, e anche dal fatto che, mentre alcuni hanno accusato lui «continentale» ed i suoi amici di essere andati a turbare la «serenità» che regnava in quei luoghi, e con questa accusa hanno dimostrato di non desiderare che persone venute da fuori vadano a constatare quelle condizioni di vita, egli ha sempre insistentemente invitato, piú ancora che a dare aiuti, ad andare là a vedere, e la moglie Vincenzina ha recentemente così scritto: «Amiche, sorelle italiane: sarei piú contenta e vi sarei grata se qualcuno potesse venire a vedere Partinico con i propri occhi».

Negli ultimi mesi del 1955 la continua, crescente constatazione dell'inerzia delle autorità, la conoscenza inesauribile dei mali, dei disagi, delle disintegrazioni morali e fisiche intorno a lui, il ripetersi di uccisioni e la consapevolezza sempre piú drammatica e pressante della necessità di rimediare alla disoccupazione ed alla semioccupazione, portarono Danilo ad un piano di azione immediata.

La prima decisione fu che avrebbe digiunato per una settimana alla fine del novembre 1955. Il digiuno sarebbe stato non solo l'invito ad altri di provare che cosa sia non mangiare, avvicinandosi così a comprendere lo stato abituale di sottanutrizione e anche di salto di pasti di tanta gente di laggiú; ma anche il supremo tentativo di unire la propria sofferenza al richiamo che la popolazione avrebbe fatto, firmando o facendo la croce sotto una dichiarazione e un appello per il riconoscimento di fondamentali diritti di civiltà.

Diceva Danilo: «Firmando si impegnano a non sparar piú». Questo era il punto conquistato: il cambiamento del modo di reagire alla situazione; prima con la disperazione, l'odio, la sfiducia amara e isolata, oppure il banditismo; ora con l'enunciazione dignitosa di diritti umani che sono doveri per la società, con l'atteggiamento amorevole verso ognuno e anche verso i «malati» del privilegio e del cattivo amministrare, stringendosi tutti insieme in iniziative nonviolente. Con il digiuno di Partinico (27 novembre-3 dicembre) Danilo raggiunse un risultato fondamentale, che fu quello di unire

a sé e tra loro centinaia e centinaia di popolani, anche quelli che prima non sapevano di lui. Il digiuno parlava più efficacemente di tante conferenze: la gente entrava nella stanza di Danilo con un volto affettuoso, grato e stupito. E alcuni si invogliarono di digiunare anche loro. Si destò un interesse vivissimo per le riunioni sindacali, per le sedute del Consiglio comunale, si avvivò uno spirito di critica e di intervento, molta gente era pronta a lavorare unita per superare i mali della situazione.

Bisognava proseguire, e Danilo preparò minutamente il secondo e terzo momento del piano, e il 13 gennaio 1956 lo annunciò alla Televisione. Sulla spiaggia di Trappeto i pescatori avevano assistito da anni alla pesca di motopescherecci venuti da altrove, su acque non permesse ad estranei, perché troppo prossime alla riva e con reti troppo fitte, tali da distruggere il pesce appena nato. La notte sentivano dalle loro case il tum-tum dei motori. Reclami, lettere, telegrammi, sollecitazioni alle autorità, tutto era stato inutile; anzi pare che le autorità si seccassero. Qualche pescatore voleva prendere il fucile contro i motopescherecci, dare una lezione. Ma Danilo li fermava: la violenza altera il nostro modo di vita e i rapporti con tutti gli altri, ed inoltre farebbe continuare il metodo delle autorità – di spendere miliardi per le forze di polizia, e di ordinare di uccidere –, invece di spendere per i lavori e di fondare scuole. Fu annunciato largamente che il lunedì 30 gennaio (per caso, anniversario della morte di Gandhi) centinaia di cittadini di Partinico, Trappeto e Balestrate sarebbero scesi alla spiaggia di Ciammarita, nei pressi di Trappeto, per restarvi digiuni per ventiquattro ore, significando così la loro protesta. Molti pescatori sottoscrissero una dichiarazione, annunciando apertamente il movimento. La Polizia intervenne per impedire e disperdere la manifestazione pacifica di sacrificio.

Il giovedì 2 febbraio, anche questa volta con larghissimo annuncio non solo locale, ma alle autorità del Governo e dello Stato, centinaia di disoccupati, guidati da Danilo, si recarono a rimuovere il fango della «trazzera», una stradetta vicina a Partinico e abbandonata. Doveva essere il simbolo della volontà di lavorare, di migliorare una cosa pubblica, di sacrificarsi anche, perché si sapeva che il lavoro era gratuito. Doveva essere, nell'intento di Danilo, una festa. Egli si era assicurato, parlando a tu per tu, che nessuno avrebbe portato il coltello, che serve solitamente a tagliare il pane: avrebbero spezzato il pane della colazione con le mani. La loro bandiera era l'articolo 4 della Costituzione repubblicana, affisso anche in manifesti: «La Repubblica riconosce a tutti i cittadini il diritto al lavoro e promuove le condizioni che rendano effettivo questo diritto. Ogni cittadino ha il dovere di svolgere secondo le proprie possibilità e la propria scelta un'attività o una funzione che concorra al progresso materiale e spirituale della società».

Non vi fu violenza. Danilo che sa, dalla miseria delle famiglie e dalle ragioni del banditismo, che cos'è non avere il lavoro, non disse altro che «non garantire il lavoro secondo lo spirito della Costituzione è da assassini». Egli e un gruppo di sindacalisti vennero arrestati. Si è avuto poi il processo iniziato

a Palermo il 24 marzo. Sul processo e sui fatti che lo hanno preceduto, è uscito, dall'editore Einaudi, un libro intitolato *Processo all'articolo 4*.

VI. *Principi di Danilo*

Per Danilo si tratta di mettere in pratica il Dio in cui si crede, e così la realtà si trasfigura. Tener presenti elementi religiosi è fondamentale per comprendere il suo lavoro.

Egli è costante nel portare le cose alte a contatto degli «ultimi». Le cose alte sono: l'apertura nonviolenta, le decisioni «esatte», la cultura, l'arte, la musica; egli ha fondato a Trappeto un'Università popolare, costituito una biblioteca; ha eseguito con dischi (che i ragazzi conoscono benissimo) davanti a fanciulli e pescatori musiche di Bach (quello a cui i ragazzi danno «dieci»), Vivaldi, Beethoven, Mozart, Brahms; ha ottenuto dai ragazzi disegni e pitture interessantissime. Gli «ultimi» chi sono? Sono quelli che non ce la fanno, i malati, i deboli, i doloranti, i pazzi spesso per denutrizione, le prostitute, gli sfruttati, le famiglie dei carcerati con i giovanissimi in pericolo di buttarsi al banditismo, sono i banditi stessi, che Danilo frequenta e conosce bene (dimostra che son diventati tali per miseria e disperazione), sono gli analfabeti. Egli vorrebbe che si cominciasse dagli ultimi: «Il contrario di come si sta facendo» (*Banditi a Partinico*, pag. 65). E Danilo ha i suoi sogni, che sono come le parabole dell'avvenire: «Al cinema, a teatro, ai concerti, dovrebbero andarci prima, e nei palchi migliori quelli che non ci sono mai andati e che sono più bisognosi di vita. I migliori concerti, cinema e teatri del mondo, dovrebbero essere dedicati ai malati di mente, di spirito...».

Egli ha portato laggíú l'orizzonte di tutti. Egli è convinto che «il pensare bene e veramente a tutti è anche la via più economica». Tutti è la parola più frequente nel libro, la più appassionata. Sono malati sí, ma «tutti innamorabili» di guarire; «ripiegare ogni muro, come fosse di cartone, per essere poi tutti insieme». E ai fanciulli ha insegnato, ravvivato in essi, questa religione di tutti. Scrive Matteo (di 13 anni): «A me piace molto disegnare, perché bisogna scoprire le cose fino in fondo, come vivono le piante e gli esseri viventi della natura... Io voglio disegnare per aiutare gli altri, e fare imparare tutti gli altri uomini». Scrive Pino (di 11 anni): «A me la musica mi piace perché è cosa molto bella che tutti gli uomini dovrebbero ascoltarla in silenzio per metterla in pratica e così diventeranno più buoni...». Il programma, l'ideale, l'impegno che annuncia intorno è questo: mangiare tutti, lavorare tutti, studiare tutti.

Danilo ha cercato di procurare aiuti. Si capisce: se vede un bambino morire perché la madre non ha il latte, cerca i modi di aiutare; dà i denari, gli abiti, le medicine, che gli vengono mandati, a chi vede che ne ha estremo bisogno. Ma questo non è che il soccorso doveroso a chi si vede che langue. Il più importante per lui è creare «strumenti» per tutti, e perciò creare oc-

casioni di lavoro, per esempio l'irrigazione. «È anche un fatto culturale fare le dighe».

Ma quando lavoreranno tutti e staranno meglio, ci sarà sempre tanto da fare, e forse, il più difficile; ci vorranno «iniziative domenicali». Perché il fondamento di tutto per Danilo è nei rapporti umani, nella loro pulitezza, nel tu a tutti, nella propria e libera aggiunta che non impone e non impera, ma persuade e si sacrifica, «partecipa per capire». C'è e ci sarà sempre bisogno, quali che siano le strutture, di libere aggiunte. Perciò il lavoro di Danilo è di sempre, e non è per dare un aiuto temporaneo. Alcuni, quando hanno visto che Danilo si occupava dei problemi d'insieme della zona, e soprattutto di quello del lavoro, si sono urtati, sono rimasti delusi; è loro sembrato che egli passasse alla politica; preferivano vederlo come il distributore spicciolo di soccorso ai singoli; forse per questo gli era stato dato il «Premio della Bontà» nel Natale 1954; ma dopo egli si associò ai disoccupati, e fece la «festa» del lavoro sulla trazzera e vi fu arrestato, il giudice gli negò la libertà provvisoria per «spiccata capacità di delinquere»!

Non si comprende il lavoro di Danilo Dolci se non si tengono presenti le due cose insieme: le strutture, gli animi. Rinnovare le prime, fare appello ai secondi. Scrive nel suo Diario: «Rivoluzione: d'accordo. Non si può rimandare a domani il disoccupato che cerca lavoro perché ha i figli alla fame. Rivoluzione e subito. Ma il *modo* della rivoluzione è essenziale. Se seminiamo piselli non nascono pesci. Se seminiamo morte ed inesattezze non nasce vita». (*Banditi a Partinico*, pag. 219). Chi lo conosce, sa che egli si attrista non solo per i fatti, per esempio che uno soffra la fame, ma per il modo, per il costume, per l'animo che vede mettere nell'agire di una persona o di un'altra. Vorrebbe che l'animo fosse fraterno, aperto. E qui fa instancabilmente appello alle persone, al loro animo, con la profonda persuasione che nel loro intimo – di tutti, nessuno escluso –, Dio può muoversi. Non può odiare le persone, non le chiude nel passato, ha fiducia anche in quelli che lo avversano, accoglie tutti e non domanda a nessuno il passato.

Prima di pubblicare *Banditi a Partinico* ha esitato molto. Era dubbioso se fosse il caso di mettere in vista tanto male; non sarebbe meglio parlare soltanto di ciò che è bene, gioia? Alla fine si è convinto a farlo uscire, come per invitare tutti a operare per la guarigione di quel male, convocando come ad una celebrazione liturgica; nell'orizzonte di tutti si è allora deciso e come rasserenato. «Pur iniziando col pagar noi di persona, è giusto che si faccia sapere a tutti; solo tutti insieme, tutti, si possono risolvere con durevole sicurezza malanni così vasti e profondi». Gli atti compiuti nell'orizzonte di tutti acquistano qualche cosa di sacro. E Danilo sente questo sacro in certi atti, estremamente semplici e solenni. Ne ha pudore e perciò sono infrequenti, ma talvolta li compie. Come una volta che, pacificando persone verso lui minacciose, prese un'arancia, e distribuì uno spicchio a ciascuno.

Per questo «sacro» nell'atto e per «esattezza» egli è sensibile ai mezzi, e non può ammettere che si usino mezzi che non siano della stessa natura del fine.

Per lui il Bene è la verità, la legge intima della realtà stessa. Fare il male è andare contro questa legge, è cosa contro natura, contro la verità. Certamente egli vuole una «realtà nuova», e perciò è ben diverso da chi accetta questa realtà, questa società sbagliata. Anche lui vuole «nuovo cielo e nuova terra»; ma la norma già l'abbiamo, e il pericolo di deviare ci sta sempre presso. La norma è in questa dedizione pura, consapevole, intelligente a tutti. Ecco perché la parola «esattezza» è così frequente in lui: vuol dire giustizia e purezza: «Movendosi esattamente», «iniziative esatte», «fare presto (e bene)». C'è in questo l'artista che sa la linea architettonica e la parola della poesia, quella e non altra nel ritmo; c'è l'educatore alla più strenua pulizia del corpo, alla nonmenzogna nella mente; c'è l'uomo morale che sa il bene come un'esatta natura e realtà, contro cui se si va, si fa cosa confusa e a se stessi dannosa; e c'è il religioso che sa che l'apertura ad una realtà nuova non può che poggiare su punti di estrema pulitezza e giustizia. Dio risponde a chi è attivo nel bene.

Danilo Dolci ha così messo praticamente in maggiore rilievo ed ha espresso in modo chiarissimo principi ed elementi già espressi e praticati nel passato e nel presente, ma che con la sua persona, con la sua ispirazione ed azione incisiva e organica in una situazione così significativa, è bene che siano messi a contatto di tutti e moltiplicati:

1. Lavorare per una società che sia veramente di tutti.
2. Cominciare più affettuosamente e più attentamente dagli «ultimi».
3. Portare le cose più alte a contatto dei più umili.
4. Partecipare per comprendere.
5. Superare continuamente i propri possessi dando aiuti.
6. Creare strumenti di lavoro e di civiltà per tutti.
7. Dare amorevolezza a tutte le persone, non considerandole chiuse nei loro errori.
8. Usare nelle azioni e nelle lotte il metodo rivoluzionario nonviolento.
9. Nei casi estremi e nei momenti decisivi offrire il proprio sacrificio (per esempio, il digiuno), prendendo su di sé la sofferenza.
10. Promuovere riunioni e assemblee per il dialogo su tutti i problemi.

VII. I «Centri»

Il lavoro di Danilo Dolci, e quello simile compiuto da altri in altri luoghi, ci presenta un esperimento che è di grande importanza per la preparazione di strumenti di rinnovamento. Danilo, che è un individuo mossosi da solo, non mandato da nessuna associazione, con nessun incarico, nessuna uniforme, è andato in Sicilia ed ha costituito prima un Centro a Trappeto, e poi un altro Centro (a Partinico); ha chiamato questi centri «Borgo di Dio». Egli ha aggiunto questi centri a tutto quello che c'era prima, e dai centri ha svolto e svolge il lavoro che si è detto. Ora, bisogna fare molta attenzione a questo fatto, perché la rivoluzione aperta muove da *centri*.

La prima cosa da osservare è che in questi centri si viene spontaneamente, non costretti da nessuno, ed uno può venire e ripartire quando vuole, e tutti sono accolti.

La seconda cosa è che lí dentro esiste comunità dei mezzi di vita e nei modi di mangiare, senza differenze di grado, e tenendo conto solo delle necessità, se mai, per ragioni di salute.

La terza cosa è che questi centri sono al servizio di tutti, dando aiuti di pensiero, parola, cultura, animo, mani, cose, a chi è possibile, senza nessuna distinzione.

La quarta cosa è che nei centri nessuno crede di essere di piú, di valere di piú, di salvarsi meglio, degli altri intorno.

La quinta cosa è che i centri si occupano particolarmente dei bambini, sia ospitandoli, sia aiutandoli fuori. Solo accompagnati dai bambini entreremo nella realtà liberata.

La sesta cosa è che nei centri c'è molta apertura di idee religiose, politiche, e solo l'elevatezza del costume, l'amorevolezza, la pratica del servizio per aiutare iniziative sociali, uniscono chi sta nel centro, per sempre o per un periodo.

Il fatto che ci sia bisogno di tali centri (e l'utilità di quello di Danilo in quelle zone, è risultata evidente) prova che ciò che già esisteva non bastava e, senza volerlo criticare o distruggere, il centro è sorto per *aggiungere* il suo lavoro spirituale e pratico, in modo indipendente. L'unica cosa che bisogna avere per entrare in un centro è la fede che tutti i mali degli uomini sono guaribili, e sentire il dovere di fare il possibile con animo amorevole. La Chiesa, lo Stato, la Regione, la Provincia, il Comune, la Giustizia e la Polizia, la Scuola, i Sindacati, i Partiti, le Cooperative, i Servizi pubblici come ferrovia, posta, telegrafo, luce, acqua, le Assicurazioni, gli Ospedali, sono tutte cose già esistenti; e il Centro con il suo lavoro spirituale e pratico sarà lo stimolo, se ci riesce, perché tutto funzioni meglio; uno stimolo che non chiede nulla per sé, che non vuole imporre nulla. Ognuna di quelle istituzioni pretenderà di essere perfetta nel suo campo e di far tutto ciò che può: tanto meglio per lei. Il centro sorge e, liberamente e amorevolmente, osserva, domanda, fa inchieste, fa riunioni e discussioni pubbliche, suggerisce, promuove, aiuta se può, istituisce lezioni, doposcuola, concerti, mostre, colonie salutari per ragazzi ecc.

A questo punto sorge un problema grosso. Come può il centro far tutto questo? Non ha denari, non ha persone sufficienti. E allora invita gli altri a fare, chi l'assistenza, chi la cultura, chi le inchieste; e lui resta semplicemente ad essere stimolo, ideatore di iniziative, a dare una mano, a sacrificarsi se occorre. Questo è possibile farlo in ogni punto e in ogni momento; ognuno lo può fare, in compagnia con altri o da solo; dunque sono possibili tanti e tanti centri: la rivoluzione aperta è già cominciata se vi sono questi individui o centri.

A questo punto si doveva arrivare e si può arrivare dappertutto. Un centro

che sorga soltanto per parlare di idee è buona cosa per la libera formazione e per l'ascoltare e parlare, ma non basta; bisogna che sorga anche una pratica coerente, bisogna che sorgano anche iniziative verso il luogo circostante. Ci saranno centri o individui che potranno far meno (per ragioni di salute, di età, di lavoro, di tempo); ci saranno centri o individui che potranno far di più, e quelli di Danilo hanno fatto e fanno molto: qui sta il loro valore. Ma nessuno è perfetto, e tutti sono aperti a migliorare, e si aiutano e stimolano reciprocamente, sentendosi imperfetti se non portano il lavoro spirituale e pratico molto avanti: centri di fede e di lavoro.

VIII. *Le lotte*

Il Centro invita (dandone l'esempio) tutte le istituzioni, dal Comune alla Scuola, dalla Polizia all'Ospedale, ad essere effettivamente *servizio per tutti*, e mette in pratica i modi per dare questo stimolo. Ma certe volte è necessario lottare. Ci sono degli ostacoli, delle forze avverse, degli interessi opposti. Questi fatti non possono essere trascurati: esistono. Lo sanno i disoccupati, gli sfruttati, gli oppressi, i torturati. Essere rivoluzionari vuol dire volere che questi ostacoli siano levati, e la liberazione si realizzi per tutti. Se c'è uno che non sarà liberato, non ci sentiremo liberati nemmeno noi.

La società attuale è sbagliata, soprattutto perché è fondata sull'io, e non è fondata su tutti. Cioè: ognuno cerca di vivere meglio che può, di lavorare, di tenere i frutti del proprio lavoro, e di utilizzare tutto il resto a questo scopo. Se poi c'è da pensare ad altre persone, a soccorrerle, questo viene dopo, è secondario. Qui è proprio fare la rivoluzione, per porre il buon fondamento religioso e sociale. Vediamola a proposito di quattro fatti:

1. Ognuno provvede ad assicurare la propria *esistenza*. Ma l'esistenza degli altri, di tutti? Si è rivoluzionari perché si vuole la buona esistenza per tutti, perché tutti esistano; e perciò bisogna unire alla propria esistenza l'aiuto e l'affetto all'esistenza di tutti.

2. Ognuno cerca di esplicitare un *lavoro*. Ma possono tutti lavorare? No, ci sono tanti disoccupati, il che è una rovina per il corpo e per lo spirito; e perciò bisogna lavorare politicamente e socialmente per unire al proprio lavoro un piano perché nessuno sia disoccupato.

3. Ognuno cerca di avere delle cose, dei *beni*, che ritiene utili per soddisfare i propri bisogni, i propri desideri. Ma ci sono persone che non posseggono nulla, che non hanno nemmeno i minimi mezzi; e perciò bisogna unire al possesso delle proprie cose l'azione perché tutti abbiano il più possibile tutto.

4. Ognuno cerca di agire meglio che può, e si rammarica e si sente *responsabile* del male che fa. Ma ci possono essere alcuni che non sentono questa responsabilità, e agiscono in un modo che ci risulta «un male»; e perciò bisogna unire alla nostra coscienza bene sveglia l'intervento per fare azioni

buone e sacrifici al posto di quelle cattive che vediamo negli altri, perché può anche darsi che la radice di quelle azioni cattive sia proprio in noi.

Bisogna, dunque, in ogni momento, appena vediamo l'*io* dell'individuo, mettergli accanto *tutti*; e se si farà questo sul serio verrà la liberazione. Ma per arrivare a questo si deve anche lottare, lottare contro di noi nella coscienza e lottare contro ostacoli nel mondo. Sono necessarie due lotte. Nella coscienza, perché esistono il passato, le abitudini, le tentazioni, e noi dobbiamo liberarci dal passato ed aprirci ad una realtà nuova. Ma anche negli altri esistono il passato, le abitudini, le tentazioni. Uno che è stato potente, oppressore, sfruttatore, nel passato, vorrà continuare. Egli è come noi, ma è «malato» di potenza, di privilegio, di superbia, e perciò lo aiuteremo a guarire, così che desideriamo che altri aiutino noi a guarire.

Ci sono già strumenti in uso per lottare, ed altri nuovi si possono fare. I vecchi strumenti avevano però un difetto molto grave, che per guarire il male uccidevano spesso il malato, e allora il male risorgeva in noi. Questi sono gli strumenti della violenza. Se contro la violenza uso la violenza, la violenza continua a regnare nel mondo; e allora gli uomini perdono la speranza della liberazione. Se io uso la vendetta, un altro poi si vendicherà, e ci sarà una catena di vendette. Bisogna aprire gli strumenti di violenza, di vendetta, di giustizia, ricordando che lì c'è una persona, che vogliamo in eterno unita a noi. E vogliamo che quella persona trovi il bene dentro di sé, perché il bene è in tutti, se lo cerchiamo. Perciò i nostri strumenti di lotta distingueranno tra il peccato e il peccatore: contro il peccato combatteremo dichiarando apertamente che secondo noi è «peccato» e protestando, non seguendo e non collaborando col peccato stesso e insegnando agli altri a non farlo; ma verso il peccatore non avremo altro atteggiamento che amorevole, desiderando profondamente di riunirci anche con lui nella festa della liberazione.

Questi metodi di lotta esistono, e li possiamo chiamare nuovi solo perché da secoli prevalgono pubblicamente gli altri, quelli della tortura, della persecuzione, della distruzione. Ma potremmo dirli anche vecchi se pensiamo che le madri li hanno sempre usati, e i veri maestri, e i crocifissi e i martiri silenziosi e anche sconosciuti che, dando il bene per il male, hanno fatto fare i veri progressi al mondo dello spirito che è dentro di noi e di cui siamo eredi. Per portare un grande esempio contemporaneo citiamo gli elementi fondamentali del metodo gandhiano.

1. Il metodo gandhiano della lotta ha due premesse fondamentali. Una è quella del servizio sociale (o lavoro di centro). Prima di aprire una lotta o una campagna sociale o politica c'è un gruppo di amici che lavorano insieme al servizio sociale, rendendosi utili intorno. Questo prepara le persone e la disciplina, è un focolaio di azione (così dice un indiano) quando si alza l'appello per una lotta. Se poi la lotta va male, il gruppo ritorna al suo servizio sociale, e così evita lo scoraggiamento, la demoralizzazione, e pone i fondamenti per una prossima campagna. L'altra cosa è quella della massima pubblicità che Gandhi dava a tutto ciò che stava cominciando, spiegando il

perché, il metodo, le sue giuste ragioni. Gandhi voleva la lotta aperta, non nel segreto. E poi voleva che lo sapessero le moltitudini, che ci fossero altri volontari a prendere il posto se i primi venivano arrestati. Diceva che se si fa una cosa apertamente, si può anche soffrire di più, ma alla fine l'azione sarà più efficace. La pubblicità va fatta con scritti, ma soprattutto parlando, e Gandhi e i suoi compagni andavano di villaggio in villaggio.

2. All'inizio di una lotta Gandhi scriveva un appello per spiegare la causa e lo scopo, e mandava una lettera al suo avversario dichiarando che cosa chiedeva, e stabiliva formule chiare e sintetiche per il popolo. Da una parte offriva all'avversario di discutere per venire ad un accordo, dall'altra parte diceva al popolo di prepararsi. Egli non voleva distruggere l'avversario, né stravincere, facendogli fare una brutta figura; gli bastava di fare dei passi avanti, di ottenere alcune cose giuste; il resto veniva rimandato a lotte successive. Egli voleva soprattutto convincerlo, agire sull'animo dell'avversario mostrandogli la sua ingiustizia, e offrendogli in modo onorevole di cedere, senza amarezza e senza umiliazione. Si capisce che questa pressione morale, la mancanza di violenza, il sacrificio coraggioso, la non paura da parte di Gandhi, inducevano l'avversario a cedere più che se avesse trovato la violenza, perché allora avrebbe risposto tranquillamente con la violenza.

3. Al popolo Gandhi diceva di lottare in due modi: non collaborando con gli avversari (boicottaggio, sciopero, rifiuto di onorificenze e di servizi, per esempio del tribunale, in modo che gli indiani regolavano tra loro le cause senza andare dai tribunali inglesi ecc.), scioperi a rovescio, non pagare le tasse, disubbidienza a leggi ingiuste, farsi arrestare, senza collera e senza paura mai, mostrando non odio ma amorevolezza agli avversari ed alle loro famiglie, accettando con molto coraggio tutti i sacrifici, anche di essere battuti, come la madre di Nehru che una volta si rialzò con il volto e i capelli bianchi insanguinati sotto i colpi della polizia degli inglesi.

4. Gandhi basava il suo metodo sulla disciplina dell'animo, sulla purificazione personale, sulla capacità di soffrire. La ragione è rafforzata dalla sofferenza, e la sofferenza apre gli occhi alla comprensione. Egli diceva che è un metodo per chi sa morire, non per chi ha paura di morire. Diventa nonviolento più facilmente uno che sia violento perché è energico e spesso coraggioso, che uno che sia pauroso. Per il volontario della nonviolenza ci vuole costanza, come per un soldato; e non è il numero dei volontari che conta, ma la loro qualità, coraggio, fermezza. Si capisce che il metodo aveva dei gradi che andavano dalla non collaborazione alla disubbidienza civile più ardita, sempre controllando la qualità dei volontari. Gandhi diceva: «Prima di lanciarsi nella disubbidienza civile in massa, bisogna formare un gruppo di volontari provati e dal cuore puro, che abbiano perfettamente compreso le esigenze del metodo nonviolento in tutto il suo rigore. Queste esigenze potranno spiegarle al popolo, e, mediante un'attenzione vigilante in tutti gli istanti, mantenerlo sulla via diritta». Perché Gandhi temeva moltissimo che si scatenassero violenze, rappresaglie, insulti, maledizioni, fughe e ritirate di

chi non aveva ben capito e non si era ben preparato nel suo metodo. Che gli era caro, soprattutto perché poteva essere adoperato dalle persone senza armi, donne, giovani, anziani: bastava preparare bene l'animo.

Il metodo nonviolento organizzato socialmente è cominciato in grande da pochi decenni per opera di Gandhi, mentre la lotta violenta e la guerra durano da migliaia e migliaia di anni. È comprensibile che si stia formando a poco a poco, che si perfezioni, che scopra nuovi modi e allarghi i suoi esperimenti.

IX. *Trasformazione del potere, dell'economia, della natura*

Oramai si va diffondendo l'idea che le rivoluzioni affermate finora non bastano, e che bisogna sviluppare una rivoluzione che rimedi ai loro difetti e che faccia fare un altro passo avanti. Questa nuova rivoluzione è la rivoluzione aperta.

La prima rivoluzione è quella per ottenere la giustizia, la libertà, le leggi uguali per tutti: la rivoluzione dei diritti dell'uomo.

La seconda rivoluzione è quella per fondare i diritti della società, della collettività, e questa rivoluzione fa un piano sociale per cui la proprietà sia collettivamente dei lavoratori, e nessuno sia senza lavoro.

La rivoluzione aperta fa le due rivoluzioni, cambia anche l'animo dell'uomo, *il rapporto tra uomo e uomo, perché cambia il metodo di lotta*. Non ci basterebbe avere riconosciuti i nostri diritti di libertà se mancasse amorevolezza dell'uno verso l'altro; non ci basterebbe la proprietà collettiva delle terre e delle industrie, se mancasse una profonda unità e vicinanza eterna con tutti.

Perciò la rivoluzione aperta riunisce tutti coloro a cui è tolta la libertà per portarli all'azione rivoluzionaria, riunisce tutti gli sfruttati dal proprietarismo per portarli alla lotta sindacale (che è sacrosanta) ed alla trasformazione della proprietà, ma riunisce anche tutti coloro che soffrono per le sventure, le avversità, le morti, che il mondo com'è fatto finora dà. La forza profonda per la trasformazione della società e della realtà non sta soltanto negli oppressi dalle leggi prepotenti, non sta soltanto nei proletari defraudati del frutto del proprio lavoro, per cui bagnano del loro sudore una terra e un'industria che appartiene ad altri, ma sta anche in tutti gli infelici, i colpiti dalla vita, dalla natura, i malati, i vecchi, i morti. Noi vogliamo essere uniti anche con questi, non escludendo nessuno; noi vogliamo avere nell'animo, al posto del nostro io individualistico e isolato e borghese, questa *realtà di tutti*, dagli oppressi ai lavoratori, dai vivi ai morti, dai buoni a quelli che sono oggi malati di cattivo agire, ma che possono guarire. Questa realtà di tutti è il punto di partenza della nostra rivoluzione, che abbraccia tutte le rivoluzioni. E chi potrà mai fermare una rivoluzione così unita al dolore di tutti?

Noi vogliamo, dunque, una trasformazione totale del potere, dell'economia, della natura.

La trasformazione totale del potere significa che il governo dello Stato deve essere al servizio di tutti, dalla mattina alla sera, dalla sera alla mattina. Perciò è necessario che il potere non sia accentrato, ma sia decentrato e vicino alle assemblee di tutti, al controllo di tutti: dappertutto devono esserci consigli che si riuniscano spesso e deliberino, si chiamino essi soviet, consigli, C.O.S. (Centri di orientamento sociale): in ogni parrocchia, in ogni gruppo di case, in ogni azienda agraria o industriale, in ogni istituto di educazione, di assistenza. Tutti devono vedere coi loro occhi che le leggi escono da situazioni concrete, e portano un ordine lí. Anche la giustizia molte volte può essere esercitata così, in una riunione, con l'autocritica del responsabile, confessando davanti a tutti, e la discussione. L'importante per noi non è che una persona sia punita, ma che al posto di un atto di male *ci sia un atto di bene*, e che importa se si offre un altro di fare un atto di bene al posto del colpevole? Chi di noi non farebbe volentieri un atto di bene da mettere al posto di un atto di male che fosse fatto da nostro padre? Con questo metodo, decentrato controllante collettivo, a poco a poco le prigioni finiranno, perché i delitti sorgono da persone che si sentono isolate da tutti.

La trasformazione totale dell'economia significa che l'economia deve essere al servizio di tutti, mentre finora ha una grande spinta a muoversi secondo gli egoismi della proprietà individualistica e dello sfruttamento degli altri. Ci sono le cooperative, i sindacati, le amministrazioni pubbliche locali e centrali: un lavoro continuo, che è anche pressione, sciopero, lotta, deve essere compiuto perché la proprietà sia collettiva, perché i lavoratori guadagnino, perché ci sia lavoro per tutti, perché ai vecchi, ai malati, agli ultimi, non manchi nulla di utile e di bello. Sono quindi necessari dei piani di utilizzazione dell'economia, e questi piani vanno fatti, discussi, riveduti dal popolo e dal basso, anno per anno, e in tutti i luoghi, fino ad arrivare a sentire che tutto va a tutti, e che non c'è il privilegio, oppure la «fortuna» di alcuni e la «sfortuna» di altri. Questi piani di economia possono già esser fatti in piccolo, e vanno condotte campagne per proporli in grande.

La trasformazione totale della natura è anch'essa necessaria. Non possiamo accettare che ci siano i forti e i deboli, che ci siano i malati, i ciechi nati, i folli, i morti. Perciò abbiamo un profondo appassionamento che avvenga una rivoluzione anche lí e facciamo tutti i passi verso questo scopo. Come possiamo rimproverare la natura di dare la morte, se anche noi uccidiamo altre persone col pensiero e con la mano? La natura è crudele con i vecchi perché toglie loro tante cose ad una ad una; ebbene noi dobbiamo essere migliori della natura e dare ai vecchi il meglio che possiamo, di cose e di affetto. A poco a poco la natura si trasformerà e verrà incontro ai nostri buoni propositi e alle nostre speranze: verrà una natura nuova, utile alle persone e non crudele. Avremo una società e una realtà liberata. E anche i morti, che noi ora non vediamo con noi perché la natura ce lo impedisce, li vedremo con noi, vicini a noi. Ecco la grande forza della rivoluzione aperta, di avere con sé tutti, anche i deboli, gli ultimi, i morti. E già da ora per ogni cosa

bella, buona, pura, onesta, generosa, che faremo, riconosceremo che tutti ci aiutano a farla, anche i morti.

Non si tratta di conquistare il potere, l'economia, la natura perché tutto continui come prima: l'oppressione, lo sfruttamento, la morte; ma perché avvenga un cambiamento totale. Dice il Marx che finora ha dominato il passato sul presente, e che ora sarà il presente a dominare sul passato. Benissimo: per noi il presente è *la realtà di tutti* che tutto investe e trasforma: nuovi cieli e nuova terra. Nel passato le liberazioni erano imperfette; ora la liberazione deve essere totale, per gli animi e per le strutture.

Noi abbiamo perciò davanti agli occhi la festa, che è la celebrazione amoro-vele della presenza purissima di tutti, viventi e morti, nella luce della realtà liberata dal dolore, dalla morte, dal male morale e sociale.

X. *Alcune iniziative*

La rivoluzione aperta, ereditando le altre rivoluzioni per migliorarle e perfezionarle, ha nel suo programma il principio che bisogna far subito qualche cosa: un senso diverso del tempo, un non dar pace ai fatti, rompendo di colpo la vita come prima.

Lo spirito rivoluzionario è vissuto con un ritmo pressante, impaziente, non rassegnato, non rimandante. Si tratta del lavoro, della giustizia, della cultura, dell'amore per tutti, e non si possono accettare ritardi, rinvii, inganni, pretesti, affermazioni che non si può fare più e meglio.

Nella situazione attuale chi è persuaso della rivoluzione aperta può prendere queste iniziative e costituire i seguenti strumenti:

1. Fare un passo verso la situazione degli «ultimi». Danilo è andato a Trappeto e Partinico. Altri possono andare da lui o altrove, per sempre o per un periodo. L'importante è collocarsi accanto agli ultimi, conoscerli, partecipare; si possono trovare tanti modi, dai massimi ai minimi, e dai modi individuali a quelli in gruppo. E questo contatto deve essere fatto soprattutto per chiedere perdono, per conoscere e segnalare agli altri, per portare lo spirito dell'iniziativa. Si è già visto che questo lavoro può essere fatto anche più organicamente come centro. Quindi moltiplicare i centri di rivoluzione aperta, aiutarli, unirli federativamente, con uno spirito, una pratica concreta. Soprattutto per avviare giovani a questo lavoro, per parlarne a fanciulli che lo troveranno sacrosanto, per mettere insieme il denaro occorrente, per aiutare chi va solo a costituire un centro, per diffondere stimoli culturali, per suscitare iniziative cooperative. Tutti quelli che fanno questo lavoro possono partecipare alle altre società esistenti, portando lì lo spirito della rivoluzione aperta, possono anche trasformare quelle società o propagare, da indipendenti, lo spirito rivoluzionario aperto.

2. Organizzare subito una campagna perché ci sia lavoro per tutti. È una cosa che non si può aspettare: il lavoro è un diritto e un dovere, è il fonda-

mento dell'ordine in una coscienza e in una società; la disoccupazione è una malattia fisica e morale. Dal lavoro viene la propria dignità, la concreta solidarietà con altri, la possibilità della gioia di una famiglia e di una casa. Chi è per la rivoluzione aperta partecipa immediatamente a campagne, scioperi a rovescio, azioni politiche e sindacali, perché sia dato il lavoro a tutti. Danilo ha cominciato e riprenderà ripetutamente. Lo aiuteremo, lo imiteremo. Bisogna condurre tutte le moltitudini disoccupate e semioccupate a queste campagne nonviolente, come fossero battaglie di una guerra: organizzeremo manifestazioni di lavoro volontario e gratuito, senza la minima brutta parola o atto di violenza verso gli altri, con purezza d'animo, proprio per far capire a tutti e a chi deve fare piani che questa è cosa fondamentale nella società. La cosa deve crescere, ingrandirsi fino ad imporsi: verrà il giorno che chi è insegnante dirà, per prima cosa, nella sua scuola che bisogna essere d'accordo con chi chiede di lavorare.

3. Costituire riunioni periodiche per trattare problemi amministrativi locali e generali, e per discutere anche ogni altro problema dal basso e in comune, intellettuali e popolani, funzionari e pubblico. In un giorno fisso di ogni settimana dovrebbe esserci una riunione di questo genere, in una sala aperta a tutti. Insieme con queste riunioni possono sorgere lezioni di università popolare, corsi, concerti, biblioteche circolanti, giornaletti popolari. In questo modo si sveglia in tutti l'attenzione e la competenza sui problemi, si tiene la cultura vicina agli ultimi. Ogni persuaso della rivoluzione aperta dovrebbe costituire tali riunioni, parteciparvi, dando la sua opera con costanza.

4. Un problema da porre e diffondere con urgenza è quello del rispetto della coscienza di quei giovani che decidono di non collaborare col servizio armato militare e la guerra. Nel nostro Paese non siamo ancora arrivati a questo, e alcuni giovani «obbiettori di coscienza» sono in carcere. Essi hanno chiesto – invece di essere addestrati con le armi per essere mandati ad uccidere – di fare altri servizi, duri, pericolosi anche, sia in pace che in guerra. Bisogna svolgere la campagna per l'istituzione di *un servizio civile alternativo*, sia pur faticoso e rischioso, che il giovane possa scegliere, invece del servizio militare.

Questi, possiamo dire, sono i primi passi, le prime iniziative immediate. Ma tante altre possono essere ideate e avviate, al più presto e fino in fondo. L'importante è capire che, nella lotta per la libertà e il socialismo, prima si univa, come elemento rivoluzionario, *la violenza*, che però guastava la libertà e il socialismo; ora, invece, aggiungiamo, come elemento rivoluzionario, questa *passione e attività nonviolenta aperta alla liberazione totale*.

IL SOCIALISMO LIBERATO (1956)¹

Al superamento della lotta violenta e del governo autoritario per la realizzazione del socialismo e della libertà si poteva arrivare in due modi: o per una scelta di ideale, cioè quale uomo tendere a formare, o per una constatazione di reali circostanze. Alcuni, per es., oggi dichiarano che un'analisi della situazione reale degli armamenti e mezzi bellici, particolarmente per la bomba atomica e superatomica, sconsiglia dal mettersi sulla via del far guerre e rivoluzioni violente, per le troppo gravi conseguenze per l'umanità. Io domando: se si fosse arrivati alla stessa decisione senza aspettare, per capire, la moltiplicazione delle bombe, ma per altre ragioni, per es. per rispetto dell'esistenza di tutti, non sarebbe stato un grande guadagno di tempo?

Inoltre si sarebbe visto tutto in un quadro piú largo, per es. per il nesso della libertà con il socialismo. Come era possibile portare avanti le socializzazioni per decenni, trascurando e impedendo la libertà di informazione, di critica, di controllo, di elezione, di associazione, di ascoltare e parlare? Si sarebbe ristretta in un gruppo, anzi in una persona, l'autorità di decidere tutto, e anche ciò che è, nelle concrete situazioni, socialismo. Questa persona avrebbe potuto dichiarare per es. che l'uguaglianza di salari è «un pregiudizio borghese», o che «l'onore è una virtù borghese», mentre per il bene del socialismo si può sacrificare anche l'onore, e quindi è lecito diffamare uno (e fucilarlo, in conseguenza), sapendo di mentire.

Nel quadro piú largo sarebbe risultato evidente che la lotta di classe è ben reale e dura, ma nell'insieme di altre lotte (per le varie libertà, per la conquista di profonde ragioni di vita, per la cultura, per la liberazione dal male fisico, dal male morale, dalla morte), e che non si può impostare tutto su quella di classe, appunto per il fatto che le altre restano reali e realissime, e contro di esse è necessario allora istituire un assolutismo, sicché ne viene fuori un uomo non nuovo ma arretrato, non aperto ma chiuso; mentre per attuare veramente il socialismo la qualità degli uomini ha massima importanza.

Il problema dell'ideologia di partenza (quale uomo si voglia) torna, dunque, ad essere fondamentale, se è con essa che ci si orienta ad intendere i fatti attuali, e ad andare oltre le crisi. La cosa è tanto piú notevole quando concerne persone che hanno fatto l'esperienza del venticinquennio fascista. Giustamente «Il Mondo» (4 settembre 1956) parla di dirigenti comunisti della «seconda generazione». Molti di loro erano nei gruppi antifascisti in cui esponevamo e discutevamo le ragioni di opporci sia al liberalismo libe-

¹ *Il socialismo liberato*, «Il Ponte», n. 11, novembre 1956.

ristico e capitalistico, sia allo stalinismo, di cui si constatavano da vicino gli errori e gli orrori. So bene che essi poi si diressero al partito comunista per essere piú vicini alle moltitudini e per la fiducia in una trasformazione concreta, mentre purtroppo tanti antifascisti tornavano alle misure, ai metodi, ai rallentamenti, agli interessi, di prima del fascismo: non sto ad accusare. Ma è bene che si siano risensibilizzati, che riprendano il duro lavoro anche ideologico, anche morale.

La seconda metà del secolo mi sembra avere il compito di succedere alla prima metà in cui vari socialismi si sono attuati, per andare piú nel profondo, sia quanto a libertà, sia quanto a liberazione (religione). Sarebbe cosa limitata, secondo me, ritenere che basti condurre o ricondurre il socialismo nell'ambito del metodo democratico. Ci sarebbe, in questo, il pericolo di credere che si tratti di buona e giusta amministrazione, per passare nel modo meno peggiore il nostro periodo di esistenza. Ah no! La storia si muove per cose piú grandi. Si tratta di una tensione di apertura a tutti, ad una nuova società, anzi a una nuova realtà, che comprenda veramente tutti, nessuno escluso, e che elevi e trasformi la sostanza di tutti. Non basta dare a ciascuno secondo il proprio lavoro, ma anche si vuol dare tutto a tutti, ed anzi (come dice Danilo Dolci) agli «ultimi» prima e piú che ad ogni altro; ed anche sentire che il *tu* che diciamo ad ognuno apre una crisi nella realtà com'è, che chiude gli individui nella morte, mentre tendiamo alla compresenza di tutti. Certo socialismo semplicemente amministrativo, privo di tensione e di escatologia, non vede altre categorie del reale che quelle attuali, e finisce con l'essere intimamente conservatore, edonistico, ed impersuasivo.

Cosí è limitato ritenere che basti portare il socialismo al metodo parlamentare e al senso giuridico. Non che io disprezzi le due cose: amo i dibattiti, le assemblee deliberanti; e per il secondo, ho letto con piacere ciò che Giovanni Pieraccini ha scritto nell'«Avanti!» (1° settembre 1956), concludendo il discorso circa la Jugoslavia, sulla necessità dell'indipendenza reale del potere giudiziario. Ma i due non bastano. I socialisti debbono farsi suscitatori di molteplici iniziative dal basso, di informazione, di critica, di controllo, ed ecco il valore, tra l'altro, della riforma della scuola, dello sviluppo dell'istruzione popolare (in Inghilterra dieci o dodici persone possono chiedere corsi gratuiti su qualsiasi materia), della riforma anticonfessionale, di un ampio programma di iniziative giovanili, e dell'istituzione di quelle assemblee periodiche decentrate su tutti i problemi, cominciando dagli amministrativi, che valgono a democratizzare realmente i comuni, assemblee che iniziai con i C.O.S. nel 1944, e che tra breve riprenderò.

Rientra in questo lavoro la lotta per la Regione e l'abolizione dei prefetti, che noi già nel '44 ponemmo al C.O.S. di Perugia. Dovrebbe essere nella coscienza dei socialisti la convinzione che l'esclusione del metodo violento esige la moltiplicazione delle attività politiche, sindacali, culturali, etiche. Altrimenti sembra piú serio un violento, che almeno ha una tensione.

Vedo perciò la ripresa socialista non come una semplice iscrizione del

partito socialista unificato nei ruoli del socialismo occidentale, ma come un complesso di lavoro e di iniziative, alcune delle quali prenderanno corpo in un partito, ma altre resteranno fuori, come in un'implicita federazione o movimento generale. Con ciò sarà dato un contributo al socialismo nel mondo, fuori dell'angusta scelta di un blocco o dell'altro. Con questo criterio del «contributo» lo stesso partito comunista avrebbe un preciso lavoro, se, smessa una sua pretesa e mentalità ecclesiastica, lavorerà per dare il proprio contributo, tanto più utile qualora il socialismo attenuasse la sua tensione. Così ci si deve preoccupare meno delle istituzioni – per es. che il tale partito o il tale Stato continui la sua esistenza – e occuparsi delle esigenze e dei movimenti di ciò che è attuale ed urgente. Gli strumenti, se occorrono, si correggono o si rifanno nuovi.

Anche questo è un richiamo antiecclesiastico. Tutto ciò che è ecclesiastico oggi, sia da secoli e secoli, o da decenni, va in crisi. La storia, gli uomini, vogliono più che istituzioni assolutistiche. La rivoluzione è quindi nel profondo e porta con sé necessariamente una riforma religiosa. Solo perché aveva fatto una riforma religiosa liberandosi dalla forma medioevale del Cristianesimo, l'Inghilterra poté costituire altri strumenti di libertà e fare a meno della cruenta rivoluzione francese. Le due sanguinose e terroristiche rivoluzioni moderne, la francese e la sovietica, sono avvenute in paesi dove non era stata fatta la riforma religiosa. Chi di noi lavora a una riforma religiosa, nella cultura e nella vita quotidiana e popolare, a una religione aperta, sa di cooperare al miglioramento del socialismo. Lo storicismo, l'umanismo, il realismo, hanno per noi un valore polemico contro gli autoritarismi e le trascendenze, che ci vengono dal passato. Ma bisogna andare oltre.

Ho visto che giornali cattolici e clericali hanno subito dichiarato che il partito socialista riunificato dovrà rispettare il Concordato, non combattere la Chiesa. Mi pare strana la dimenticanza. Il partito socialista votò contro l'inserzione del Concordato (fatto nel tempo e nello stile fascista) nella Costituzione, e non si capisce come oggi, unendosi con un altro partito di professione laica, dovrebbe trovare tutto buono nel Concordato, anche il confessionalismo nella scuola, anche la persecuzione contro gli ex-preti. (E poi il Concordato non è stato trasgredito dal Vaticano, quando, specialmente nelle recenti elezioni, ha mosso l'Azione cattolica ad attività politica, cosa proibitissima dal Concordato? Un governo che operasse secondo la dignità di tutti dovrebbe, in conseguenza di ciò, o denunciare il Concordato, o trattare per l'abolizione, nel nuovo clima democratico, delle clausole superate, sia quella della non politicità dell'Azione cattolica, sia quella che esclude gli ex-preti da ogni impiego e funzione pubblica, clausola secondo la quale il prefetto di Salerno ha recentemente destituito uno eletto sindaco, perché ex-prete, e migliaia di ex-preti soffrono la fame, umiliati e offesi dal clericalismo ierocratico.) Ci auguriamo che la «Democrazia socialista» contrapponendosi alla «Democrazia cristiana» valga a scuotere da questa gli elementi clericali e conservatori che essa ha in gran parte, sollecitandola al meglio del Cristianesimo,

oppure si presenti, nel caso di non risposta, come elemento di sviluppo di un'alta etica religiosa nel mondo attuale, occidentale-orientale.

Si aprono decenni di lavoro teorico e ideologico, liberato dal conformismo istituzionale, per cui si risalirà molto indietro all'origine stessa degli schemi usati nelle rivoluzioni recenti, e si terrà conto, nello stesso tempo, della situazione attuale in cui inserire la dimensione rivoluzionaria sociale e religiosa; il problema è non di contrapporre impero a impero; ma di agire duplicemente: da un lato, solidarizzando con ciò che sale dal basso ad entrare nella storia, non fermarsi a questo, ma compenetrarlo continuamente di socialismo, di libertà, di metodo nonviolento, tutti ad alto livello (per evitare un filo-barbarismo, quasi la Cina fosse una novella Germania di Tacito); dall'altro lato esercitare entro l'Impero occidentale una intensa svalutazione dei nuclei confessionali-conservatori, mediante una raccolta del meglio nelle proprie file e con un metodo di «rivoluzione aperta». Arricchire l'opposizione è il modo migliore di lotta, e quando dalla sua parte ci sarà ben viva l'esigenza delle libertà e l'esigenza di un'alta etica religiosa, che ragion d'essere avrà più la vecchia civiltà, che finora poteva ostentare contro la rivoluzione dell'Est qualche elemento di libertà e qualche elemento evangelico?

Si aprono decenni, insieme con il lavoro teorico, di prassi di socialismo intensificata ed estesa. L'allontanamento del metodo violento porta, come dicevo, ad un moltiplicarsi di assaggi e di iniziative in tutte le direzioni. Il ritmo rivoluzionario rimane nel senso di non darsi pace, di non far tregua con la società esistente; e perciò si sviluppano pressioni sindacali e per piani di lavoro, scioperi a rovescio, propaganda risvegliatrice.

Il fatto che il socialismo si sia liberato dalla direzione unica, violenta-dittatoriale-autoritaria, che presumeva squalificare ogni altro tipo di iniziativa, di ideologia, di metodo, non riguarda le forze conservatrici, che, se mai, con il loro procedere hanno sospinto molti verso quella direzione; aumenta il valore delle forze rinnovatrici, e schiude la possibilità di un lavoro, ad integrazione e sorpassamento di quello politico-statale e delle sue eventuali timidezze e tepidezze, di «rivoluzione aperta».

Sul piano internazionale, l'uso della guerra si presenta in ogni caso antisocialistico, perché: o sarebbe fatto dalle potenze occidentali in un loro irrigidimento conservatore e reazionario, o dall'U.R.S.S. in una reazione militare alle pressioni occidentali, o dalla Cina giunta ad alto livello tecnico-industriale-militare, o da qualche isolata nazione per accensione nazionalistica. Non discuto qui la maggiore o minore probabilità dell'uno o dell'altro caso. Ma a proposito di tutti è evidente che l'atteggiamento dei socialisti deve essere di attiva, anzi instancabile diffusione e intensificazione di un metodo diverso. So bene che in tal modo si delinea un socialismo decentrato e dal basso, pregno di elementi etici, piuttosto che quello strettamente centralizzato; ma anche questo sarà un progresso, e una garanzia contro le deviazioni iperstatalistiche. Riprendo a novembre queste note, scritte in settembre e non potute pubblicare.

A Ugo Stille, che venne due volte a Perugia a visitare l'amico Giaime Pintor, ufficiale nel reggimento di fanteria, domandai una volta, per la sua conoscenza della vita dell'Est europeo, se era piú probabile che la Russia andasse verso un'autocrazia burocratica e feudalizzante, o verso una democrazia. Egli mi rispose che l'una e l'altra cosa erano possibili. I recentissimi avvenimenti provano che il travaglio si accentua, e i contrasti e le impennate dei diadochi staliniani si trovano mescolati con vigorose richieste di democratizzazione e di controllo. La presenza della «forza» come elemento dominante, che con l'iniziativa di Krusciov pareva attenuarsi, è ricomparsa. Ma nell'insieme, quale che sia lo sviluppo della cosa – anche il piú tragico –, è un fatto che la Russia si avvicina all'Occidente. Rimane, piú oltre, la Cina, scissa dalla formazione giuridica e religiosa dell'Occidente, a contatto diretto con lo spirito dell'Oriente meridionale ed estremo, che può essere, forse piú agevolmente di molto Occidente, insieme socialista e religioso, e anche – non sembri strano – marxista e buddista o vedantista. Se la Russia gravita verso l'Occidente, per amore o per forza, la Cina continua piú autonoma nel suo immenso dinamismo; e se oggi per es. l'Università di Praga è piena di studenti cinesi, viene il giorno che di questo non c'è piú bisogno, e la Cina, fra non molti anni di un miliardo di persone, ha la sua industria, la sua cultura, il suo razionalismo, la sua etica sociale.

Due problemi fondamentali, dunque, e due soluzioni da tentare. Per la Cina, valorizzare i socialismi decentrati e dal basso e spesso religiosizzanti che stanno tutt'all'intorno della Cina, con un enorme piano di collaborazione economica e spirituale, da fratelli, particolarmente con l'India, in modo da far penetrare questo spirito nella Cina stessa, facendo di tutto perché non si ripeta la conferenza di Bandung, che schierò l'Oriente asiatico-africano contro l'Occidente, conferenza che, tra l'altro, protestò contro la prepotenza dell'uso del francese nell'Africa settentrionale, e che si riprometteva di riunirsi verso la fine dell'anno stesso al Cairo. Non solo, quindi, abolire colonialismo e imperialismo, ma impegnarsi in giganteschi piani di solidarietà e di suscitamento cooperativo, oltre che di entusiasmanti aperture religiose e sociali.

Per la ripresa della forza da parte della Russia – la tragedia dell'Ungheria l'ha mostrata –, bisognerebbe far di tutto per sottrarsi alla contrapposizione come fosse tra due popoli. Bisogna, anzi, cogliere l'occasione per smascherare e denunciare tutto ciò che di oppressivo, anticostituzionale, antisocialistico, c'è dalla parte dell'Occidente (è vero che durante le elezioni politiche del 1948 navi americane incrociarono al largo delle nostre coste?). Bisogna illuminare quel margine di non fatto che c'è nel «diritto» che l'Occidente vuol contrapporre alla «forza» della Russia, e rifiutarsi ad ogni fronte con imperialisti o con franchisti di oggi e di domani. Anche per l'Europa, dunque, piú che di crociate che servono ai pazzi della guerra, c'è bisogno di un coraggioso sviluppo, intensificato, di liberalsocialismo e di rivoluzione aperta.

L'Europa, vorrei ricordare, non è l'America statunitense. Questa, come ha mostrato con illuminante evidenza Guido Calogero ("Il Mondo", 13 novembre 1956), ha la religione della Costituzione, in confronto alla quale le teorie religiose, filosofiche, sociali, valgono meno. È quel grande senso della convivenza statunitense che fa la forza morale e la coesione di quel popolo. Mi ricorda l'elogio che Cicerone fa delle *Dodici Tavole*, «una biblioteca di tutti i filosofi», per lui. Per lui, perché per noi europei c'è un meno e un più. Sentiamo meno tale nesso giuridico di convivenza, malgrado il diritto naturale e malgrado il Kant; ma abbiamo un più, che è la più viva apertura alle possibilità rivoluzionarie nella socialità e nella religione. Per questo, molti di noi sono oggi, di là da Goethe e Hegel che frenarono lo slittamento romantico verso l'Oriente, aperti a ulteriori incontri. Guarderemo meno il diritto; alcuni in Europa saranno anche presi da uno storicismo di destra o di sinistra, pericoloso e di guerra; ma c'è anche altro, di là dalla difesa della Costituzione o Dodici Tavole, così come si sono costituite in un certo momento della storia. In nome di un'aggiunta al «diritto» possiamo vedere la politica, quale che essa sia, solo al servizio di una spiritualità o nuova vita, socialista e religiosa, che unirà effettivamente l'Occidente e l'Oriente asiatico. Mentre nella «religione della Costituzione» c'è sempre il pericolo che essa diventi superstizione, discriminazione, fanatismo, processo, contro ogni altro che voglia aprire lo *status quo*.

Bisogna essere alquanto angusti, quanto ad esigenze di nuova società e nuova realtà, per non comprendere che i comunisti, se non li accettiamo come padroni, possono tuttavia, posto che restino fedeli ad una severa escatologia sociale – nel che è la loro forza morale – (e non nell'ecclesiasticismo di Togliatti, non nel machiavellismo dell'art. 7 o nelle tracotanti minacce pre-elettorali del 1948!), esercitare un ufficio utile, finché non si sia costituita più largamente quella rivoluzione aperta, che deve integrare e sorpassare ogni socialismo democratico, con i suoi limiti di continuare, e non rinnovare e aprire al massimo per la realtà di tutti, per un tenace controllo amministrativo e politico dal basso (quasi minimo in Italia), e per il diritto di rifiutare ogni guerra (diritto non ammesso in Italia).

DISCUTO LA RELIGIONE DI PIO XII LA QUESTIONE SOCIALE (1957)¹

Ritengo che, se per il giudizio sulle idee del socialismo e del comunismo si fa continuamente riferimento alle varie attuazioni che se ne sono avute nel primo cinquantennio del secolo, dovrà essere pur lecito, prima di risalire ai principi, considerare che cosa ha prodotto nelle società circostanti la “dottrina sociale” che la Chiesa romana vanta di avere, chiarissima ed efficacissima. «Dai loro frutti li riconoscerete», dice il Vangelo. Ahimè, i frutti non sono belli. Lasciamo stare le notizie che si hanno dello Stato pontificio, dove il Papa era sovrano assoluto, e non parlando della Francia del Settecento, della Spagna del Seicento (Stati cattolicissimi), veniamo agli ultimi ottanta anni. Dove il cattolicesimo ha il maggior potere, il progresso sociale è più lento; la Spagna, che è cattolicissima, è (lo dice il cattolico Carlo Bo, «La nuova Stampa», 1° febbraio 1957) «un Paese soffocato, senza vita o almeno senza vera vita concreta»; nelle colonie del Portogallo, altro paese tanto cattolico, il trattamento degli indigeni è durissimo; e l'Italia certamente non può dire che deve il suo progresso sociale al cattolicesimo, né come ecclesiastici, né come esponenti politici. Fin da piccolo ho visto le dure lotte dei lavoratori, non guidate generalmente da cattolici; ho visto la politica della Santa Sede favorire il fascismo, e il fascismo fu espressione e violenza della reazione sociale; fino a oggi, fino ai patti agrari, fino a ciò che rivelano le inchieste dirette da Danilo Dolci, sovrabbondano le prove dello scarso impulso di carattere sociale che dà la Chiesa romana.

Io parlo dell'insieme, dell'efficacia della “dottrina sociale” ufficiale del cattolicesimo: so bene che vi sono sante persone che si spingono più in là, ma non è dei casi isolati o dei gruppi che qui si parla, come certamente Pio XII, deplorando le dottrine e le attuazioni del materialismo rivoluzionario, non escluderà che vi siano anche lì persone molto rispettabili, e superiori, nell'animo e nella prassi, alla comune attuazione. Né qui si tien conto delle opere di carità, di aiuto ai singoli, bambini, vecchi, ammalati, miseri, campo di realizzazione di grandi ed esemplari virtù, serto di gloria veramente e coro

¹ Da Aldo Capitini, *Discuto la religione di Pio XII*, Firenze, Parenti, 1957. Uno scandaloso pamphlet di confronto, alla pari, con la massima autorità dell'integralismo cattolico, pubblicato un anno dopo che la Chiesa ha messo all'indice il volume di Capitini *Religione aperta*, Bari, Laterza, 1956. Ne riproduciamo il secondo capitolo, *La questione sociale*. La decostruzione del cattolicesimo, che impegna Capitini dagli anni trenta, non risparmierà il Concilio Vaticano Secondo: in *Severità religiosa per il Concilio*, Bari, De Donato, 1966, Capitini negherà sostanziali trasformazioni dell'istituzione ecclesiastica e dell'ideologica cattolica.

di gratitudine; opere che risalgono alla dottrina fondamentale di Gesù Cristo, al suo impulso, al Discorso della Montagna, al suo amore-sacrificio, ma non alla "dottrina sociale" di Leone XIII, o dei Papi successivi. Quelle opere di carità, che hanno alte realizzazioni anche in credenti diversi da quelli devoti al Pontefice romano, per esempio quaccheri, tolstoiani, gandhiani, non rientrano direttamente nella trasformazione generale e strutturale della società. Perché è a questa struttura che mira la *Rerum novarum* di Leone XIII e i discorsi di Pio XII che la elogiano e riprendono. Io parlerò di questi discorsi.

Mi sembra di trovarvi un grosso errore di prospettiva. Pio XII afferma che quella Enciclica fu di un ardimento che parevano sogni, e come tali furono derisi. Ebbene, ricordiamo anzitutto che Leone XIII aveva scritto, nell'Enciclica *Quod Apostolici* del 1878, queste parole: «Siccome i seguaci del socialismo principalmente si cercano fra gli artigiani e gli operai, i quali avendo per avventura preso in uggia il lavoro, si lasciano assai facilmente pigliare all'esca delle speranze e delle promesse dei beni altrui, così torna opportuno di favorire le società artigiane e operaie, che poste sotto la tutela della Religione abituino tutti i loro soci a tenersi contenti della loro sorte, e sopportare con merito la fatica e a menar sempre quieta e tranquilla la vita» (V. Gorresio, *I bracci secolari*, Guanda, 1951, p. 11).

Il socialismo, anzi la lotta per la liberazione sociale (anteriore al termine stesso di «socialismo») che si svolgeva intensissima da un secolo, era vista come svogliatezza di lavorare e desiderio delle ricchezze degli altri! trenta anni dopo il Manifesto di Marx ed Engels ci si accontentava di queste calunniose caratterizzazioni psicologiche! E poi venne la *Rerum novarum*, nel 1891; spingi spingi, dopo tanto di socialismo, di mazzinanesimo, di anarchismo, di comunismo, bisognava dire qualche cosa di organico. Ed ecco la «Magna Charta dell'operosità sociale cristiana», «pensiero fundamenta della Chiesa sulla questione operaia» (discorso di Pio XII del 14 maggio 1953), ecco le vedute di Leone XIII, «grande avvocato dei lavoratori cristiani», «veramente, più che profetiche, presaghe dell'insorgente progresso sociale dei tempi» (radio messaggio del 1° giugno 1941). Come se tutte le lotte dei lavoratori fino ad allora non fossero nulla, come se i progressi avvenuti dopo nella "condizione dei lavoratori" siano dovuti all'«eco potente» che «rispose alla voce» di Leone XIII. È una prospettiva talmente diversa dalla reale, che si deve pur dire che per produrla ci son volute due cause, non una soltanto: l'esaltazione dell'ecclesiasticismo romano nei suoi capi, l'insufficiente conoscenza della storia obbiettiva delle lotte e delle conquiste dei lavoratori negli ultimi due secoli.

Risulta anche, a chi legga i discorsi e i messaggi di Pio XII in proposito, che il passaggio dallo Stato di diritto allo Stato che provvede al benessere sia dovuto all'ammonimento di Leone XIII: e mentre lo Stato, nel secolo diciannovesimo, per soverchio esaltamento di libertà, considerava come suo scopo esclusivo il tutelare la libertà con il diritto, Leone XIII lo ammonì essere

insieme suo dovere l'applicarsi alla provvidenza sociale, «curando il benessere del popolo intero e di tutti i suoi membri, particolarmente dei deboli e diseredati, con larga politica sociale e con creazione di un diritto del lavoro» (radio messaggio del 1° giugno 1941). Chi studia con serietà tali cose trova che: 1, lo Stato di diritto è una grande conquista, contro l'assolutismo anteriore, contro i privilegi dei nobili e del clero; si vedano, per esempio, le pagine del Kant, e la preoccupazione, altamente morale e dignitosa, che lo Stato voglia occuparsi anzitutto di dare «la felicità» ai cittadini in un paternalismo autoritario e irrispettoso della libertà, invece di dare quella esatta coesistenza di libertà, quella costituzione giuridica che è la premessa perché l'Umanità realizzi tutti gli altri suoi fini (cfr. per esempio *Idee di una storia dal punto di vista cosmopolitico*, in *Scritti politici*, Utet, p. 129); 2, internamente al principio dello Stato di diritto si è svolto ed è cresciuto il principio dell'intervento nel campo sociale, prima come integrazione, fermi restando i pilastri del liberalismo, poi in strutture socialiste, e anche, recentemente, nel liberalsocialismo. Che cosa c'entri l'Enciclica di Leone XIII in questo profondo e complesso problema, Dio solo lo sa. E dovrebbe saperlo perché quell'Enciclica fu, afferma Pio XII, il «dono» che Dio elargì alla Chiesa or sono cinquant'anni, Enciclica del suo Vicario in terra, per la quale Enciclica «un soffio dello spirito rinnovatore, da allora in modo sempre crescente, effuse sull'umanità intera».

Perché, se si dicesse: badate, lo sforzo di innestare provvedimenti sociali nello Stato di diritto-libertà non riuscirà perfettamente se non ci si servirà anche di forze che sembrano estranee al punto sociale-politico, e sono di carattere etico-religioso, si potrebbe ben discutere, e accertare quali dovrebbero essere tali forze; se, per esempio, di una religione aperta o di una religione dogmatica; ma questi sono progetti e programmi, per far meglio riuscire quel proposito. Qui, invece, si dà la cosa come avvenuta, come storia: fu lo spirito profetico di Leone XIII a dare questo impulso assolutamente nuovo al miglioramento sociale del mondo, e così si passò dallo Stato liberale allo Stato che cura «il benessere del popolo intero e di tutti i suoi membri»!

Una delle cose prime è di non far fare una brutta figura a Dio; meglio, se no, non nominarlo. Quel tale che disse di aver visto, in Napoleone, lo Spirito universale a cavallo, non lo disse certamente con tutta la calma e il rispetto dovuti. In un'Enciclica indirizzata da Pio XII ai vescovi degli Stati Uniti dell'America del Nord nel 1939 (intitolata *Sertum laetitiae*) è detto: «Dio, che a tutto provvede con consigli di suprema bontà, ha stabilito che per l'esercizio delle virtù e a saggio dei meriti vi siano nel mondo ricchi e poveri; ma non vuole che alcuni abbiano ricchezze esagerate e altri si trovino in tali strettezze che manchino del necessario della vita». «Le memorie di ogni età testimoniano che vi sono sempre stati ricchi e poveri; e che ciò pure sempre sarà fa prevalere [ma deve essere *prevedere*: Edizioni Paoline, vol. I, p. 252] la inflessibile condizione delle cose umane». Le cose, dunque, stanno così: Pio XII afferma che l'esistenza di ricchi e poveri è perfettamente

e immutabilmente naturale nell'umanità; ed è voluta da Dio, perché tale differenza fa sí che si esercitino le virtù (nel pensiero di Pio XII credo che si tratti, per esempio, della carità da parte dei ricchi, e della non invidia da parte dei poveri), e che si possano saggiare i meriti, il valore maggiore o minore delle persone.

Quelli che, senza scomodare Dio e l'eterno, ammettono che ciò che nella storia è stato per un certo tempo – la differenza tra ricchi e poveri – non ha nessuna ragione di durare per sempre, anzi oggi è sempre piú ingiusta, e va sostituita con una società a diversa struttura, mi sembra che introducano un'apertura sull'avvenire, che si contrappone nettamente alla chiusura pontificia, che uguaglia ciò che è sempre stato a ciò che deve essere, il passato a Dio. Altri, tra questi il liberale Benedetto Croce, affermano che le strutture economiche sono decise in rapporto al maggior sviluppo della libertà, e che perciò si deve passare a strutture socialiste se queste favoriscono il valore morale della libertà degli uomini. No, dice Pio XII, ricchi e poveri ci sono sempre stati, e sempre ci saranno: questo vuole la natura, questo vuole Dio: è una condizione inflessibile, immutabile. Ebbene, questo è conservatorismo. E dire che per esercitare le virtù, per saggiare i meriti degli uomini, è necessario tale stato di cose, è non dare alla virtù una creatività e una possibilità di esercitarsi su piani sempre piú alti. Ci sono oggi dei proprietari agricoli che hanno come vergogna ad andare tra i contadini, visto che prendono per sé tanto del frutto del lavoro di questi: è segno che sentono che è in formazione, in questo campo, un'altra etica, per cui sia un *peccato* vivere sfruttando l'altrui lavoro, possedere privatamente strumenti di produzione bagnati dal sudore altrui. No, dice Pio XII, e li tranquillizza, toglie quel salutare scrupolo che è la transizione a una nuova struttura sociale. Al massimo dice loro: usate bene le ricchezze. Ma basta dire questo? Basta che il padrone faccia elargizioni alle istituzioni ecclesiastiche, e perfino ai suoi contadini stessi, ai poveri del luogo? No, per noi non basta. Perché è una diversa struttura che vogliamo; è il superamento, anche strutturale, delle classi. Qui direi che si tratta, prima che di ideologia o storia o economia, di sensibilità; e purtroppo bisogna dire che la morale cattolica questa sensibilità non la forma; e anche per questo è arretrata; cosí come non forma una sufficiente sensibilità alla libertà degli altri, compresa la libera informazione e la critica. Sono due insufficienze, davanti al socialismo e davanti al liberalismo; i quali sono, nella loro autenticità, fuori del cattolicesimo istituzionale e papale. La coscienza etico-religiosa attuale non diminuisce i peccati (come vanno dicendo gli ecclesiastici), ma li accresce, se vi prepara l'inserzione del peccato contro l'abolizione delle classi e del peccato contro la libertà di informazione, di critica, di espressione. È una concezione vecchiotta e medioevale quella di ritenere che un tale sia un sant'uomo anche se non rispetta, per esempio come parroco, la libertà di tutti gli esseri umani, o se non considera, per esempio come proprietario agricolo, il fatto che i contadini e l'azienda agricola abbiano il frutto del loro lavoro.

La distinzione tra la proprietà e l'uso è da scrutare più attentamente. Pio XII cita Leone XIII: «Che tu abbia in abbondanza ricchezze e altri beni terreni, o che ne sii privo, ciò non importa nulla per la felicità eterna; ma il buono o cattivo uso di quei beni, questo è quello che sommamente importa» (discorso del 14 maggio 1953). Sfugge qui ai due Papi che c'è un doveroso dinamismo nel rapporto tra la terra e il cielo, dinamismo per cui la visione del cielo, o, per dir meglio, del Regno di Dio (che Gesù pensava imminente qui sulla terra a sostituire una realtà e società sbagliate), preme dinamicamente sulla terra per investirla e trasformarla a sua immagine. «Beati i poveri (di spirito, secondo il vangelo di Matteo; senza questa limitazione, secondo il vangelo di Luca), perché di loro è il Regno di Dio». Il quale regno è un piccolo seme che cresce cresce: questo è il suo dinamismo. No, dicono i due Papi, ricchi e poveri ci saranno sempre; l'uso delle ricchezze conta, non la proprietà. E perché deve essere negata ad alcuni la soddisfazione di fare un buon «uso» delle ricchezze? Perché quei miseri che si trovano a migliaia in regioni cattolicissime, accanto a grossi proprietari pieni di devozione cattolica, non possono avere la bella dignità di fare buon uso delle ricchezze, e debbono invece pitoccare una minestra alle porte d'un convento? Si vede patente che nel pensiero dei Papi non è entrata la religione aperta, la religione dell'orizzonte di tutti, della crescente parità di condizioni e di punti di partenza tra tutti gli esseri. Essi pensano a un Dio che sia non creatore, ma imitatore della natura. Vedono la differenza tra ricchi e poveri, e la proiettano nella volontà di Dio!

Si capisce che questo immobilismo conservatore, illecitamente introdotto nella religione, fa sí che chi sente e vive e trova sacrosanta quell'apertura a una società senza classi, in cui viga non l'uso paternalistico delle ricchezze, ma una struttura di eguale dignità e di eguali possibilità, si ponga di contro alla religione, che si finirà per chiamare «oppio dei popoli». L'hanno voluto quelli che hanno chiuso la religione in questa concezione, molto comoda, del resto, per essere graditi ai potenti, che si urterebbero se ascoltassero altre concezioni, per esempio quella dei fraticelli francescani, regolarmente e autorevolmente bruciati. A me sembra che sarebbe molto più all'altezza di una buona religione (e tale io la voglio, e me la trovo diversa da quella dei papi), inserire nella religione stessa quel dinamismo verso una società senza classi, fondandone *religiosamente* sia le motivazioni sia il metodo di avvicinamento, nonviolento, amorevole anche verso i ricchi, anche verso gli oppressori, ma non in quanto ricchi e oppressori, bensì in quanto esseri umani, *peccatori*, da amare non accettando però il loro *peccato*, e con la fermissima apertura che essi stessi, prima o poi, si avvedranno del loro peccato, aiutati in ciò da una lotta che usa un metodo puro, amorevole, di sacrificio, facente appello alla comune e intima realtà di tutti, e alla speranza di una realtà liberata di cui siamo partecipi tutti, quale che sia stato il passato di ciascuno.

Questo è il richiamo al cielo, che i due Papi vorrebbero fare, l'indirizzamento all'aldilà, alla vita eterna, all'unione con Dio nel cielo. Giustissimo

quello che dice Pio XII: «S'ingannano dunque quei cattolici, promotori di un nuovo ordine sociale, i quali sostengono: innanzi tutto la riforma sociale, poi si penserà alla vita religiosa dei singoli e della società». Anche per chi è di una religione aperta non esiste un "poi", e la religione non è una sigaretta da fumarsi dopo il pasto. Ma se voi tirate fuori quell'immodificabilità della società con classi economiche, va da sé che i meglio intenzionati assumano il problema della modificazione fuori della religione, e rimandino questa. Noi salviamo invece la buona religione, perché la associamo senz'altro al dinamismo sociale, mostrando che alla società senza classi si deve arrivare *proprio per ragioni religiose* (la realtà di tutti), e così ci assicuriamo che il metodo per arrivarci sarà religioso, cioè vivente già la realtà di tutti, fine e metodo nello stesso tempo. Se i lavoratori «hanno dimenticato il cielo», come lamenta Pio XII, non sarà perché hanno visto che questo «cielo», come gli oracoli della religione pagana, parla troppo nel senso dei ricchi e dei potenti? Ed è avvenuto quello che avvenne per le popolazioni antiche, che non ci crederono più! Un po' di «*mea culpa*» dell'ecclesiasticismo ci starebbe bene, invece di mille accuse ai «materialisti», i quali hanno occupato, a modo loro, un vuoto che gli ecclesiastici avevano prodotto. La religione aperta che io professo è aggiunta, con spirito e metodo proprio, all'opposizione verso la presente società.

Ecco, quando io incontro persone che sono malvestite, che non mangiano abbastanza, con lo sguardo ormai consumato e abbattuto perché guadagnano troppo poco, perché non hanno lavoro da mesi e da anni, e spesso sanno che al loro disagio è unita una famiglia, dei bambini, domando: questa società fa tutto ciò che può per tutti i suoi membri? Quelle persone sentono veramente che la società è di tutti, anche di loro, pienamente e in tutto? Dovranno supplicare, andare a raccomandarsi ai ricchi, ai potenti, mostrare o fingere di avere idee conformi alle loro (sappiamo le raccomandazioni degli ecclesiastici per i loro "fedeli", le garanzie circa le idee, i pasti dati ai poveri purché credenti; sappiamo le discriminazioni dei cattolici proprietari). No, questa non è la struttura, questo non è il metodo. E se ci si innesta la religione, la colpa è grave. Non questa pontificia, ma una religione aperta dice a quelle persone: la società è di tutti, compresi voi; voi avete eguali diritti ed eguali doveri, e la società deve muoversi tutta per supplire alla vostra disparità nei punti di partenza; la struttura che produce ricchi deve trasformarsi in struttura che produca eguaglianze; voi non dovete inchinarvi, supplicare, conformarvi, mettendovi in posizione di inferiorità rispetto ai ricchi e ai potenti per avere un pane, ma è in posizione di inferiorità la società (e chi solennemente la benedice) finché non si muove tutta per guarire quello che è il peccato originale della società capitalistica: la disoccupazione. Non si tratta di esprimere la "compassione" per i disoccupati (Pio XII, 1939, ai vescovi americani), ma di provocare, proprio per ragioni morali, la trasformazione della società.

Giustamente dice Pio XII (1° giugno 1941) che «dalla forma data alla società, consona o no alle leggi divine, dipende e s'insinua anche il bene nelle

anime...» e che possono darsi «condizioni speciali che, volutamente o no, rendono ardua o praticamente impossibile una condotta di vita cristiana». Appunto per questo è necessario il dinamismo religioso di cui parlavo sopra, che va inteso non nel senso chiuso e istituzionale che le anime debbono poter seguire la pratica della morale e della liturgia cattolica, ma che possano vivere sempre più ampiamente la realtà di tutti, in ogni senso: giuridico, politico, economico, culturale, interiore, religioso.

E lì dove Pio XII vuole «dare ulteriori principi direttivi morali» animato dallo stesso spirito di Leone XIII e svolgendo le sue vedute, che cosa troviamo? «Tre fondamentali valori della vita sociale ed economica»: che i beni da Dio creati per tutti gli uomini equamente affluiscano a tutti; che esiste per natura il dovere e il diritto al lavoro; che la natura stessa ha intimamente congiunto la proprietà privata con l'esistenza dell'umana società e con la sua vera civiltà, e in grado eminente con l'esistenza e lo sviluppo della famiglia. Distribuzione dei beni, lavoro, famiglia. Ma su quale base? Con quale spirito? È possibile realizzare i tre «valori» conservando la struttura, che fa ricchi e poveri? o non piuttosto è necessario intensificare una vita religiosa della realtà di tutti, che preme dinamicamente per nuove strutture? L'affermazione di quei tre valori ha un carattere polemico contro lo statalismo: ebbene, si lotti contro lo statalismo e la sua onnipotenza; ma se d'altra parte si vogliono profondamente quei tre valori, si evitino posizioni conservatrici, per esempio quella che la famiglia deve avere una proprietà privata, poiché è evidente che così si lasciano le cose come sono, per paura di un socialismo soverchiamente statale. Si lavori piuttosto per un socialismo controllato dal basso, guidato e stimolato da tutti; non si torni a difendere l'assolutezza della proprietà privata, con la quale si avrà ben difficilmente che i beni affluiscano a tutti. È questo dinamismo che manca a tale dottrina, di orientare verso una dottrina sociale, immune dai vecchi inconvenienti. La Chiesa romana, per salvarsi dal comunismo, difende vecchie cose con secolari inconvenienti, e mostra palesemente nell'elenco dei diritti e doveri che le norme statali non debbono né abolire né rendere inattuabili soprattutto le preoccupazioni ecclesiastiche: «il diritto al vero culto di Dio», i «diritti superiori e imprescindibili di Dio e della Chiesa, come nella scelta e nell'esercizio delle vocazioni sacerdotali e religiose». Anche qui, come tante altre volte, non c'è la richiesta per la libertà di formazione delle proprie idee, libertà di cultura, di informazione, di espressione, di critica, che vale, per lo meno, tanto quanto «il diritto al vero culto di Dio». E Pio XII è preoccupatissimo (discorso del 14 maggio 1953) che la macchina possa condurre a che il tempo libero perda «il suo senso naturale di distensione e di riposo tra due momenti di attività»; dice che sorgerebbero «nuovi e spesso costosi bisogni». Ma la possibilità di dedicarsi ad attività culturali, politiche, sociali, per il promuovimento del bene comune, per il controllo *da parte di tutti*? Non è antiquata la paura del tempo libero dei lavoratori, come è antiquato non fare la distinzione tra proprietà privata dei mezzi di produzione e l'altra proprietà privata? E

non fu inesatto storicamente Pio XI, nell'Enciclica *Quadragesimo anno* del 1931, parlando del corporativismo fascista? «Basta poca riflessione per vedere i vantaggi dell'ordinamento per quanto sommariamente indicato; la pacifica collaborazione delle classi, la repressione delle organizzazioni e dei conati socialistici, l'azione moderatrice di una speciale Magistratura». Ben si congiunge, per penetrazione, qui Pio XI parlando di «conati» socialistici nel 1931 con la rappresentazione che Leone XIII aveva fatto nel 1878 dei socialisti come gente seccata di lavorare e bramosa dei beni degli altri!

I NEMICI DELLA CULTURA IN ITALIA (1958)¹

La situazione della cultura in Italia risente evidentemente del nostro ritardo di civiltà, rispetto ai paesi piú avanzati del mondo. L'Italia non ha goduto negli ultimi secoli tanta libertà, tanta ricchezza di iniziative economiche, tante riforme interne, quante quei paesi. Le minoranze altissime che l'Italia ha pur avuto, non sono divenute maggioranza. L'Italia non ha avuto una riforma religiosa che le desse un cristianesimo moderno, formatore, alla sua volta, di una coscienza morale, civile, sociale piú viva e piú attiva, e di una cultura piú diffusa: si pensi per es. che cosa ha significato la lettura domestica e personale della Bibbia per i paesi della riforma protestante. Da noi, se si facesse una statistica di quanti hanno letto semplicemente i quattro Vangeli (basta una domenica per tale lettura), si avrebbe un numero bassissimo. In secondo luogo, oltre la riforma religiosa, è mancata la riforma nel modo stesso di intendere la cultura, riforma democratica, per cui la cultura vale in quanto si accresce nelle due direzioni, del perfezionamento e dell'estensione. Quanti ancor oggi si tengono tranquilli nell'accrescimento della propria cultura, senza contemporaneamente lavorare perché essa si diffonda a tutti! Si dovrebbe, della cultura, avere un concetto dinamico, aperto, corale: quello che io so, si avvisa e si rinnova per afflusso della produzione culturale di altri, e quanto piú questi altri siano vari, liberi e culturalmente attivi, tanto piú la mia cultura ha possibilità di accrescersi e di raggiungere migliori orientamenti.

La chiusura e la diffidenza culturale della Chiesa di Roma, il concetto individualistico della cultura, l'ostilità delle classi proprietarie (per es. alla fine dell'Ottocento i proprietari siciliani contrastarono ai Comuni per le spese di apertura di scuole), sono le remore principali che noi troviamo già alle spalle. In questo secolo si sono aggiunti due fatti: le gravissime guerre che hanno portato gli animi ad altre cose dalla cultura, ed anche allontanato ingenti capitali che dovettero essere spesi per altre ragioni; il fascismo, che con l'assolutismo governativo e poliziesco, la diffusione di innumerevoli grossolanità, la repressione e gli impedimenti nella libertà di parola e di stampa, ha portato un danno immenso alla libera formazione culturale degli italiani. Se poi si intende che cultura e occasione di cultura è anche il libero esercizio dei diritti democratici, si vede meglio il danno portato dal regime fascista.

Cultura è accertamento e sviluppo dei valori che reggono la vita e la so-

¹ *I nemici della cultura in Italia*, in A. Capitini, *Aggiunta religiosa all'opposizione*, Firenze, Parenti, 1958.

cietà; è studio della realtà storica e scientifica; è elaborazione di teorie in proposito. Sono perciò sostanzialmente nemici della cultura:

1) tutti coloro che impediscono la libertà di informazione e di controllo, che deve essere possibile nella massima scala, cioè a tutti i cittadini, indipendentemente dalla loro classe o condizione economica;

2) tutti coloro che impediscono agli insegnanti di qualsiasi scuola di formarsi una libera cultura, di accrescerla largamente, di avere l'agio economico per attendere a questo, di professare apertamente le loro idee;

3) tutti coloro che, legati a un patriottismo scolastico, rissoso e retorico, esaltano il militarismo e preparano guerre;

4) tutti coloro che, esercitando lo sfruttamento economico del proletariato, gli sottraggono ore di riposo e di lettura, e denari che potrebbero andare alla formazione culturale del proletariato stesso, e invece vanno in lussi e raffinatezze disgustose, che sono un'offesa anche ad una seria cultura;

5) tutti coloro (governanti, funzionari, industriali agrari) che, discriminando i cittadini secondo ideologie religiose o politiche, mettono alcuni cittadini e i loro figli in stato di inferiorità, disagi, fame;

6) i governi (tutti quanti si sono succeduti) che non hanno realizzato sul serio il principio della Costituzione di aiutare in misura sufficiente gli adolescenti meritevoli, anche di famiglie contadine e operaie;

7) i governi che non impostano larghi scambi di giovani studenti e operai con tutti i paesi del mondo, che sarebbe anche un ottimo mezzo per evitare la guerra.

Ci sarebbe poi da dire di quei nemici della cultura che sono talvolta... le persone colte stesse, quando per conformismo ai potenti, per utilità di carriera o per vanità, per acquisto di agio personale o per paura, si astraggono dalla vita di tutti, dai problemi di tutti, dalle lotte per ciò che è libero e per ciò che è giusto, dove che sia, e scelgono una forma evasiva o una forma retorica e ritardataria della cultura, che sono tradimenti della vera cultura, la quale va avanti e promuove, mai soddisfatta, ulteriori aperture e rinnovamenti. E se gli uomini colti, per decenni e decenni e in una società come la nostra, non hanno mai visto i poliziotti venire nella propria casa, debbono fare un attento esame di coscienza per cercare i propri peccati, se non altro, di inerzia, di viltà, di chiusura.

È NECESSARIA UNA POSITIVA E COSTRUTTIVA OPPOSIZIONE RELIGIOSA (1958)¹

I coniugi Bellandi di Prato, per aver contratto soltanto il matrimonio civile, furono chiamati pubblicamente dal vescovo di Prato «concubini». I Bellandi reagirono dando querela al vescovo, perché il termine è offensivo significando due persone che dormono insieme senza nulla di legittimo. Il vescovo è stato nel processo davanti al Tribunale condannato, nel processo davanti alla Corte d'Appello assolto, e i Bellandi condannati a pagare le spese dei due processi (Firenze, 25 ottobre 1958). Il 27 ottobre ho spedito all'Arcivescovo di Perugia una lettera per chiedere di essere tolto dal numero di quelli che, essendo impegnati all'obbedienza alla Chiesa cattolica ed ai suoi gerarchi, possono essere da tali gerarchi richiamati all'esecuzione degli impegni. Della lettera «L'Espresso» di quella settimana pubblicò soltanto pochi periodi; perciò decido, anche in seguito a molte lettere che ho ricevuto, di pubblicarla qui per intero.

Signor Arcivescovo,

nei registri dei battezzati di Perugia risulta che, poco dopo la mia nascita – così mi è stato detto –, fui battezzato; ma da più decenni non frequento la Chiesa cattolica, ed ho più volte affermato che la religione cattolica non è la religione che intendo professare. E alla porta di alcune chiese perugine sta un Suo «Monito», che fa divieto ai cattolici di frequentare il Centro di orientamento religioso perché, come dice il Monito, «diretto» da me.

Le ragioni del mio distacco dalla religione cattolica le ho esposte più volte, e non sto qui a ripeterle. Basti dire che sono convinto che alcuni fatti che la dogmatica cattolica obbliga a credere come realmente avvenuti non sono che leggendari, e di ciò mi ha persuaso la critica neotestamentaria: la Nascita miracolosa di Gesù, la sua Resurrezione e Ascensione, la Assunzione di Maria. Sono anche convinto che è immorale e irreligiosa l'eternità delle pene infernali, che l'autorità assoluta del Pontefice di Roma è stata ed è

¹ È necessaria una positiva e costruttiva opposizione religiosa, 41^a «lettera di religione», Perugia, 16 novembre 1958, in cui Capitini pubblica la lettera che ha inviato all'Arcivescovo di Perugia per comunicargli la propria decisione di sbattezzarsi, come atto di protesta per la vicenda dei coniugi Bellandi di Prato, indicati pubblicamente dal vescovo locale come «concubini» per essersi sposati con il solo rito civile.

fonte di opinioni e decisioni inaccettabili, come la distinzione tra ricchi e poveri quale voluta da Dio, la sostenibilità della guerra giusta, il potere della classe sacerdotale, l'intrusione autoritaria nel campo della ricerca scientifica e storica e nella libertà di informazione e di espressione, lo spirito di crociata contro il socialismo in alleanza con capitalisti, reazionari, monarchici, la persecuzione degli ex-preti. E a me, mai iscritto al fascismo per fedeltà alla nonviolenza, alla libertà di tutti e alla giustizia nella struttura sociale, la conciliazione tra il Vaticano e il tiranno, accompagnata da un opulento scambio per anni di favori e di elogi, chiari per sempre che non si poteva aspettare dalla Chiesa di Roma né lo sviluppo dello spirito cristiano, né la difesa della libertà, della giustizia, della pace. È insostenibile ciò che ora si tenta di fare attraverso citazioni di frasi generiche, per ricoprire che il Vaticano aiutò per anni il regime fascista in modo decisivo; ed assomiglia ai pietosi racconti di certe private persone che ci è accaduto di incontrare negli anni successivi al '44 e '45.

L'attuale potenza poi, e le moltiplicate espressioni dottrinarie e l'ancor più accresciuta attività pratica, hanno, secondo me, il solo vantaggio (a parte gli utili che ne traggono i devoti conformisti) di confermare ciò che alcuni di noi pensarono nel trentennio passato, dover lavorare intensamente per una riforma religiosa: quando i più si sveglieranno, saranno portati, come accade nelle reazioni, a travolgere lo strapotere politico-economico e le posizioni religiose, sì che cadranno tante parti vecchie di queste; allora ci vorranno posizioni, idee, persone, centri, iniziative, all'altezza di una rinascita religiosa, certamente non più papista, ma tale da accomunare Occidente ed Oriente: rinascita e nuova vita religiosa che urge, e che l'animo di tutti, malgrado tutto, chiede e invoca. A questo io vorrei pensare e lavorare, e non da solo, ma con tanti, liberi cristiani, liberi religiosi, gandhiani.

Per questo non posso e non voglio dirmi cattolico, nel senso di credente nella dottrina professata dalla Chiesa di Roma e dal suo Capo, eletto dai cardinali: che io sia stato battezzato, cioè iscritto nei registri di tale istituzione, è un fatto che non ricordo; e non posso ammettere che per tale fatto un'autorità che non riconosco per tale esiga da me ubbidienza e credenza, e possa legittimamente anche insultarmi.

Ho studiato la dottrina del Battesimo cattolico, e ho trovato che questo sacramento, applicato nel momento in cui il bambino non ne sa nulla, è indelebile e tale da mettere chi l'ha ricevuto sotto l'autorità delle gerarchie cattoliche. Ho appreso anche che la sorte dei bambini non battezzati è diversa da quella dei battezzati, il che non solo mi urta moltissimo, ma mi pare discorde da ciò che Gesù affermò, essere dei bambini il regno dei cieli, certamente non escludendo i non battezzati (e del resto, non parlando mai del peccato originale). Insomma la dottrina del Battesimo cattolico mi pare che appartenga ad una religione chiusa e istituzionale, che divide in due il genere umano, in assoluto contrasto con la religione aperta di cui sono persuaso, e per cui Dio si ricongiunge a tutte le creature, nessuna esclusa, e

per sempre. La religione non deve essere divisione, ma aggiunta, aggiunta e apertura continua a tutti, quale che sia il loro agire, la loro opinione, la loro fede e i loro sacramenti o non sacramenti.

Sono del parere che bisogna avvertire anche gli altri che non vi abbiano ancora pensato, e perciò rendo pubblica questa lettera. So bene che gli uomini hanno accettato tale sacramento per l'esigenza di elevarsi e di elevare le persone care dallo stato semplicemente naturale; ma a troppo duro prezzo si è pagato questo, dicendo che fuori della Chiesa non c'era salvezza, e quindi sacrificando tanti altri bambini e tanti altri esseri umani. Nella vita religiosa che vogliamo vivere ora, educandoci a sentire la compresenza di tutti nessuno escluso, questa è l'elevazione sulla natura che separa, ed insopportabile è una divisione di destino, che risente di una società che aveva in sé la distinzione di schiavi e di liberi.

La prego, signor Arcivescovo, di fare quegli atti che mi sottraggano alla giurisdizione di gerarchi a cui non riconosco su di me un potere superiore a quello di ogni altro essere. Non ho odio per nessuno, e certamente non l'ho per quei gerarchi. E voglio esser libero di considerare le osservazioni, le critiche, le ingiurie, che essi mi rivolgano, nello stesso modo con cui posso considerare quelle rivoltemi da altri uomini, che possono sbagliare e possono aver ragione.

Ma se lo Stato di cui faccio parte come cittadino non tutela tale uguaglianza, debbo provvedere io con la mia coscienza, del tutto aliena dal portare offesa ai miei amatissimi genitori, che credettero di farmi un bene battezzandomi, ma che ebbero sempre rispetto per le mie decisioni, compresa quella che presi di rifiutare l'iscrizione al partito fascista, con la pena del licenziamento dall'impiego.

Con cordiali saluti

dal Suo ALDO CAPITINI

C'è un aspetto civile e un aspetto religioso. Il lato civile è che lo Stato non difende i cittadini: per il fatto di essere stati battezzati (quando non ne erano consapevoli) essi sono alla mercé di persone che possono insultarli non genericamente, ma per nome e cognome, oggi per il matrimonio civile, domani potrebbe essere per altri motivi, e sempre con conseguenze più o meno gravi (dicono che al Bellandi commerciante sono state create difficoltà finanziarie). Per sottrarsi a tale persecuzione alcuni stanno studiando che cosa si possa fare sul piano civile.

Ma c'è anche il piano religioso, non dimentichiamolo. Bisogna contrastare una religione che si serve di un sacramento per dividere gli uomini e perfino i fanciulli. Spero di potere nelle prossime *Lettere di religione* enunciare i punti fondamentali del contrasto con la religione tradizionale, come li vedo io, e come li chiarisco spesso nel Centro di orientamento religioso (C.O.R.)

di Perugia. Accanto ad ogni punto di contrasto, metterò gli orientamenti che credo positivi e costruttivi.

Passato qualche mese in un lavoro di studio ed esame personale, che potrebbe essere aiutato dalla lettura di libri in proposito – per parte mia segnalo *Religione aperta* (ed. Guanda) e *Discuto la religione di Pio XII* (ed. Parenti) – e dalla istituzione di altri C.O.R. (a Perugia la riunione è settimanale), ci potremmo trovare in una riunione a Perugia il 30 marzo 1959, con questo titolo: «*Le ragioni di un'opposizione religiosa. Orientamenti per una religione aperta*».

DA «STATO SOVRANO E IPOTECA CLERICALE» (1959)¹

Siamo certi che la pubblicazione in un volume del testo degli Atti della Costituente sull'art. 7, insieme con i Patti lateranensi, sarà accolta con piacere da chi voglia, senza recarsi nelle biblioteche (ma non tutte li hanno), seguire per intero quel dibattito, le cui conseguenze pesano tanto sull'Italia di oggi. Né i volumi e gli articoli di commento e di polemica, usciti copiosamente dal 1947 su quello che è il più discutibile e il più discusso articolo della Costituzione repubblicana, possono soddisfare il desiderio – anzi lo acuiscono – di sapere esattamente come andarono le cose nelle mani di quegli uomini accinti a superare, nei principi e nelle strutture, il fascismo e la congiunta monarchia. D'altra parte non sono pochi gli italiani che, davanti al prepotere del Vaticano in tutti i campi della vita nazionale, si domandano come mai sia potuto accader ciò, dove sono avvenuti i cedimenti, i Caporetto, da cui il dilagare; e forse c'è ancora qualche nostro concittadino che rivive il sogno, custodito da tanti per un millennio in Italia, di una Chiesa aliena dal potere, non paurosa di perdere l'esser visibile, sostituita al metodo dell'impero il metodo dell'aggiunta che dà e non chiede. Questi concittadini, che vanno calando di numero – perché oramai i più, e quelli che hanno indagato sugli stessi fondamenti storici, filosofici, sociali, religiosi, del cattolicesimo, hanno collocato quel «sogno» di una religione di aggiunta e non di impero fuori della Chiesa romana – furono attristati nel '29 quando videro il Vaticano inserirsi senza scrupoli nella fortuna del regime fascista, e consolidarlo in cambio di cospicui vantaggi, non chiedendo che privilegi e potere, e nulla che concernesse la libertà, la giustizia, la possibilità di evitare la guerra a cui già quel regime tendeva; e quegli italiani furono di nuovo attristati quando videro nel '46 e '47 il Vaticano voler collocare gli interi Patti del '29, di evidente marca autoritaria, in una Costituzione che era l'espressione di principi del tutto diversi. A chi non è stato ancora convinto da tante prove che la Chiesa romana non è lo svolgimento dello spirito cristiano, noi diciamo: leggete queste pagine, meditatele, osservate come il pesante comando del Vaticano che i Patti lateranensi entrarono per intero nella Costituzione, fece sí che i democristiani spegnessero nelle loro coscienze la consapevolezza del contrasto del Concordato con sacrosanti

¹ Da Aldo Capitini e Piero Lacaita, *Stato sovrano e ipoteca clericale. Gli Atti dell'Assemblea Costituente sull'Art. 7 con il testo dei Patti Lateranensi e il discorso di Croce al Senato. Le fonti costituzionali che sono alla base degli odierni rapporti tra lo Stato italiano e la Chiesa Romana*, Manduria-Perugia, 1959, pp. 614. Riproduciamo l'inizio e la conclusione dell'*Introduzione*.

principi dell'antifascismo, e quando questa consapevolezza si ravvivava, quei democristiani promettevano accordi ulteriori e smussamenti, a cui poi si sono guardati bene, passato il pericolo e gabbata la santità dell'antifascismo, di metter mano.

Piero Calamandrei, in un articolo nel *Ponte*², tracciò la «storia quasi segreta di una discussione e di un voto», mostrando come gli articoli del progetto di Costituzione sottoposti alla approvazione della Costituente furono «faticosamente aggiustati ad uno ad uno per graduali approssimazioni attraverso una serie di contrasti, di adattamenti e di ritocchi, fino a trovare il punto d'incontro e di equilibrio tra esigenze e ideologie divergenti e spesso antitetiche». Bisogna, dunque, cominciare dai lavori della prima Sottocommissione (sedute del 21 novembre e del 18 dicembre 1946). Essa era composta da diciotto deputati; democristiani: Tupini, Dossetti, La Pira, Moro, Caristia, Corsanego, Merlin; comunisti: Marchesi, Togliatti, Nilde Iotti; socialisti: Amadei, Basso, Mancini; repubblicano: De Vita; demolaburista: Cevolotto; liberali: Grassi, Lucifero; qualunquista: Mastroianni. Presidente era Tupini, relatore della tendenza confessionale Dossetti, della tendenza laicista Cevolotto. Il Calamandrei osserva che la democrazia cristiana aveva concentrato in questa sottocommissione i suoi rappresentanti più qualificati per destrezza parlamentare o per dottrina giuridica e fervore religioso, e che i comunisti facevano parte a sé.

I cattolici con «rigida intransigenza» chiesero due cose: la prima era «che la costituzione riconoscesse esplicitamente la sovranità della Chiesa e il carattere *originario* (cioè non derivato e non dipendente dallo Stato) del suo ordinamento». Per quanto i laicisti fossero favorevoli a riconoscere *l'indipendenza* della Chiesa, nel senso della sua autonomia nel campo spirituale e della originarietà del suo ordinamento, il punto era che riconoscere la *sovranità* veniva ad essere estraneo alla Costituzione nella quale parla lo Stato la cui sovranità è implicita: parlare della sovranità di altri avrebbe portato nella Costituzione «accordi bilaterali tra potenze». Sarebbe stato come dire «l'Italia e la Francia sono, ciascuna nel proprio ordine, sovrane». Cioè, un discorso inutile, perché «se veramente, secondo la tesi del prof. Dossetti, tanto lo Stato quanto la Chiesa si debbono ritenere come ordinamenti giuridici originari, il riconoscimento reciproco nulla può aggiungere alla loro sovranità, che sussiste separata e indipendente in ciascuno di essi». E questa fu l'opinione di Togliatti dinanzi alla prima sottocommissione: «un'affermazione di questo genere sarebbe priva di contenuto concreto, sia politico che costituzionale, perché è come se si volesse riconoscere che tutti gli Stati sono in sostanza degli Stati con parità di diritti» (seduta del 21 novembre 1946). Nella seduta del 18 dicembre 1946, fu approvata con dodici voti favorevoli e tre contrari la formula concordata tra i cattolici (Tupini e Dossetti) e i

² Piero Calamandrei, *Storia quasi segreta di una discussione e di un voto*, «Il Ponte», maggio 1947, pp. 409-421.

comunisti (Togliatti): *Lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani*. La formula fu approvata anche dalla commissione dei Settantacinque (23 gennaio 1947), e poi dall'assemblea plenaria.

La seconda richiesta dei cattolici era «che nella costituzione fosse espressamente confermato che le relazioni tra lo Stato e la Chiesa cattolica avrebbero continuato ad essere regolate dai Patti Lateranensi, i quali sarebbero venuti così ad acquistare in questo modo carattere di vere e proprie norme costituzionali, incluse per riferimento nella costituzione della repubblica». Qui il contrasto era più grave, perché non si trattava di quel riconoscimento di due sovranità, cioè di una «stonatura», ma di un vero e proprio rovesciamento di alcuni principi proclamati in altri articoli della Costituzione: la libertà di coscienza e l'uguaglianza di tutte le religioni di fronte alla legge: i Patti lateranensi consacrano, invece, il principio dello Stato confessionale e della religione di Stato. Effettivamente i non cattolici non è che volessero la separazione assoluta tra la Chiesa e lo Stato, ma arrivavano ad ammettere (formula Togliatti) che i rapporti tra lo Stato e la Chiesa fossero regolati in termini concordatari, cioè mediante un concordato fatto o da fare o da rivedere, evitando di riferire proprio quello sottoscritto dal tiranno Mussolini.

I comunisti, pur proponendo che si dichiarasse, ma senza metterlo nella Costituzione, che i Patti lateranensi erano in vigore, dichiarazione solenne che, unita con la formula da mettere nella Costituzione «sono regolati in termini concordatari», avrebbe potuto dare soddisfazione ai cattolici, non andarono più in là. La formula Tupini vinse la formula Togliatti sia nella votazione della Sottocommissione (diciassette contro sette), sia nella votazione della Commissione dei Settantacinque (trentun voti contro venti). L'art. 5 del progetto, divenendo articolo 7 della Costituzione, arrivò alla discussione dell'assemblea plenaria (sedute tra il 5 e il 25 marzo) e fu approvata nella seduta del 25 marzo 1947 questa formula, nel secondo comma: *I loro rapporti sono regolati dai Patti lateranensi. Qualsiasi modificazione dei Patti, bilateralmente accettata, non richiede procedimento di revisione costituzionale*. La votazione fu questa: trecentocinquanta voti favorevoli (democristiani, comunisti, qualunquisti, monarchici, gran parte dei liberali, tra essi Orlando, Nitti e Bonomi) e centoquarantanove contrari (socialisti, repubblicani, azionisti, demolaburisti e alcuni liberali). I cattolici erano stati intransigenti: si era parlato, pur di arrivare all'unanimità, di varie soluzioni che tenessero conto del fatto che i Patti lateranensi non potevano essere immessi nella Costituzione per intero, e tuttavia non si voleva infrangerli; se mai, si ponesse già la possibilità delle modificazioni necessarie per l'incompatibilità di punti del Concordato con punti della Costituzione. Nulla di questo: i democristiani non venivano ad accordi. E i comunisti, che fino all'ultimo parevano disposti a non cedere, seguirono Togliatti che cedette. Racconta Calamandrei: «Ma la mattina del 25 si diffuse la notizia che i democristiani avevano rifiutato ogni patteggiamento e che le trattative erano rotte. Che avrebbero fatto i comunisti? Si iniziò la seduta pomeridiana; nessuno sapeva con precisione

che cosa avessero deciso: neanche i compagni socialisti, nonostante il patto di unità d'azione, erano riusciti a saperlo. Parlò De Gasperi, accentuando in tono perentorio, quasi minaccioso, le esigenze del suo partito. Infine parlò Togliatti: il suo flessuoso discorso, che durò circa un'ora, lasciò per un bel pezzo gli ascoltatori perplessi, i quali quasi sino alla fine continuarono a credere che il filo polemico contro i democristiani dovesse metter capo ad un voto coerente, cioè ad un voto contrario. Invece il discorso, con un giuoco di acrobazia dialettica così serrato da mozzare in più punti il respiro degli ascoltatori, concluse col dichiarare che i comunisti avrebbero votato a favore. La votazione per appello nominale, che si concluse dopo la mezzanotte, si svolse in un'atmosfera pesante e depressa: gravava nell'aria, per i più opposti motivi, un senso di delusione, di dispetto, di mortificazione; anche di disgusto... Quando fu proclamato il risultato, nessuno applaudì, neanche i democristiani che parevano fortemente contrariati da una vittoria raggiunta con quell'aiuto. Di questa interna contrarietà si liberarono, nel senso contrario al riconoscimento del dovuto, estromettendo i comunisti dal governo dopo pochi giorni, e, poco più tardi, con la rottura dell'unità sindacale.»

[...]

Il rapporto tra il Concordato e la Costituzione, concludendo, mi pare che si ponga in questi termini:

1) se perdura il governo democristiano, cresce certamente il dilagamento del potere confessionale attraverso l'art. 7 della Costituzione;

2) bisogna porre e allargare una vita morale e religiosa, culturale ed educativa, diversa e antitetica a quella dell'impero ecclesiastico cattolico;

3) parallelamente, sul piano sociale e politico, bisogna promuovere tutto ciò che meglio realizza la società di tutti, crescendo la quale, e articolandosi e consolidandosi economicamente e giuridicamente, attraverso libertà e giustizia, scadrà certamente l'influenza di una Chiesa assolutistica, dogmatica e divisiva;

4) costituita saldamente una convivenza nazionale di apertura reciproca, con tutte le garanzie giuridiche, ma anche con un costume di tutti formato e rafforzato da molteplici associazioni e centri di vita morale e religiosa, sorgerà il desiderio, nella grandissima maggioranza degli italiani, di liberarsi da un Concordato così malamente vincolante, e produttivo di una degenerazione nel vivente tessuto civile; si vedrà la possibilità di una vita religiosa intensa su una base giuridica sana di presenza di tutti, e non su quella malsana di ora, perché piena di privilegi; i cattolici religiosi si sentiranno liberi da un'ansia che ora li tormenta, perché si sentono connessi con un potere mondano.

Bisogna, insomma, che tutti insieme si lavori per dare l'impressione che oltre, dopo e senza il Concordato del gelido febbraio 1929, non c'è il vuoto, ma un pieno di vita elevata, aperta, di reciproco rispetto, di convivenza nella libertà, nel lavoro, nella cultura, e anche nella speranza e fede, se sapremo farla valere, in una realtà liberata. Lo vedo chiaro. O questa via che

è di pace (ma non d'impero), oppure non potrà che avvenire, prima o poi, dopo tanta pressione, una reazione, una contropressione tanto più violenta quanto insolente e assolutistica la pressione; e chi potrà allora frenare la reazione dal basso, la «vendetta» dei lavoratori sfruttati o esclusi dal lavoro perché non conformisti, di tutti coloro che si accorgeranno che li si voleva alimentare, prepotentemente, con miti e leggende, con falsità storiche? Proprio per uscire dal dilemma di prepotenza e di reazione violenta, credo che si debba porre il problema dell'abolizione del Concordato in un quadro di iniziative attivissime e pulite; una prassi di alta qualità e al livello più popolare va messa al posto della incertezza di giudizio, di cui è stata riportata poco sopra una importante testimonianza. È la lettura diretta di questi Atti della Costituente mi sembra utile e opportuna anche per questo, che prova come le astuzie, le minacce, i ricatti, le furbizie nascoste, i machiavellismi e i gesuitismi, disgustano sempre più, con il passare del tempo, mentre ciò che è pulito, della coscienza leale e schietta, a leggerlo, sembra detto ieri. Debbo dire che l'impressione più brutta me la fa il discorso dell'on.le De Gasperi.

GLI ANNI DELLA GRANDE SPERANZA (1960)¹

Luigi Einaudi, nell'assegnare borse di studio, da lui istituite, a giovani laureati dell'Università di Torino per saggi storici – il 20 novembre nella sua casa di San Giacomo a Dogliani –, ha esortato ad approfondire storicamente «gli anni della grande speranza», che sono i tre anni dal 1943 al 1945. Non possiamo che rallegrarci che l'esortazione sia stata fatta ed augurarci che essa venga accolta, con la necessaria integrazione con gli elementi che l'opposizione al fascismo preparò ed elaborò prima che divenissero tendenze generali e stati d'animo popolari nella Resistenza, e con ciò che l'Italia esprime subito, dal 1944 all'aprile 1945, quando cioè una buona parte era stata già liberata, e si ebbero manifestazioni della «speranza» maturata e delle proposte o tentativi che ne conseguivano. E poiché l'esortazione può essere raccolta non soltanto dagli storici, ma anche dagli ideologi e perfino dai politici, non sembra inopportuno dare contributi anche molto limitati per la interpretazione della «grande speranza».

1. Possiamo dire che il contenuto di questa speranza era anzitutto quello di qualche cosa di diverso da come le cose stavano prima del fascismo. Non che in tutti ci fosse del passato una piena coscienza, ed io stesso ricordo lo stupore che suscitava nei giovanissimi il sapere che prima del fascismo ognuno potesse scegliersi il proprio partito, il quale aveva suoi edifici e giornali. Ma nell'insieme tutti sentivano che se il fascismo aveva vinto ed era durato, qualche cosa che non andava doveva esserci nel sistema liberaldemocratico precedente, se non altro il fatto di non essersi congiunto saldamente con le moltitudini lavoratrici, ingannate dalle parole elettorali e mandate a morire, riempiendo le campagne di donne vestite a lutto, per idee a cui la coscienza non era stata chiamata, prima, a partecipare attivamente. Come accade spesso, il sentimento nell'insieme era giusto, rifiutando il «ritorno», puro e semplice, anche se nei particolari poteva essere spiegato ai giovani «resistenti» che il periodo 1918-22 era stato molto serio e ricco di possibilità di rinnovamento, schiacciate dalla violenza al servizio di interessi conservatori e favorita da una mentalità di patriottismo scolastico, di cui erano vittime perfino alte personalità della cultura e la massima parte della borghesia.

2. L'idea che quasi tutti ebbero, e specialmente chi più arrischiava, nel periodo 1943-45, era che fosse necessario e urgente in Italia un allargamento degli interventi pubblici a base popolare, e che il minimo fosse istituire ampie socializzazioni in settori lasciati ad un'iniziativa privata che, per mante-

¹ *Gli anni della grande speranza*, «Il Ponte», n. 12, dicembre 1960.

neri i suoi privilegi, era stata pronta a promuovere e sostenere un regime che li proteggesse. Stato, Regioni, Province e Comuni dovevano costituire il più, o il tutto, della proprietà degli strumenti di produzione e dei servizi utili alla civiltà di tutti i cittadini. Quella sete di verità che animava i giovanissimi nel loro incipiente dissenso dal fascismo, e che io conobbi specialmente dal '32 al '43, quel bisogno di sapere come autenticamente stavano le cose in Italia oltre le apparenze di Littoria o Fertilia – bisogno che dopo la Liberazione doveva applicarsi alle inchieste e all'attività di accertare sul posto e dal basso (come in un Danilo Dolci) –, si armava della progettazione di piani di intervento pubblico, non solo nel campo del lavoro, della disoccupazione, del Mezzogiorno, ma anche in quello della scuola, della cultura, della stampa, per cui, ad es., si progettava la proprietà pubblica di grandi giornali d'informazione, tolti ai proprietari che ne avevano fatto vergognosi reggicoda della tirannia. E ricordo che il Croce, quando ci mettemmo in contatto con lui nel 1936 e lo informammo dei gruppi, specialmente di giovani, che lavoravano per congiungere questa tendenza ad interventi pubblici con la strenua azione per la libertà, da non interrompere mai, volle come dare, da par suo, il proprio contributo ad una ricerca generale in quel libro *La Storia come pensiero e come azione*, nel quale la libertà, come ideale morale, non era da professare congiunta necessariamente con il liberalismo, ma pronta a decisioni socialiste quando esse fossero un proprio incremento (e tutti ricordiamo una sua polemica in proposito proprio con l'Einaudi).

3. Si deve dire, e anche qui guardando le cose nell'insieme, che i più, forse quasi tutti, videro allora che tali interventi pubblici e popolari avrebbero portato una capacità di contributi dal basso e di autonomie tale da capovolgere il metodo gerarchico, centralistico, funzionario, del regime fascista. La Liberazione avrebbe dovuto sostituire alla chiusura l'apertura, anche nel senso della permanente convocazione di tutti a controllare la direzione e l'amministrazione pubblica. Gli stessi fautori della dittatura del proletariato la vedevano in funzione dell'istituzione di «consigli» in tutta l'estensione italiana, che avrebbero portato le moltitudini ad articolarsi e addestrarsi nel controllo democratico, nella designazione dal basso. Alcuni di noi vedevano chiaramente come la proprietà pubblica non dovesse affatto significare soggezione ad ordini centralistici e burocratici, ma la possibilità di mezzi pubblici, da amministrare e regolare in modo autonomo. Per fare un esempio richiamerò quanto scrissi in fogli che giravano dattiloscritti (e usciti poi in un libro einaudiano intitolato *Nuova socialità e riforma religiosa*), per i teatri e le grandi sale da concerto la cui proprietà pubblica avrebbe dovuto assicurare i mezzi, ma la cui direzione sarebbe stata in mano a competenti, ad artisti, a cittadini nominati democraticamente. Lo stesso è da dire per altri campi della cultura, per la radio, per la scuola, per la stampa, oltretutto nel mondo della produzione economica. Non ci sfuggiva che la lotta su due fronti, contro uno stalinismo autoritario, burocratico e centralistico, e contro un capitalismo invadente con il suo potere in tutti i campi, sarebbe

stata dura; ma sembrò, per qualche anno, che si fosse quasi tutti d'accordo e ben disposti a condurla; e tale consenso di allora può essere anche un segno che, malgrado le divergenze e le diverse direzioni attuali, il problema di una massima libertà all'interno di un massimo socialismo rimane, e non solo per l'Italia, ma per molti altri, come orientamento di lavoro e di lotta etico-sociale per oggi e per domani. Un segno di questa ripresa della Resistenza intesa così si può vedere nell'accentuazione che i più degli antifascisti danno oggi all'urgenza di istituire l'Ente Regione abolendo i prefetti, ed anche al progetto di ricostituire efficienti ed elettivi Consigli scolastici provinciali, trasformando gli attuali provveditori in segretari generali dei Consigli stessi.

4. Un altro elemento che visse in quegli anni era la disposizione ad accogliere le esperienze dei grandi mondi internazionali, che si erano mossi contro il nazifascismo. C'era da una parte una considerazione attenta del mondo angloamericano, delle concezioni del diritto naturale, dei diritti dell'uomo, delle garanzie costituzionali, che prendeva il posto dello statalismo e dello sprezzo del giusnaturalismo; ed attivi antifascisti d'alto ingegno come un Calogero e un Antoni, dall'originario gentilianesimo o crocianesimo di derivazione hegeliana, si erano fatti attenti all'etica del tu o al diritto naturale. Dall'altra parte c'era la lettura della Costituzione sovietica, lo studio di quella grandiosa esperienza sociale, a cui molti fecero, anche dopo la Liberazione, precisi omaggi. Ai modelli di provenienza francese e germanica che avevano tanto valso in Italia negli ultimi cento anni, si sostituivano modelli anglo-americani o russi, aggiornandosi così il nostro Paese al Novecento, che si può dire cominciò veramente nel 1917, con l'intervento americano in Europa e con l'inizio della rivoluzione russa.

La grande speranza, che io presento così, se pure schematicamente, articolata e mirante ad una civiltà veramente di tutti, vide alcuni risultati nel periodo congiunto e immediatamente successivo alla Liberazione nell'iniziativa dei C.L.N., nella fortuna del Partito socialista e del Partito comunista, nella problematica del Partito d'Azione, ben compatto su alcune decisioni come l'opposizione al Concordato e la Repubblica, nella diffusione – aggiungo – dei Centri di orientamento sociale (C.O.S.) che cominciai a Perugia nel luglio 1944, quando ancora si udiva il cannone della guerra, per periodiche discussioni aperte a tutti e su tutti i problemi, dagli amministrativi e politici, al cospetto delle «autorità», e che io speravo – e «spero» – siano un giorno istituzione e periodica consuetudine in ognuna delle venticinquemila parrocchie italiane. La grande speranza si affievolì progressivamente fino al gennaio 1947 e fino all'aprile 1948. La ripresa delle forze conservatrici, le minacce di pressione violenta del P.C.I., l'accettazione del Concordato del '29, la scissione del P.S.I., che avrebbe dovuto invece arricchirsi subito della confluenza dei più del Partito d'Azione, la mancata riforma profonda della scuola, la non diffusione a tutta l'Italia dei C.O.S., l'accettazione totale della politica americana, furono le cause e le manifestazioni della «grande delusione».

Una cosa rimase sullo sfondo: che con il Vaticano fosse chiarito il conto di tanta collaborazione con il fascismo; e a questo mancato chiarimento contribuirono il mutamento di rotta del Vaticano negli ultimissimi anni e la buona, umana condotta dei parroci durante la Resistenza e gli strazi delle umili popolazioni. Così la speranza che la fine del fascismo potesse significare un aperto allontanamento della coscienza popolare dall'istituzione religiosa tradizionale e l'impostazione, finalmente, di una riforma religiosa (che per alcuni era cominciata prima, non collaborando né con la Chiesa né col fascismo) fu delusa, ma non è certamente spenta. Non solo perché gli eventi successivi la giustificano ancor più profondamente, ma anche perché questa speranza è connessa, più di quanto sembri, con l'altra «grande speranza», e il fatto che oggi predomini una Restaurazione non vuol dire che esse non siano attive e all'avanguardia, oltre che per il nostro paese, per molti altri.

BATTEZZATI NON CREDENTI. CONCLUSIONI PRATICHE (1961)¹

Questo libro non vuole semplicemente informare, ma vuol portare a decisioni, che sono urgenti.

Prima. Bisogna lavorare instancabilmente perché ci sia uguaglianza di condizioni giuridiche tra tutte le persone; e perciò bisogna contrastare a tutte le discriminazioni che vengano fatte non solo per motivi di razza o di condizione sociale, ma anche di religione o ideologia. Tali distinzioni vanno rimandate indietro a campi particolari, estranei all'uguaglianza giuridica. Se alcuni cittadini vogliono battezzarsi e aggregarsi ad una istituzione, lo facciano pure, ma essi non possono cedere ad altri il diritto di essere, per es., offesi pubblicamente, perché di questo diritto *non possono disporre*, così come oggi uno non può giuridicamente venderlo ad un altro come «schia-vo». Il nostro lavoro civico-sociale-politico deve stabilire, dunque, difese giuridiche per tutti, compresi i cattolici. In Italia, attualmente, è evidente che noi dobbiamo rivendicare la piena autonomia dello Stato – come garante del diritto di tutti – dalla Chiesa romana, articolando il lavoro per tutti i campi in cui è necessario difendere la libera e dialogante convivenza di diversi, particolarmente nella scuola. In Italia non troviamo l'autonomia dello Stato, perché c'è il Concordato inserito, in qualche modo, nella Costituzione repubblicana²; e c'è, in più, un dominio politico democristiano che concede anche oltre i Patti.

Seconda. Chi non è credente nei dogmi della Chiesa romana deve prendere chiara posizione di non collaborazione con le sue gerarchie. Non è da dimenticare la netta distinzione che il cattolicesimo afferma esserci tra chierici e laici, e il diritto dei primi a sottrarsi ad ogni “render conto” al popolo e al tribunale civile. Se non si crede che il pontefice, i vescovi e tutti i chierici abbiano un potere che venga dall'alto (come essi affermano), è doveroso ricusare ogni equivoco nel rapporto con questi esseri umani – che possono essere persone degnissime – basato sul riconoscimento di un potere speciale

¹ Aldo Capitini, *Battezzati non credenti*, Firenze, Parenti, 1961; un nuovo *pamphlet* della battaglia per la decostruzione e il superamento dell'ideologia cattolica in Italia, sulla questione centrale dell'appartenenza e della sudditanza. Ne riproduciamo l'ultimo capitolo.

² Per aiutare questa campagna di contrasto al Concordato ho curato l'edizione degli *Atti della Costituente sull'art. 7* (ed. Lacaíta, Manduria, 1959, pagg. 614)[*nda*].

sugli altri. Per questo la non collaborazione col battesimo ha un preciso significato, che mi pare questo libro abbia messo in luce. Né la società umana viene spezzata da questa non collaborazione, perché resta, vivo, comune ed aperto, il rapporto civile-politico-sociale con tutti, in piena uguaglianza, indipendentemente dai gruppi religiosi, che debbono essere liberi e non padroni. Il rifiuto della collaborazione ufficiale non toglie che si possano avere i più cordiali rapporti e conversazioni e discussioni con tali gerarchi, purché sia ben chiaro che, per quanto sta in noi, non riconosciamo loro alcun diritto speciale su di noi.

Terza. Tale atteggiamento di “non collaborazione” è solo apparentemente negativo, perché è, invece, molto positivo, in quanto non viene rifiutato il contatto con l’esperienza religiosa cattolica (ed ogni altra rilevante). La non collaborazione ufficiale è da sostituire con l’apertura cordiale attenta alla teoria ed alla pratica di quelle persone, con la conversazione che è formazione quotidiana di una vita religiosa consapevole e pronta. Chi è in questa posizione di “religione aperta” sostituisce, alla sudditanza a certe persone, il rispetto e lo scambio, perché riconosce che da tutti, e sempre, possono venire elementi fondamentali per la propria vita religiosa, che è cosa tanto importante. Nel concreto si capisce che si vive in un determinato tempo, e certe esperienze sono già fatte, e non si può ad ogni istante riprender tutto in esame, né c’è bisogno di conoscere tutto: quando per es. si rifiuta il cattolicesimo per certi principi importanti, non vi è certamente bisogno di studiarsi tutta la teologia cattolica! Ma nella situazione nostra, che è particolarmente di transizione, è bene fare un posto nella nostra vita, dedicare un po’ di tempo, avere possibilmente un certo luogo, dove svolgere questo esame teorico aperto di principi e problemi religiosi, per esser preparati, quando occorra, a decidere, a scegliere, ad affrontare e vivere situazioni in un modo piuttosto che in un altro³.

Quarta. Ancor più specializzato è il lavoro per una riforma religiosa precisa, concreta, immediata, in Italia e altrove. Per ciò che riguarda l’Italia le premesse sono nel dramma che il nostro Paese ha sofferto, quando, nel primo trentennio del secolo, lo schiacciamento che il Vaticano operò della riforma che il Modernismo tentava, e la riaffermazione della posizione autoritaria e chiusa della Controriforma, culminò nella Conciliazione del 1929, stipulata con la tirannia fascista. Da quei giorni apparve ancor più chiaro che il problema di una riforma religiosa si poneva in termini estranei alla Chiesa romana. Ricordo che una forza spirituale si avvivò a rendere tale persuasione più risoluta, e che si aggiunse, egualmente preziosa e corroborante, la conoscenza della dottrina gandhiana della noncollaborazione e del-

³ A Perugia abbiamo un Centro di orientamento religioso (C.O.R.) che dal 1952 tiene, ogni domenica, queste conversazioni, aperte a tutti [nda].

le profonde ragioni della nonviolenza. Che nel trentennio successivo questa posizione ideale sia di riforma religiosa che di non collaborazione nonviolenta abbia avuto, nel terreno italiano, un clima, piuttosto che favorevole, molto sfavorevole (il che, peraltro, ha giovato alla sua maturazione), non significa che essa non sia sempre viva, proprio mentre si preparano sempre piú chiare le premesse per ciò che riguarda la situazione del mondo: i limiti dei due blocchi politico-militari, il problema di stabilire un'unità umana piú profonda di quella giuridico-sociale, con un metodo di apertura religiosa ad ogni essere, e superando le pretese assolutistiche di questa o altra istituzione. Sorgono e sorgeranno nel mondo centri di nuova vita religiosa, di annuncio e di servizio, di apertura alla compresenza, e la situazione dell'Italia e del mondo si trasformerà.

MARCIA PERUGIA-ASSISI
MOZIONE DEL POPOLO PER LA PACE (1961)¹

Il Centro di Perugia per la nonviolenza e il Comitato esecutivo della Marcia della pace per la fratellanza dei popoli, al popolo convenuto domenica 24 settembre 1961, a conclusione della Marcia svoltasi da Perugia ad Assisi, sul prato della Rocca, propongono di approvare i principî e le applicazioni concrete espresse nella seguente mozione:

PRINCIPÎ

Primo Nell'idea di «fratellanza dei popoli» si riassumono i problemi urgenti di questo tempo: il superamento dell'imperialismo, del razzismo, del colonialismo, dello sfruttamento; l'incontro dell'Occidente con l'Oriente asiatico e con i popoli africani che aspirano con impetuoso dinamismo all'indipendenza; la fratellanza degli europei con le popolazioni di colore; l'impianto di giganteschi piani di collaborazione culturale, tecnica, economica.

Secondo Per preparare la pace durante la pace è necessario diffondere nell'educazione e nei rapporti con tutti a tutti i livelli una capacità di dialogo, una sincera apertura alla coesistenza ed alla pacifica competizione di ideologie e di vari sistemi politici e sociali, nel comune sviluppo civile, ed affermare il lavoro come elemento costruttivo fondamentale.

Terzo La pace è troppo importante perché possa essere lasciata nelle mani dei soli governanti; è perciò urgente che in ogni nazione tutto il popolo abbia il modo di continuamente e liberamente informarsi, e sia convocato frequentemente ad esprimere il proprio parere.

Quarto Nel pericolo che la pace sia spezzata da una guerra immane, è urgente l'unione di tutti coloro che nel mondo sono disposti a resistere alla guerra.

Quinto L'umanità è giunta al punto che è in grado di apprezzare altamente un tipo di educazione aperta, rinnovatrice delle strutture legate a privilegi e pregiudizi, una educazione eroicamente nonviolenta.

¹ *Mozione del popolo per la pace*, in A. Capitini, *In cammino per la pace*, Torino, Einaudi, 1962. È il testo approvato dall'«assemblea in cammino» dei partecipanti alla «Marcia per la pace e la fratellanza dei popoli» (Perugia-Assisi, domenica 24 settembre 1961) promossa e organizzata da Capitini, che nel volume del 1962 ne ricostruisce l'esperienza.

APPLICAZIONI CONCRETE

1. Tutti nelle Nazioni Unite, e le Nazioni Unite per tutti: ciò significa che debbono essere accolti nelle Nazioni Unite, senza altri indugi, tutti gli stati usciti dalla guerra passata e dalle rivoluzioni successive, in modo da coinvolgere tutti nelle responsabilità, negli impegni, nei provvedimenti, negli aiuti ai paesi sottosviluppati, indipendentemente dagli interessi di un blocco o dell'altro.

2. Disarmo totale controllato: ciò significa che deve procedere parallelamente lo sviluppo progressivo del disarmo e del controllo, cominciando con il disarmo immediato delle due Germanie e con la creazione di vasti spazi neutralizzati, particolarmente dove sono avvenute guerre ed esistono residui di pericoli, ed eliminando al più presto le varie basi missilistiche che attirano rapresaglie distruttive della popolazione inerme nell'Occidente e nell'Oriente.

3. Cessazione degli esperimenti nucleari di qualsiasi genere volti a scopi non pacifici e convocazione di una conferenza di tutte le potenze non atomiche allo scopo di premere in tale direzione.

4. Conversione della politica estera, culturale ed economica ad un deciso avvicinamento ai popoli non impegnati, affratellati dalle conferenze di Bandung e, più precisamente, di Belgrado.

5. Diversa impostazione dei bilanci statali di tutti i paesi, ponendoli al servizio dell'assistenza, della scuola, e della elevazione civile di tutti.

6. Massimo sviluppo di tutta la vita democratica dal basso in ogni Paese.

7. Progresso dell'iniziativa collettiva e dell'aiuto reciproco tra i popoli per lottare contro le varie forme di sfruttamento dell'uomo sull'uomo.

8. Informazione periodica e popolare in ogni paese dell'Occidente e dell'Oriente mediante una permanente tribuna settimanale di politica internazionale alle Radio, aperta anche ai pacifisti e ai neutralisti.

9. Scambi di migliaia di giovani lavoratori e di studenti tra tutti i paesi dell'Oriente e dell'Occidente per lunghi periodi.

10. Stretta alleanza di tutte le forze pacifiste per una azione unitaria.

Il popolo, memore dei morti delle guerre e delle immense ricchezze sottratte per esse allo sviluppo civile, impegnato a dedicare la pace al bene proprio e dei figli in un mondo aperto ai più alti valori della coscienza e della scienza, esige da tutti i governi di smobilitare la guerra fredda, e di trattare immediatamente con animo di pace.

PER UNA CORRENTE RIVOLUZIONARIA NONVIOLENTA (1963)¹

1) La situazione politica italiana presenta un vuoto rivoluzionario: i partiti stanno o su posizioni conservatrici o su posizioni riformistiche, prive di tensione e di forza educatrice e propulsiva nelle moltitudini. Così si va perdendo anche l'esatta prospettiva che pone come finalità decisiva della lotta politica il superamento del capitalismo, dell'imperialismo, dell'autoritarismo.

Vi sono tuttavia delle minoranze che vedono chiaro, ma tali minoranze devono giungere ad un'azione organica nella situazione italiana, per cui, da una società dominata da pochi, si passi ad una società di tutti nel campo del potere, della economia, della libertà, della cultura.

2) La crisi dei movimenti operai e socialisti nell'attività politica e sindacale è dovuta principalmente al fatto che non si è saputo concordare dinamicamente la triplice finalità suddetta con la pratica quotidiana nella attuale democrazia.

3) Sarebbe un errore credere che la politica del neocapitalismo con le attrattive del benessere e la suggestione degli interventi paternalistici e providenziali riesca a cancellare dalle moltitudini la tendenza a possedere effettivamente il potere con tutte le sue responsabilità, a controllare tutte le decisioni pubbliche, a impedire realmente la guerra, a sviluppare la libertà e la cultura di tutti nel modo più fiorente.

La tenacia delle lotte sindacali, l'aumento dei voti dell'opposizione nelle ultime elezioni, lo sviluppo della lotta per la pace, la crescente energia delle pressioni studentesche per una riforma della scuola, provano che le moltitudini italiane non accettano gli equivoci offerti dalla classe dirigente.

4) Nello sviluppo del socialismo nel mondo è facile osservare che sono stati superati gli schemi dottrinari che attribuivano a una determinata ideologia, o ad un unico partito di ispirazione leninista la possibilità di intervento rivoluzionario, quando invece si vede che di tale possibilità ci si è valse in altri luoghi con schemi, forme, forze e metodi del tutto diversi seppure orientati allo stesso fine.

È opinione sempre più accettata che esiste una connessione stretta tra il metodo rivoluzionario adottato e il tipo di potere che segue alla conclusione vittoriosa della rivoluzione. Anche in questo campo l'insufficienza del

¹ *Per una corrente rivoluzionaria nonviolenta*, «Azione nonviolenta», n. 3-4, Perugia, 1973. Nell'autografo sono cancellate (per la tipografia) queste indicazioni in calce: «estate 1963», «un gruppo di Perugia», «C.R.N.» [Corrente Rivoluzionaria Nonviolenta].

metodo leninista, e di altri metodi similmente imposti da minoranze alla maggioranza, è rivelata dalla crisi che ha contrapposto e contrappone in maniera più o meno drammatica la società civile al potere rivoluzionario e che è diventata l'elemento costante della vita politica degli stati così detti socialisti e degli altri stati sorti nel dopoguerra da moti sottoposti all'egemonia di minoranze.

La medesima crisi tra deficienza di potere civile delle masse e reale potere politico di gruppi ristretti è chiaramente visibile anche nella crescente e insolubile necessità in cui le democrazie parlamentari si trovano nel subire la pressione egemonica di gruppi di potere economici, politici, religiosi, agenti fuori dagli istituti civili e capaci di svuotarli sempre più della rappresentatività popolare, piegandoli ai loro interessi di minoranza. Inoltre, nel nostro paese, come del resto in tutto l'occidente, la situazione è tale che tutti i vecchi metodi dell'opposizione popolare si rivelano inutilizzabili o insufficienti a mantenere una tensione rivoluzionaria che si costruisca progressivamente, nel suo sviluppo, gli adeguati strumenti pratici della sua applicazione.

5) Per queste ragioni siamo convinti che il metodo che deve essere assunto per la lotta rivoluzionaria è il metodo dell'attiva nonviolenza, nella articolazione delle sue tecniche, già attuate in altri paesi in lotte di moltitudini. Riteniamo che questo metodo sia da accettare e da svolgere non soltanto per la sconvenienza e l'improduttività dei metodi violenti e la loro inaccettabilità da parte delle nostre moltitudini, ma soprattutto per il suo contenuto profondamente umano, all'altezza del migliore sviluppo della società civile moderna.

6) Questo metodo, che per essere visibilmente e politicamente efficace deve essere impugnato da un largo numero di persone, mostra con ciò stesso che è in grado di dare le più ampie garanzie di democraticità, di espressione delle forze dal basso, di insostituibile e mai sospendibile libertà delle più varie opinioni, di decentramento del potere nelle sue varie forme economiche, politiche, sociali, civili.

7) Con questo metodo è possibile dare inizio alla formazione di organismi e istituzioni dal basso che concretino tali garanzie, prefigurando e preparando la complessa società socialista o società di tutti.

I rivoluzionari violenti con i loro metodi non sono capaci di realizzare tali organismi e istituzioni, e ne rimandano l'attuazione a dopo la conquista del potere, con atto autoritario che ne infirma la democraticità, o vi rinunciano, vista l'impossibilità di usare la violenza, cadendo i dirigenti nell'inerzia e le moltitudini nello scetticismo.

8) Nell'attuale momento, crediamo che come prima fase un intervento nella situazione italiana che segua questo orientamento possa prendere la forma di "corrente" con "gruppi" operanti dentro e fuori le attuali associazioni politiche, sindacali, culturali, etico-religiose.

Questi gruppi potranno operare coordinatamente secondo piani che saranno stabiliti dai gruppi stessi nei loro incontri.

9) Possiamo definire così gli obiettivi finali di tutto il lavoro: la costituzio-

ne di una società socialista la cui organizzazione economica, politica, civile e culturale sia continuamente sotto il potere e il controllo di tutti, nella libertà di informazione, di associazione e di espressione, manifestazione e promovi-mento costante di apertura ad una società universale socialista nonviolenta.

10) Obiettivi immediati di transizione a questa finalità sono:

a) la diffusione delle tecniche della nonviolenza da applicare a tutte le lotte politiche e sindacali;

b) l'opposizione alla preparazione e alla esecuzione della guerra;

c) la convergenza sul piano rivoluzionario nonviolento dei lavoratori, degli studenti e delle loro associazioni di qualsiasi ideologia;

d) la rapida costituzione di centri di orientamento sociale aperti, in pe-riodiche riunioni, a tutti e alla discussione di tutti i problemi della vita pubblica;

e) la formazione di consulte rionali o di villaggio elette da tutti i cittadini per il controllo e la collaborazione nei riguardi delle amministrazioni locali;

f) favorire in tutte le aziende l'organizzazione di consigli operai e contadini, eletti da tutti indipendentemente dalle organizzazioni politiche e sindacali, con il compito di seguire i problemi delle singole aziende e di portare i lavoratori al possesso delle tecniche del controllo sulla produzione e sulla pianificazione democratica, da utilizzare nella lotta per la società socialista; sulla base di questi consigli dovrà essere ricostituita l'unità sindacale, aperta a tutte le correnti;

g) impostazione di una riforma della scuola per cui tutti gli istituti scolastici a tutti i livelli siano organizzati con spirito comunitario e controllati da consigli degli studenti e dei professori;

h) sollecitare gli enti pubblici a fondare giornali quotidiani e settimanali con assoluta obiettività di informazione;

i) promuovere la costituzione di centri cooperativi culturali dal basso per l'educazione degli adulti nel campo della divulgazione dei valori artistici, scientifici, storici ecc. sottraendoli alle manipolazioni autoritarie o di parte.

11) Noi pensiamo che una corrente rivoluzionaria nonviolenta debba richiedere ai suoi aderenti un comportamento manifestamente concorde alla finalità socialista, realizzando tra l'altro il principio che ogni eletto a qualsiasi carica, sia della corrente sia di ogni altro organismo, possa essere dispensato dal suo incarico nei periodici incontri con i suoi elettori; dedicando ad iniziative pubbliche orientate in senso socialista la massima parte del proprio bilancio privato, non partecipando al possesso di beni che comportino lo sfruttamento dei lavoratori.

12) A coloro che non scorgessero differenza tra la nostra impostazione e quella democratica parlamentare teniamo a far presente quanto limitata sia la democraticità parlamentare, lontana dalla volontà attiva e quotidiana di tutti i cittadini, e quanto invece è complessa e diretta la presenza di tutti negli organismi da noi propugnati, atti a superare continuamente i privilegi e il potere dei pochi.

13) A coloro che obietterebbero che la pianificazione economica sociale di uno stato moderno non può essere che centralistica e autoritaria, rispondiamo che la pianificazione può e deve essere accompagnata dall'esistenza di organi popolari che ne rendano possibile la preparazione, il controllo della esecuzione e la revisione.

Questi organi sono l'unica garanzia che l'autoritarismo della pianificazione non si trasferisca nell'autoritarismo di tutto l'apparato statale, come ha dimostrato l'esperienza sovietica. Questi organi, infatti, continuando l'azione già svolta nella situazione di economia privatistica dai consigli dei lavoratori, dovranno svilupparsi fino a diventare i protagonisti del mondo produttivo socialista nei due settori pubblico e cooperativo di autogestione.

14) La garanzia che la società socialista nonviolenta dà alla libera funzione delle correnti ideologiche e dei partiti deve avere come unica contropartita la libera espressione, all'interno delle correnti e dei partiti stessi, dei pareri dei singoli e dei gruppi.

15) Nella politica internazionale attuale la nostra posizione è, oltre che di lotta per la pace – primo ed urgente obiettivo –, di pieno appoggio a tutti coloro che lottano contro il capitalismo, l'imperialismo, l'autoritarismo; di aiuto incondizionato ed immediato a tutti i popoli sottosviluppati da concretarsi in grandi piani di collaborazione; e nella diffusione dei nostri metodi nonviolenti per il raggiungimento dei fini comuni.

IL NOSTRO PROGRAMMA (1964)¹

Nonviolenza è non opprimere, non tormentare, non distruggere, nemmeno gli avversari; cioè: apertura all'esistenza, alla libertà, allo sviluppo di tutti. Questo può essere il programma e la tensione di persone isolate, e può diventare il metodo di lotta di grandi moltitudini. Negli ultimi decenni nel mondo si sono visti prima gli indiani, e poi i negri di America valersi del metodo nonviolento per vincere le loro lotte. Ma noi possiamo pensare che anche in altri casi ci sarebbe stata questa vittoria politica se si fosse usato il metodo nonviolento: per esempio, in Italia contro il fascismo. Siccome una delle tecniche del metodo nonviolento è la noncooperazione (che diventa talvolta disobbedienza civile), è evidente che il regime fascista non si sarebbe stabilito e non avrebbe potuto procedere se il popolo italiano avesse messo in opera, senza colpo ferire, il metodo nonviolento. Non poté, perché non era preparato a contrastare con questo metodo; non glielo avevano insegnato coloro che "avrebbero dovuto", e che invece credettero che fosse loro interesse sostenere l'oppressione, che poi aiutò il nazismo e portò alla più grande catastrofe che l'Italia e l'Europa abbiano sofferto dopo le età barbariche.

Sentiamo perciò di compiere un dovere aiutando noi e gli altri a chiarirci le idee in un metodo che è destinato a rinnovare profondamente la società umana, e questa volta veramente in modo universale, perché il problema è comune a tutti. Si è visto che i modi violenti di lotta non solo diventano sempre più violenti e distruttivi fino a coinvolgere coloro stessi che li usano per vincere, ma anche che l'animo violento rimane violento dopo l'eventuale vittoria, ed attua nuove oppressioni. Il mezzo ha colorato di sé il fine e ci sono mezzi tanto gravi che il loro uso è sproorzionato all'acquisto del fine. Il metodo nonviolento, invece, usando mezzi che sono della stessa natura del fine, prepara animi e strutture ad essere immuni dall'oppressione, se verrà la vittoria. Inoltre il metodo nonviolento può essere usato da tutti, anche dalle donne, dai bambini, dagli esseri fisicamente gracili, purché abbiano un animo coraggioso, deciso, pronto al sacrificio; e questo è un carattere sacro del metodo nonviolento, straordinariamente dinamico, perché finisce per aver ragione e per trasformare le attuali società, che sono società di pochi, in una società veramente di tutti.

Perché questa persuasione interiore, che oggi tanti fatti sembrano – malgrado tutto – favorire, diventi ben consapevole e largamente diffusa, è necessario lavorare. Con «Azione nonviolenta» poniamo un centro di questo lavoro. Esso

¹ *Il nostro programma*, editoriale del primo numero (Perugia, gennaio 1964) del mensile «Azione nonviolenta», fondato da Capitini; alla sua morte sarà diretto da Pietro Pinna.

sarà informativo, fornendo notizie su tutto ciò che avviene nel mondo con attinenza al metodo nonviolento; sarà teorico, perché esaminerà le ragioni e tutti i problemi, anche i più tormentosi, di questo metodo; sarà pratico-formativo, perché illustrerà via via le tecniche di questo metodo, in modo che diventi palese quanto esse sono ricche e complesse e possono ancora accrescersi infinitamente, perché la nonviolenza è infinita e creativa nel suo sviluppo. «Azione nonviolenta» riferirà sui libri e articoli concernenti la nonviolenza e la pace; manterrà sempre aperto il dibattito con quesiti e risposte. E vuole anche essere fatta da tutti, nel senso che esaminerà volentieri proposte, suggerimenti, articoli, che riceverà, come si augura fin da ora di essere aiutata nella diffusione capillare, nella raccolta di abbonamenti e di offerte per le gravi spese.

Con un ritmo accelerato, come nei grandi momenti della storia, che sono una specie di Giudizio aperto per la coscienza e l'opera di tutti, ci avviciniamo a cogliere in atto la perfetta identità tra il rinnovamento interno delle singole società nazionali e il rinnovamento dei rapporti internazionali. Cioè la democrazia sta per produrre un regime ulteriore, che sia l'effettivo potere politico, economico, culturale di *tutti* entro i vecchi confini, e sia la pienezza di pacifici rapporti politici, economici, culturali *tra tutti i popoli*. La violenza dell'autoritarismo dell'uomo sull'uomo, dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, e la violenza dell'imperialismo e della guerra, sono gli ostacoli che il progresso della storia deve oggi vincere, in una lotta che è unica, e che porta alla liberazione di tutti. Ma se il metodo di tale lotta sarà nonviolento la liberazione ci sarà fin da ora, per la serietà, per la fratellanza umana, per l'apertura che vivremo nella lotta stessa.

«Azione nonviolenta» è l'espressione soprattutto dei gruppi che operano nel Movimento nonviolento per la pace; si inserisce attivamente nella lotta politica per la libertà di espressione, di associazione, di informazione, di dialogo, e nella lotta sociale e sindacale contro i privilegi; stabilisce la più aperta solidarietà con le forze religiose che vedano nel metodo nonviolento un modo preminente di servizio religioso, nell'unità intima con tutti gli esseri. «Azione nonviolenta» sostiene la formazione di assemblee popolari periodiche per la trattazione di tutti i problemi nel controllo "dal basso"; afferma l'importanza delle piccole città e delle comunità decentrate, che un rinnovamento sociale, industriale, agricolo, tecnico e un diffuso moto dell'animo ed una sensibilità poetica debbono valutare e rinnovare; tende a promuovere nella scuola un'operosa solidarietà collettiva tra gli studenti, in modo che al dualismo e all'autoritarismo si sostituisca una grande cooperazione per la migliore efficienza dello studio e della ricerca.

«Azione nonviolenta» non vuole condannare né riprodurre il passato tale e quale, ed ha fiducia nella possibilità di molto creare nel servizio ad una grande idea. Oggi per due principali ragioni il metodo nonviolento con le sue varie tecniche viene in primo piano: la distruttività delle armi nucleari, la crescita appassionata, profonda dell'esigenza di essere tutti più uniti. Noi siamo persuasi che la seconda metà del secolo vedrà il progressivo passaggio al metodo nonviolento dell'attività per il rinnovamento della società e dell'umanità.

IL CONTROLLO DAL BASSO (1964)¹

Il piano per arrivare ad una società che sia veramente di tutti non è ancora realizzato. Sono ancora poche le cose che tutti hanno liberamente, oltre la vita, l'aria, il sole, un corpo naturale, un cuore, una mente per pensare, una volontà per decidere. Esiste la società civile, che è una creazione storica molto importante, ma essa è ancora troppo imperfetta. Vi esiste lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo, l'autoritarismo dell'uomo sull'uomo: alcune mani hanno ricchezze grandissime, altre mani, pur lavorando tutto il giorno, non riescono a riportare a casa (e quale casa, certe volte!) un guadagno sufficiente; alcuni hanno un potere grandissimo nel comandare, nell'imporre agli altri la loro volontà anche con la forza, e molti altri debbono raccomandarsi e ubbidire per salvare la semplice vita.

Eppure, se si guarda bene, gli sfruttati e gli oppressi sono una immensa maggioranza in confronto a quelli che hanno il potere politico ed economico. Poche persone decidono della pace e della guerra, del benessere e del disagio di tutti. E chi controlla questi pochi potentissimi? Solo i gruppi di potere; la moltitudine non è presente. Anche se viene convocata alle elezioni (una buona cosa, certamente) ogni quattro anni, ogni cinque anni, i pochi potenti non si preoccupano, durante i quattro o cinque anni, di dare informazioni esatte a tutti, di aprire scuole per chi non ha nessuna cultura, centri sociali per aiutare gli uomini a ritrovarsi insieme, a discutere e imparare l'uno dall'altro. Anzi i potenti fanno di tutto perché le persone non si trovino insieme a discutere e a criticare, se occorre; e i grandi industriali sono pronti a dare la settimana lavorativa di cinque giorni agli operai, così la sera dei cinque giorni saranno spossati e non andranno al centro sociale a parlare di politica ed istruirsi liberamente, e nei due giorni liberi scapperanno dalla città a fare i turisti o a pescare.

Per trasformare tutta la società è, dunque, necessario cambiare il metodo, e farla cominciare "dal basso" invece che dall'alto. Bisogna cominciare uno sviluppo del controllo dal basso che dovrà crescere sempre più.

Anzitutto essendo uniti. L'industria lo insegna; ma oggi anche l'agricoltura, perché si è visto che la salvezza della campagna è nelle grandi cooperative, nelle grandi aziende. Essere uniti, ma anche attivi, pronti a dedicare un po' di tempo, un po' di energie, un po' di soldi, a organizzare libere associazioni,

¹ *Il controllo dal basso*, editoriale del primo numero del periodico mensile «Il potere è di tutti», a. I, n. 1, Perugia, gennaio 1964. La pubblicazione del periodico cesserà con la morte di Capitini.

perfezionandole sempre piú. E bisogna anche cercare di conoscere i fatti, di sapere come vanno le cose politiche, sociali, sindacali, amministrative. Per arrivare a questo è bene avere centri sociali, con libri, giornali, discussioni. Anzi una cosa fondamentale è riunirsi in una discussione settimanale, specialmente sui problemi della propria località. È vero: ci sono i partiti, i sindacati, le amministrazioni comunali e provinciali, il governo con i suoi ministeri; ma questo non basta, è necessario aggiungere il controllo di tutti dal basso, per criticare, approvare, stimolare, per dare elementi che quelli dell'alto non conoscono e fare proposte a cui essi non hanno pensato.

Noi vogliamo dare un aiuto per questo lavoro di controllo dal basso, favorendo la costituzione di Centri di orientamento sociale in ogni località, anche piccola, e collegandoli con questo periodico, stimolando a formare consigli di gestione nelle aziende, consigli di classe nelle scuole, consigli di assicurati nelle previdenze sociali e nelle mutue, consigli di ammalati nei sanatori e negli ospedali, là dove è possibile. Ognuno deve imparare che ha in mano una parte di potere, e sta a lui usarla bene, nel vantaggio di tutti; deve imparare che non c'è bisogno di ammazzare nessuno, ma che, cooperando o non cooperando, egli ha in mano l'arma del consenso e del dissenso. E questo potere lo ha ognuno, anche i lontani, le donne, i giovanissimi, i deboli, purché siano coraggiosi e si muovano cercando e facendo, senza farsi impressionare da chi li spaventa con il potere invece di persuaderli con la libertà e la giustizia, e l'onestà esemplare dei dirigenti.

È un errore pensare che basta che uno molto bravo (e chi lo giudica?) o un gruppo di pochi vada al potere anche con la violenza, riesca a cambiare tutto in bene. Noi non ci crediamo. Bisogna prepararci tutti al potere per il bene di tutti, cioè per la loro libertà, per il loro benessere, per il loro sviluppo.

IL CONTROLLO DAL BASSO E LA DEMOCRAZIA DIRETTA (1964)¹

L'impegno assunto dal nostro modesto periodico di battersi per la realizzazione di un potere veramente democratico, del potere di tutti, ci ha fatto confondere presso alcuni lettori come sostenitori della democrazia diretta, di quel tipo di potere, per cui ogni cittadino partecipa direttamente alla discussione e alla decisione di tutti i problemi dello Stato.

Norberto Bobbio, professore di Filosofia del Diritto nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Torino, ci scrive per es.: «Un po' perplesso sono sulla vecchia idea del "potere a tutti". La democrazia diretta è sempre stata una illusione. Lo è a maggior ragione in una civiltà altamente tecnicizzata come la nostra, in cui ciò che l'uomo produce è l'effetto di una organizzazione mastodontica, sempre più complicata, difficile da dominare, che riesce a funzionare soltanto se affidata a pochi esperti. Si immagini una fabbrica di 100.000 operai dove tutti siano chiamati a discutere i metodi, i tempi, il processo di produzione. Dopo dieci giorni sarebbe chiusa».

Che la democrazia diretta sia stata finora un'illusione siamo anche noi d'accordo, anche se non ci sentiamo di affermare che lo rimarrà per sempre. Non possiamo però accettare che, con questo pretesto e con il pretesto delle esigenze tecniche nella civiltà industriale, si rifiuti un discorso serio sulle esigenze reali e diffuse di una nuova strutturazione del potere, sul passaggio cioè del potere dalle mani dei pochi, che oggi lo detengono, alle mani dei molti che oggi ne sono privi.

Ci rendiamo conto anche noi di vivere in una civiltà altamente tecnicizzata, anzi crediamo e speriamo che lo diventi sempre di più, per permettere all'umanità un godimento sempre più intenso delle sue conquiste economiche. Quello che noi sosteniamo è la necessità che anche le conquiste politiche e sociali progrediscano come quelle tecniche ed economiche, che venga superato nell'interesse dell'umanità il contrasto oggi esistente tra una civiltà che permette un maggior benessere, una migliore vita per tutti, e le forme di governo di questa società che sono ancora le stesse di prima, della società preesistente.

Noi pensiamo che sia questo il nodo dei problemi per il controllo del potere in tutti i paesi industrializzati. È logico infatti supporre che le stesse masse, sollecitate per ragioni economiche a una maggiore eguaglianza, a

¹ *Il controllo dal basso e la democrazia diretta*, «Il potere è di tutti», a. I, n. 4, Perugia, aprile 1964.

un maggior godimento dei beni materiali, a un elevamento della cultura, si pongano prima o poi anche il problema di una maggiore partecipazione alla direzione di quella vita pubblica alla quale vengono attratte. Questo pericolo è stato finora allontanato dalle classi dirigenti, sia capitalistiche che burocratico-staliniste, con colossali sopraffazioni e mistificazioni ideologiche, culturali e sociali, diffuse nelle masse con la strapotenza dei mezzi tecnici moderni.

Quando, malgrado tutto, il problema del potere si ripropone, le soluzioni in paesi come il nostro non possono essere che due:

Prima soluzione: Il gruppetto dei pochi esperti, che dirigono la fabbrica immaginata dal prof. Bobbio, si mette d'accordo con i proprietari e si impadronisce anche del potere formalmente politico, creando una dittatura o una repubblica presidenziale, come si ama dire, in cui la democrazia è ridotta alla funzione di vernice. Questa è la soluzione che viene ad esempio invocata oggi nei giornali della nostra classe dirigente e che viene attuata anche in una certa misura da una fabbrica molto simile a quella immaginata dal prof. Bobbio, la FIAT: basti ricordare come è stato imposto al governo di ridurre la tassa sulle automobili.

Seconda soluzione: I 100.000 operai e impiegati della fabbrica immaginata dal prof. Bobbio conquistano effettivamente il diritto di discutere i metodi, i tempi, il processo di produzione. Per esercitare questo diritto creano e fanno vivere in tutti i reparti della fabbrica i loro comitati liberamente eletti, fino al consiglio di gestione, che insieme agli esperti dirige la fabbrica.

Occorre a questo punto chiarire due equivoci, sui quali poggiano le riserve di molti.

È un equivoco credere che gli esperti della grande industria moderna non abbiano possibilità di scelta tra un piano di produzione e un altro. In realtà essi preparano il piano che più si avvicina agli interessi dei proprietari, dei cosiddetti "consigli di amministrazione". Non vediamo perché gli stessi esperti non debbano o non sappiano fare un piano che più si avvicini agli interessi dei lavoratori.

Un altro equivoco è rappresentato dalla opinione che il controllo dei lavoratori debba o possa interferire con le scelte tecniche della produzione. Per es., nel caso di una fabbrica di automobili, si teme che tutti i lavoratori debbano dire la loro sulla scelta di un nuovo tipo di motore o di carrozzeria. Ciò è impossibile e inutile. Il controllo dal basso non può servire a trasformare gli operai in ingegneri, ma deve servire a salvaguardare ad ogni operaio nel luogo del suo lavoro i diritti e i doveri di uomo libero e di cittadino. Il controllo dal basso deve impedire che le soluzioni tecniche dei metodi, dei tempi, del processo di lavorazione vadano, come oggi, a scapito della loro salute, della loro dignità, del loro diritto di avere un lavoro meno faticoso, più tempo libero, più possibilità e capacità di utilizzare il tempo libero per migliorare la loro condizione umana. Non è sufficiente a questo compito l'azione dei sindacati, almeno finché non cambieranno la loro politica basata

prevalentemente sugli aumenti salariali. Nella moderna società, i monopoli hanno la possibilità di far pagare ai consumatori, cioè a tutti, gli aumenti sui salari e sugli stipendi. Per questo il controllo dal basso deve restituire ai lavoratori il potere di discutere non soltanto i salari, ma anche i programmi di produzione, gli investimenti, i prezzi, permettendo loro di attuare un controllo democratico anche sulle influenze economiche e politiche della loro industria sulla vita nazionale. Anche per questo sono insufficienti gli attuali sindacati con la loro attuale struttura, le loro divisioni, la loro azione al di fuori della fabbrica. Il controllo dal basso può essere esercitato solo da organismi democratici eletti da tutti i lavoratori e funzionanti all'interno della fabbrica.

A chi ci parlasse di inconcludenti riunioni in cui uno dice bianco e uno dice nero, per cui in capo a dieci giorni la fabbrica si fermerebbe, risponderemo: 1. che tutti noi abbiamo altre esperienze di riunioni popolari costruttive e intelligenti; 2. che proprio alla FIAT sia nel '21 che nel '45 hanno funzionato consigli di fabbrica e consigli di gestione, senza che la produzione si arrestasse; 3. che nell'ambito dei loro reparti, gli operai e i tecnici della fabbrica sono altrettanto esperti del gruppetto che fa il piano di produzione; 4. che i lavoratori, così organizzati, conquistano anche la forza politica necessaria a convincere il gruppetto dei pochi esperti, che dirigono la fabbrica, a lavorare per i consigli di gestione dei lavoratori invece che per i consigli di amministrazione dei proprietari.

IL CONTROLLO DAL BASSO (1966)¹

Non credo che si debba vedere lo sviluppo del controllo dal basso come l'immediata e generale occupazione di tutte le cariche, uffici, professioni e funzioni attuali con persone ivi collocate mediante un'elezione a maggioranza, da farsi in una prossima domenica in Italia! Astratta è la contrapposizione di questa ipotesi con l'altra ipotesi che tutti i posti siano occupati da persone oneste e competenti. Concretamente non c'è, secondo me, che la speranza, e l'attività, perché si allarghi lo sviluppo del controllo dal basso, destinato a portare avanti, da un lato la preparazione dei controllanti, e dall'altro lato l'esatta responsabilità dei controllati. La moltiplicazione delle «scelte» non è detto che esiga sempre una maggiore competenza nello scegliere, se noi ci riserviamo per esempio la scelta del chirurgo, – se ne abbiamo bisogno – senza essere più bravi di lui nel tagliare; né è da mescolare il fatto ideologico, per esempio la scelta dell'ideologia religiosa (il diritto di «tremolare» e di non tremolare, come diceva Salvemini), per nulla sottoponibile alla maggioranza, con il controllo amministrativo, politico, sociale. Concretamente, ripeto, il problema è di aggiungere forme di controllo dal basso in precisi campi, senza le due pretese, egualmente astratte, di poter distruggere di un colpo l'esistente, o di poter consegnare, rinunciando al permanente controllo, i posti a persone di assoluta onestà e competenza. Questa è l'«aggiunta» che io propongo, e voi sapete che non da ora, ma da più di trentacinque anni sostengo il valore di certe «aggiunte», e anche il fondamento teorico dell'idea stessa di aggiunta.

Ho parlato di campi precisi, e li elenco subito, in modo tuttavia non esauriente. Amministrazione comunale, sindacale, scuola, cooperativa, azienda, assistenza e previdenza, pace.

Comuni e sindacati. Da molto tempo dico che oggi il consiglio comunale è limitato rispetto alla complessità dei problemi e al valore di tale strumento per l'educazione civica, e perciò ho sostenuto (anche in sede di discussione al Movimento Salvemini, e in un articolo nella rivista *Il Comune democratico* del febbraio 1966) che si istituiscano, per opera dei Comuni e ricevendo, per le spese, dallo Stato un milione per ogni mille abitanti, tanti *centri sociali* per periodiche discussioni aperte ai problemi locali, alle propagande elettorali (abolendo i comizi), ai problemi generali: una vera «rivoluzione comunale», integrante, sia pure con una forza semplicemente consultiva, di

¹ *Il controllo dal basso*, «L'Astrolabio», n. 32, 7 agosto 1966.

segnalazione e di pressione, l'attività del Consiglio e della Giunta comunali.

Lungo sarebbe il discorso sulla situazione dei sindacati. Sono convinto (e promossi nel 1947 in proposito, al C.O.S. di Perugia, una riunione ad alto livello) che i sindacati dovrebbero avere una piena autonomia politica, e tendere perciò ad unificarsi, intensificando già gli incontri e i comitati intersindacali. Il *sindacato unico* avrebbe una forza infinitamente maggiore per la urgente difesa non solo del salario, ma della salute e del tempo libero (necessario, specialmente con i pressanti ritmi di lavoro, attualmente non poche volte disumani), dell'occupazione, della non discriminazione, della libertà di espressione (giornali di fabbrica e di azienda), delle commissioni interne ecc. Le prese di posizione ideologiche, che dividono i sindacati con grande gioia dei proprietari, vanno fatte altrove, dai centri politici e religiosi, con tutta la energia che si vuole. Il sindacato fa moltissimo se mette la sua unità al servizio della salute e della freschezza mentale di tutti i lavoratori, e opera in tanti modi perché essi siano capaci – disponendo di tempo, di energia, di guadagno e di sviluppo culturale – di partecipare al controllo dal basso.

Scuola e assistenza. Perché ci diamo da fare per *la scuola di tutti*? Alcuni anni orsono, pregato da amici, mi detti da fare per unire le forze della scuola, intese a difendere la scuola di tutti, e sorse l'ADESSPI, associazione per la difesa e lo sviluppo della scuola pubblica italiana, che sotto la presidenza di Carlo Ludovico Ragghianti ha avuto anni di forza veramente incisiva. Anche qui il programma è, non di dividere la scuola in cattolica, socialista, comunista, laica, nonviolenta ed altro, ma di riservare la promozione di questi indirizzi ai nostri centri, ai nostri gruppi, alle nostre riviste, e di costituire una scuola valida aperta, elevata, tale che sia veramente per tutti. E mi par di vedere che anche qui sono proprio le forze della scuola, cioè gli studenti veri e propri, che potranno darci un grande aiuto, proprio dal basso (ma con notevole competenza: si guardino le proposte degli studenti universitari). Abbiamo pubblicato un grosso libro da Einaudi, *Democrazia e autonomia nella scuola*, pieno di proposte democratiche. Non dobbiamo stancarci di parlarne con i colleghi e con gli studenti; chissà che anche qui non si possa fare un decisivo passo in avanti se avverrà quella organica pressione nonviolenta dal basso per una grande riforma! Se non altro, si svilupperà la coscienza, crescerà l'impegno degli studenti verso la scuola come cosa migliorabile e degna di affetto e di lavoro.

Io non vorrei considerare utopistico ciò che dico spesso con semplici cittadini italiani, che dovremmo essere in grado di controllare gli enti dell'assistenza e della previdenza, con consigli locali, e perfino gli ospedali, con commissioni interne elette dai ricoverati, dagli ospitati. Voi sapete benissimo come vanno le cose anche in questo campo: la difesa del cliente, del fruente di un servizio, è affidata allo Stato e ai suoi organi di potere; però questi, per eccesso di lavoro o per interessi e clientele, non si occupano affatto di tale difesa, e piuttosto provvedono posti e denari ai loro amici: il

disgraziato associato lascia (o vede ritirate) somme preziose, ma nulla può dire (e sarebbe meglio che lo potesse dire in forma collettiva) sul funzionamento del servizio (ora buono, ora cattivo), sugli eventuali arbitri della burocrazia, o su norme tutt'altro che a lui favorevoli. Io non nego che tali cose possano essere migliorate da opportune riforme dall'alto, e mi appassionano a tutti gli accenni che ne sento; ma resto convinto che il permanente e diretto controllo dal basso è una garanzia insostituibile, e un ottimo strumento di formazione dei cittadini, che non bisogna vedere staticamente divisi in colti e ignoranti, indipendenti e influenzabili, competenti e incompetenti, fino alla fine dei secoli.

La pace e la nuova società. E tralasciando, per brevità, ciò che si potrebbe dire del valore del controllo dal basso e della partecipazione diretta nei due campi delle aziende e delle cooperative, anche perché qui il fatto è più evidente, vengo a un campo che interessa moltissimo me, ma egualmente anche voi, quello della pace. Si vede anche qui, e forse più qui che altrove, che non ci si deve semplicemente affidare a persone oneste e competenti (come sono, probabilmente, i ministri degli esteri, i diplomatici e i generali), ma che bisogna lavorare, studiando e comunicando con altri, per essere pronti a *decidere* (secondo me, per rifiutare la guerra senza trovarci da essa sorpresi). Vi pare che qui non conti che sia fatto, crescentemente, tale lavoro dal basso? Vi pare forse che la partecipazione alla guerra, decisa dall'alto e con tutte le garanzie dell'ordine costituito, sia meno dannosa al Paese di un fermo rifiuto, nonviolento e dal basso, della guerra, qualunque cosa accada?

A me pare che da questo campo si possa muovere e risalire tutta la china, per avere la fede e la forza di costruire una nuova società, in stato di rivoluzione permanente nonviolenta dal basso, che superi i vecchi strumenti della guerra e della rivoluzione armata, che poi, in un periodo di terrore, consolida il potere dei violenti e crea nuove ingiustizie. Nel momento storico in cui ci troviamo, nella confluenza di due insoddisfazioni, della struttura capitalistica occidentale (che continua le guerre, lo sfruttamento, l'oppressione di classe) e della struttura comunista (che impedisce la libertà di informazione, di critica, di controllo, di circolazione), dobbiamo avere la forza di congelare anche ciò che era connesso con le due concezioni, il gruppo tecnico onnipotente in nome dell'efficienza, il gruppo politico onnipotente in nome della rivoluzione. Per questo mi sono portato tutto a proporre profonde «aggiunte», e mi è parso che anche questo lavoro potesse servire; ragion per cui ho preferito (rifiutando tutte le volte che mi è stato proposto di essere senatore o deputato) promuovere iniziative e centri, che fossero «aggiunte», pensando che, più che a fare leggi, li potessi aiutare a raggiungere gli scopi a cui mirano le leggi.

L'esperienza antifascista. Sono della generazione dei Rosselli e di Gobetti, e forse anche per questo ho molto presenti le vecchie proposte. Scrisse Gobetti

nella *Rivoluzione liberale* del 1° luglio 1924, su Giacomo Matteotti: «Ma la sua attenzione era poi tutta a un momento d'azione intermedio e realistico: formare tra i socialisti i nuclei della nuova società: il comune, la scuola, la cooperativa, la lega. Così la rivoluzione avviene in quanto i lavoratori imparano a gestire la cosa pubblica, non per un decreto o per una rivoluzione quarantottesca».

E nel 15 aprile 1924 Gobetti aveva scritto, nella *Rivoluzione liberale*, che la strada rettilinea era quella di provocare il dissidio tra i poteri locali e il centro, attraverso la conquista dei Comuni, tessendo lì sopra un lavoro per tutta una generazione. E Gramsci scriveva da Vienna, a Togliatti, che nel concetto di Gobetti c'era qualcosa di vero. «Bisogna evidentemente organizzare un nuovo potere, nella fabbrica e nel villaggio, che sviluppandosi soffochi lo Stato fascista» (Paolo Spriano in *Rinascita*, 12 febbraio 1966). Era quella una situazione tragica, e la libertà stava morendo: a me non par dubbio che c'era una grave insufficienza nell'organizzare la non collaborazione dal basso verso il fascismo, e che quegli spiriti vedevano chiaro, ma non avevano intorno quella preparazione e quella maturità che li assecondasse; e la responsabilità di ciò non sta soltanto nella Chiesa romana, ma anche in quelle correnti laiche che contavano più sul Parlamento e sui colloqui romani, che su coordinate pressioni dal basso. Bisogna aver pronta una vastissima rete di organi dal basso, di consulte locali, di comitati scuola-famiglia, di centri sociali più che per ogni parrocchia, di commissioni interne, di consigli scolastici e comitati universitari, di centri di addestramento alle tecniche nonviolente, di commissioni locali di controllo di tutte le forme di assistenza e previdenza ecc. Per addestrare tutti, e particolarmente i giovani, perché non si sentano isolati o giocati dall'alto. Non si deve separare la «efficienza» dalla «partecipazione comunitaria», che è un fine altrettanto importante; anzi certe volte la storia ha cura di sviluppare più il secondo che il primo, guadagnando in legami che uniscono gli uni agli altri, e perdendo in risultati tecnici; ma non è detto che siano epoche meno importanti per la civiltà. A me sembra che proprio in questa epoca, tra ellenistica e pompeiana, la civiltà stia facendo un passo molto importante per imparare – e vivere – che la ragione è internamente in tutti uniti dai valori (direi religiosamente: la compresenza), e il passo conta anche nella sfera politica e sociale, nella quale la «realità di tutti», nel suo senso più elevato, si fa crescentemente presente. Acquisire ciò può essere importante quanto assicurare l'efficienza agli organi del potere.

Il fine dell'autogoverno. Le riserve che fa Norberto Bobbio circa una «democrazia diretta» sono da considerare attentamente: non si tratta di arrivare ad un'amministrazione permanente da parte della piazza anonima, calpestatrice, per di più, dei diritti delle minoranze e della presenza di opposizioni effettive. Il discorso che ho fatto è ben diverso, se parla, nella situazione concreta, di «aggiunte» da stabilire instancabilmente. Ciò che io trovo inaccettabile è la saggezza di coloro che dicono: da che mondo è mondo, sempre

pochi hanno governato, e non andate a cercare altro; se no avviene come all'Università di Roma. Ha scritto Domenico Bartoli, nell'*Epoca* del 5 giugno: «L'autogoverno nel senso pieno della parola, la democrazia diretta sono illusioni, specialmente nel mondo moderno. Scompaiono a poco a poco come istituti praticamente operanti anche da quegli antichi cantoni della Svizzera dove sopravvivono le assemblee popolari, ossia di tutto il popolo, direttamente deliberante. Una cosa, allora, importa più di tutto il resto: la presenza di una classe politica capace, onesta, equilibrata, non troppo cupida di potere, attaccata alla libertà e alla legge, che ponga chiaramente alla moltitudine degli elettori le diverse scelte sulle quali essa, col suo voto, deve decidere con piena indipendenza. Naturalmente, la libertà di questa scelta è limitata dall'attività della classe politica, che elabora i programmi secondo la propria interpretazione degli interessi nazionali e particolari, li spiega, li volgarizza, li diffonde con maggiore o minore abilità, e dovrà poi applicarli. Perciò, anche nella più larga delle democrazie, come fu dimostrato già molti decenni fa da grandi scrittori italiani, sono i pochi che governano e i molti che sono governati».

Non è alla maggioranza caotica e dispotica che aprono il varco le «aggiunte» di cui parlo, perché tali aggiunte portano un infinito lavoro articolato e qualificato di addestramento, di esempio e anche di sacrificio (in nome della fede che il potere è di tutti: una fede!); né tali aggiunte vogliono impedire l'attuazione di quelle riforme di struttura, di quegli espedienti, che sono stati indicati anche nella recente discussione (per esempio, il sorteggio, ipotesi di lavoro presentata da Ernesto Rossi, e che anch'io in altre occasioni ho sostenuto). Si tratta soltanto di riconoscere che ci vuole anche altro, e che non ci si può accontentare della speranza che venga una classe dirigente onesta e competente, correndo così il pericolo della sfiducia e del pessimismo: meglio assicurare forme di controllo, che aiutino ad essere onesto e competente anche chi stenta a diventarlo.

LA NONVIOLENZA COME RIVOLUZIONE PERMANENTE (1967)¹

Uno dei piú acuti studiosi di Gandhi, l'americana Joan V. Bondurant, nel suo libro *Conquest of violence*, ha scritto che il metodo di lotta nonviolenta (Satyagraha) creato da Gandhi

è fondamentalmente un principio etico, l'essenza del quale è una tecnica sociale di azione... L'introduzione del metodo gandhiano in qualsiasi sistema sociale politico effettuerebbe necessariamente modificazioni di quel sistema. Altererebbe l'abituale esercizio del potere e produrrebbe una redistribuzione e una nuova strutturazione dell'autorità. Esso garantirebbe l'adattamento di un sistema sociale politico alle richieste dei cittadini e servirebbe come strumento di cambiamento sociale.

Il respiro sociale del metodo nonviolento, l'influenza che esso può esercitare come una rivoluzione permanente, la garanzia che dà di amministrare pubblicamente in modo che valga il controllo dal basso e che la prospettiva metta in primo piano l'educazione e l'onestà individuale, sono ben compresi nel passo citato.

Questa idea, che ha la forza di una rivelazione pratica e sempre perfezionabile, è sempre piú acquisita da tutti, perché è per tutti che vale.

Centri al livello delle moltitudini

Dobbiamo constatare l'attuale immaturità ad assumere questa idea-forza, proprio nei luoghi nei quali sarebbe la piú risolutrice. Prendiamo ad es. l'America del Sud. Sartre ha scritto in un messaggio per la libertà nel Venezuela:

Nulla cambierà sulla terra venezuelana finché lo straniero non sarà cacciato. Il ferro e il petrolio sono sfruttati dalle compagnie yankee (americane) che rubano in Venezuela i tre quarti del prodotto e le sue risorse naturali con la complicità di una casta feudale che rappresenta il tre per cento della popolazione e possiede il novanta per cento delle terre.

L'orientamento dell'attività rivoluzionaria di tipo castrista sarà di cacciare quegli «stranieri», quei feudali, quei proprietari. L'orientamento degli ame-

¹ Da Aldo Capitini, *Le tecniche della nonviolenza*, Milano, Feltrinelli, 1967. Il libro è concepito come manuale per l'azione diretta nonviolenta; ne riproduciamo il terzo capitolo.

ricani sarà di essere meno «stranieri», non solo associando a sé la «casta feudale», l'alta borghesia, ma anche traendo il Venezuela in una larga federazione da loro guidata, che conservi l'attuale potere sulle moltitudini. Dal punto di vista della rivoluzione aperta nonviolenta, l'una e l'altra soluzione sono insufficienti, la prima perché aprirebbe un lungo periodo di stragi e di potere assoluto, nel caso di vittoria, col rischio di perdere i punti democratici raggiunti: la seconda perché è, malgrado le parole democratiche, imperialistica. La rivoluzione aperta nonviolenta opera da centri incorporati con le moltitudini, al loro livello, al loro servizio. Sono centri dove l'uomo si presenta veramente rinnovato, per l'energia con cui egli vive il rapporto con la realtà di tutti, per la semplificazione e apertura che porta nella vita religiosa, per il dialogo che vive nei rapporti e nell'educazione, per lo studio e l'attuazione continua delle tecniche nonviolente, per l'appassionamento a fondere lealmente in sé l'attenzione critica e la bontà verso tutti gli esseri. E mentre il terrorismo acuisce la difesa violenta dei potenti, le azioni dirette nonviolente creano nei potenti uno stato di disagio e di inferiorità.

Gli stessi comunisti, che sono proprio nel momento della massima utilizzazione dei movimenti partigiani e guerriglieri di liberazione nazionale, si accorgono che tra «tutti i fattori rivoluzionari del mondo contemporaneo... solo il movimento operaio dei paesi capitalistici può assolvere fino in fondo il compito di colpire l'imperialismo e il capitalismo nella fonte primaria della sua forza, alla radice del potere che esso esercita ancora nel mondo» (Enrico Berlinguer, «L'Unità» del 30 maggio). Il lavoro all'interno degli Stati acquista il valore decisivo, e ciò è evidente se ci si muove nel principio della coesistenza e se si è sommamente diffidenti nei riguardi del principio della lotta dal di fuori delle nazioni «proletarie» contro le nazioni «ricche», principio che è fonte di violenze, di assolutismi, di involuzioni antidemocratiche, tanto che fu caro persino ai capi nazifascisti. Al punto di una lotta dall'interno degli Stati, ecco che si inserisce il metodo rivoluzionario nonviolento.

D'altra parte il metodo nonviolento ha anche un altro vantaggio di collocazione storica. Non soltanto orienta ad una rivoluzione aperta per cambiare la struttura sociale in Occidente (per es. nell'America meridionale), ma anche ad una rivoluzione aperta per il controllo dal basso, per la libertà di informazione e di critica, negli Stati del collettivismo autoritario.

Sintesi del metodo nonviolento e del potere dal basso

Gli sviluppi della nonviolenza si accrescono continuamente. La nonviolenza promuove azioni per la pace sia sotto la forma di manifestazioni, sia come rifiuto di cooperare alla preparazione e all'esecuzione della guerra (obiezione di coscienza), e costituisce perciò la punta più avanzata del pacifismo, perché con la massima coerenza propugna il disarmo, la resistenza nonviolenta, le trattative, la sostituzione di una tensione etico-sociale come

equivalente della guerra. La nonviolenza preme crescentemente sulle religioni tradizionali perché la loro prospettiva di principi e di orientamenti ponga al punto centrale l'apertura nonviolenta alla realtà di tutti, tanto che si può dire che questo costituisce il vero ecumenismo, non istituzionale, ma di anime aperte e associate. La nonviolenza investe in pieno il campo dell'educazione, della ricerca psicologica, della fondazione pedagogica, liberando la scuola, nei suoi contenuti culturali e nei metodi didattici e comunitari, dai residui di mentalità autoritarie, e instaurando il dialogo, la viva cooperazione, la comprensione internazionale, e integrando l'educazione civica con le tecniche della nonviolenza.

E c'è un campo che sta in primo piano, nel quale la nonviolenza si fonde con la preparazione del controllo dal basso o democrazia diretta, in una sintesi dinamica di grande suggestione ed efficacia. Il problema del potere oggi è molto discusso. Si riconosce l'enorme pericolo della concentrazione di tanto potere esecutivo in poche mani: poche persone decidono nel campo militare, politico, economico di tutti gli esseri viventi; gli attuali controlli sono apparenti e insufficienti; l'individuo sente sempre più che poteri a lui estranei decidono su tutto, senza tenere minimamente conto di ciò che lui voglia, anzi ingannandolo per creare un consenso pubblico fittizio mediante un enorme dispiegamento di «mezzi di comunicazione di massa», che sono la stampa, la televisione, la radio, il cinema. Le decisioni circa le spese, circa i programmi culturali, circa la politica nazionale e internazionale e perfino circa la guerra, passano sul capo dei singoli individui.

Che cosa fare? La risposta è questa: non isolarsi, non cercare di affrontare e risolvere i problemi importanti da *isolati*; da isolati non si risolvono che problemi di igiene, di salute personale e, se mai, di benessere ad un livello angusto. Per il problema sommo che è «il potere», cioè la capacità di trasformare la società e di realizzare il permanente controllo di tutti, bisogna che l'individuo non resti solo, ma cerchi instancabilmente gli altri, e con gli altri crei modi di informazione, di controllo, di intervento. Ciò non può avvenire che con il metodo nonviolento, che è dell'apertura e del dialogo, senza la distruzione degli avversari, e influenzando sulla società circostante per la progressiva sostituzione di strumenti di educazione a strumenti di coercizione.

La sintesi di nonviolenza e di potere di tutti dal basso diventa così un orientamento costante per le decisioni nel campo politico-sociale. Si realizza in questo modo quella «rivoluzione permanente», che, se fosse armata e violenta, non potrebbe essere «permanente» e sboccherebbe in un duro potere autoritario, cioè nella violenza concentrata dell'oppressione: nessuna società può durare nella continua violenza, e si appiglia a qualsiasi soluzione pur di farla finire; perciò la violenza, anche rivoluzionaria, prepara la strada ai tiranni. Altra cosa è la rivoluzione permanente nonviolenta, perché essa non bagna le strade e le case di sangue, ma unisce gruppi e moltitudini di persone (perfino i cinquecento milioni di indiani per l'indipendenza) nelle loro campagne rinnovatrici, ora per una parte, ora per l'altra, della società;

e posto anche che questo porti, pur nell'uso delle tecniche nonviolente, talvolta qualche disagio, esso sarà infinitamente minore di quello che può portare un «governo» con una sola mezz'ora di guerra.

Si pensa che sia utopia non questa sintesi, ma piuttosto il credere di potere usare la violenza in piccolo. Con i potenti mezzi di armi chimiche e militari, concepire la violenza in piccolo è veramente antiquato, assurdo. Se si scelgono i mezzi violenti, bisogna arrivare ad usarli possibilmente tutti, non usare il fucile e rifiutare il mitra, usare il cannone e non l'aereo che bombarda, la bomba piccola e non la bomba H, e il napalm, e i gas, e, conseguentemente, la tortura per avere notizie utili, e anche il terrorismo per impaurire improvvisamente i civili. È una catena di violenze conseguenti e, una volta preso il primo anello della catena, si prendono gli altri; oppure... si butta tutta la catena, e si scelgono le tecniche nonviolente.

E un altro vantaggio viene dalla scelta dell'apertura nonviolenta: che l'individuo impara ad esigere un compenso per la sua inferiorità e mancanza di potere, che non sia per lui solo, come un immenso potere di cui sia insignito da Dio come individuo isolato, ma che sia cooperativo: egli desidera il potere insieme con tanti altri, un potere dal basso e complesso o collegiale, nel quale c'è l'individuo e c'è la realtà che lo unisce intimamente agli altri. Si tratta poi di vedere, caso per caso, le soluzioni migliori, più efficienti, per l'articolazione e il decentramento del potere e del controllo, penetrando in tutti i campi, in tutti gli enti pubblici e privati, e sempre in forma associata e col metodo nonviolento.

SCIOPERO, BOICOTTAGGIO, SABOTAGGIO (1967)¹

Sciopero

L'etimologia stessa di scioperare da «ex-operare» indica il significato di aver finito di lavorare e anche di abbandonare il lavoro deliberatamente. È dunque una forma di noncollaborazione, e la più nota e la più usata². S'intende che lo sciopero è una tecnica nonviolenta quando non compie alcuna violenza, neppure nel difficile caso dei non scioperanti o krumiri, e non è animato da odio verso coloro dai quali stacca la collaborazione. La forma più frequente è quella dei lavoratori che sospendono il lavoro per ragioni salariali, o per ottenere altro, o per manifestazione politica. Il diritto allo sciopero è stato riconosciuto, ed è chiaro che la società deve essere in grado di pagarne il costo ricevendo in cambio l'evoluzione delle lotte da modi violenti a modi nonviolenti, l'ascesa di classi che si trovano in condizioni inferiori, il vantaggio della libertà di espressione di problemi esistenti. Ma vi sono altre forme di sciopero, come è lo «sciopero della fame», che noi abbiamo considerato parlando del digiuno, arma che il nonviolento usa con la massima discrezione perché non sia indebita costrizione verso gli altri, o sofferenza e pericolo eccessivo, portati sul proprio corpo. Una forma interessante di sciopero e spiccatamente nonviolenta è lo «sciopero a rovescio». Lo attuò felicemente Danilo Dolci il 2 febbraio 1956, quando condusse un gruppo di disoccupati di Partinico a lavorare nella Trazzera Vecchia, una vecchia strada abbandonata: un lavoro volontario non pagato, come segno della volontà di lavorare e come richiamo all'applicazione dell'articolo 4 della Costituzione sul diritto al lavoro riconosciuto a tutti i cittadini della Repubblica italiana. L'azione era stata annunciata molto prima, preceduta da un giorno di digiuno del Dolci, preparata nei minimi particolari perché non vi avvenisse violenza, per cui il Dolci raccomandò a tutti i partecipanti di lasciare a casa il coltello che erano soliti portare con loro per tagliare il pane, che avrebbero mangiato sulla trazzera. Venne la polizia e fece molti arresti, e il Dolci si fece trascinare, secondo la tecnica nonviolenta del sedersi in terra. Dichiarò l'avv. Nino Sorgi al processo di Palermo³: «La nonviolenza era il fine essenziale dell'azione, tendendo innanzitutto ad affermare questo nuovo linguaggio tra gli uomini».

¹ Da Aldo Capitini, *Le tecniche della nonviolenza* cit. Tre voci dal manuale per l'azione diretta nonviolenta. Le note seguenti sono dell'autore.

² Umberto Melotti, *Lo sciopero nel suo contesto sociale*, ed. La Culturale, Milano, 1964.

³ *Processo all'articolo 4*, ed. Einaudi, Torino, p. 251.

Altri tipi di sciopero: «lo sciopero di zelo», consiste nella pedantesca osservanza dei regolamenti; lo «sciopero a singhiozzo» che è l'alternarsi di periodi di lavoro e di brusche interruzioni, lo «sciopero a sorpresa», lo «sciopero a scacchiera» nel quale l'astensione dal lavoro interessa, in tempi successivi, diversi settori dell'azienda, lo «sciopero bianco» nel quale i lavoratori rimangono nella fabbrica, ai posti di lavoro, ma «a braccia incrociate», e che risparmia alla coalizione degli scioperanti il «picchettaggio» e il *ratte-ning*, che consiste nel sottrarre ai compagni gli abiti e gli arnesi di lavoro; lo «sciopero simbolico», che è la sospensione concertata del lavoro per un minuto, lo «sciopero dimostrativo» come sono quello della fame e quello «della ciminiera» (conosciuto nell'esperienza sindacale giapponese) quando un lavoratore sale sulla più alta ciminiera della fabbrica durante l'agitazione e vi resta, esposto giorno e notte alle intemperie, fino a quando non siano state accolte le richieste dei compagni scioperanti⁴.

Lo sciopero diventa *hartal* (usato spesso da Gandhi, ma anche a Budapest nel 1956), quando non soltanto viene abbandonata la fabbrica, ma anche le strade, i luoghi di ritrovo, e gli scioperanti restano nelle proprie case (importante per Gandhi anche perché così sono eliminati gli incidenti e in casa avviene meditazione e purificazione).

Boicottaggio

Il boicottaggio (un termine nato dal nome di un irlandese, il signor Boycott) è una tecnica prettamente nonviolenta del principio della non-collaborazione. Lo sciopero è non collaborare mediante il proprio lavoro, il boicottaggio è non collaborare economicamente. Quando si vogliono combattere in modo nonviolento certi gruppi o certe nazioni che vendono certe merci, si fa una campagna per rifiutare tali acquisti. Un elemento importante della campagna di Gandhi in India fu il rifiuto di acquistare i tessuti fabbricati in Inghilterra con il cotone preso dall'India, e poi portati nell'India stessa: è noto che Gandhi accompagnò questa campagna, che arrivò anche a duri momenti con la distruzione popolare di tessuti inglesi segno dello sfruttamento, con l'esortazione e l'esempio di lavorare in modo artigiano e anche domestico per fare da sé i tessuti, una maniera opportuna per risollevarne l'economia dei villaggi indiani e per contrapporre un qualche cosa di attivo e positivo al diniego dell'acquisto.

Il boicottaggio può attuarsi non frequentando certi negozi, bar, cinema, non servendosi di trasporti pubblici, come autobus, ferrovie. I negri americani guidati da Martin Luther King, per protestare contro le discriminazioni a cui

⁴ Dal libro di Pietro Rescigno, *I sindacati nello Stato moderno*, edizioni RAI, 1965, pp. 139-142. Un'ampia monografia sulla "non collaborazione" dei lavoratori è il libro già citato di Umberto Melotti, *Lo sciopero nel suo contesto sociale*, ed. La Culturale, Via Nino Bixio 8, Milano, 1964.

erano sottoposti i negri perfino dividendoli dai bianchi negli autobus, disertarono in massa tali servizi, e si recavano al lavoro o con propri mezzi o a piedi.

Sabotaggio

Mentre il boicottaggio rimane nell'ambito della legalità, il sabotaggio⁵ è assalto al funzionamento di un servizio, di un'industria, di un'impresa pubblica o privata, con danno o distruzione, e quindi oltre il limite della legalità. È essa una tecnica della nonviolenza? È stato risposto che essa lo è solo quando non vi è nessun rischio per l'esistenza di esseri viventi, particolarmente umani. È una delle misure di carattere estremo, quando il danno che viene apportato è superato dal danno che il funzionamento di quel servizio apporta. Nessuno può sostenere che rendere inefficiente un meccanismo o un servizio disposto da oppressori o invasori per tormentare o uccidere persone, non sia lecito anche ad un nonviolento. Certo, un sabotaggio nelle ferrovie non dovrà mai arrivare, se compiuto con intenzione nonviolenta, a produrre un disastro con la morte di persone; ma potrebbe ben produrre che quel treno di militari non partisse, come, del resto, fu fatto da antimilitaristi e da familiari dei soldati che si sdraiarono talvolta sui binari per impedire la partenza di treni per la guerra. E poiché ogni volizione può portare con sé una casistica, si potrebbe esaminare se è lecito compiere atti di sabotaggio all'interno di una fabbrica, là dove esiste il contratto di compiere un certo lavoro, e di compierlo bene. Pur lasciando ad ognuno la libertà di interpretazione e di decisione, diremo che dal nostro punto di vista ci sembra che il metodo nonviolento non possa scompagnarsi dalla nonmenzogna e dall'eventuale propria sofferenza, mentre il lavorar male in una industria perché ne escano prodotti guasti, ha dell'inganno e del subdolo, che non si scopre, ed evita così la propria sofferenza. D'altra parte, tra il non lavorare a congegni di guerra e il farli male e inefficienti, ci sembra più conforme alla nonviolenza la prima decisione, cioè la noncollaborazione. E bisogna sempre tener presente la gravità della situazione, la prospettiva. In una lotta sindacale sabotare col cattivo lavoro la produzione sembra, dal punto di vista della nonviolenza, poco leale. In una situazione di paese invaso riuscire a distruggere i servizi che aiutano il potere micidiale dell'invasore, senza toccare l'esistenza delle persone, può essere una tecnica della nonviolenza, per es. distruggere un ponte, bloccare un'officina elettrica, un servizio telefonico o telegrafico degli invasori.

⁵ «La parola deriva dal francese “sabots” o “sable”, gli zoccoli che le filatrici francesi lanciavano o la sabbia che versavano nelle macchine agli inizi della rivoluzione industriale», dal libro di Pietro Rescigno, *I sindacati nello Stato moderno*. Secondo altri, da “zoccolo”, per dire: colpire con gli zoccoli, e poi: fare un lavoro con i piedi, senza cura, oppure: colpire con gli zoccoli le macchine: come arma di lotta anticapitalistica, «la più efficace che le classi lavoratrici abbiano mai impugnato per difendersi», si può vedere il libro di Emilio Pouget, *Il Sabotaggio*, Casa editrice di avanguardia, Piazza Cavour 5, Milano, 1911.

TEORIA DELLA COMPRESENZA (1967)¹

1. La compresenza comprende tutti gli esseri che sono nati, i viventi e i morti. Dal punto di vista del mondo com'è o natura, c'è una differenza tra i viventi e i morti; dal punto di vista della compresenza non c'è nessuna differenza. Perciò la compresenza non è da confondere con la «vita» che è in tutti i viventi e in loro soltanto; e non è da confondere con la specie umana, perché la compresenza comprende tutti gli esseri che sono nati e che nascono.

2. La compresenza si accresce di ogni essere che nasce: la nascita è il primo evento per cui la compresenza si mette in rapporto con un singolo essere, il quale nasce non solo nella «natura», dove morrà, ma nasce anche nella compresenza e per la compresenza, che è eterna perché crescente.

3. La semplice apertura di un essere singolo vivente ad un essere morto, nell'atto amorevole di essere insieme nei momenti e nei valori più alti, rompe l'alternativa tra l'esistere e il nulla, perché è un altro modo di essere, cellula di una realtà diversa; e questa è profondamente persuasiva soltanto se comprende tutti gli esseri viventi e morti, se è la realtà di tutti.

4. Ma poiché il presente è un dramma tra la «natura», visibile e verificabile, e la compresenza, invisibile e accertabile praticamente solo in una somma apertura, si scopre che la realtà di tutti è veramente nel futuro, cioè in una realtà liberata.

5. La realtà liberata si può chiamare anche «festa», in cui tutto è trasfigurato e sotto altra luce, e la compresenza gode scopertamente e serenamente di essere tutti, di realizzare alti valori, di avere ulteriori modi di essere.

6. La compresenza è in ogni punto in cui si realizza, con tensione e concretezza, un valore, e per quanto di valore si realizza; ogni essere, attraverso la compresenza, dà il suo contributo per realizzare valori, e i valori sono il mezzo per sentire meglio la realtà di tutti, sono la finestra sulla compresenza.

¹ *Teoria della compresenza*, da A. Capitini, *Educazione aperta*, Firenze, La Nuova Italia, vol. I, 1967, pp. 82-96. È una sintesi dell'elaborazione del concetto di «compresenza», centrale in Capitini fino dagli anni trenta; a questo tema ha dedicato il volume *La compresenza dei morti e dei viventi*, Milano, Il Saggiatore, 1966.

7. Attraverso la compresenza dà il suo contributo per realizzare valori non solo chi è morto (la compresenza lo comprende come comprende chi vive), ma anche chi è diminuito, disfatto, ammalato, pazzo, e anche chi, nello stesso tempo, fa il male ed è inconsapevole che dà qualche cosa di bene agli altri. Ogni essere dovrebbe dire all'altro: «Ti ringrazio di ciò che mi dai nella compresenza».

8. La compresenza insegna che non è l'apertura a «crearla»; anzi essa è accertata tanto più come tale da esser per conto suo, quanto maggiore è l'apertura ad essa: il romanticismo del «creare il mondo» ha trovato ciò che lo supera definitivamente.

9. Per l'apertura religiosa la compresenza è la prima cosa; solo stando così «in cammino», si può sperare, intravedere, accertare Dio; solo così ci si può appassionare per una dimensione verticale. Non è più la posizione agostiniana «la mia anima e Dio».

10. E non è più la posizione dell'immanentismo, da Cartesio ad Hegel, del pensiero centro della realtà, che è la realtà della vita o della storia: l'apertura all'unità con il morto spezza il cerchio del pensiero unito con la vita. Dice lo Hegel (*Enciclopedia*, par. 50): «L'elevazione del pensiero sul sensibile, il progredire di esso di là dal finito verso l'infinito, il salto che vien fatto, col rompere la serie del sensibile, nel soprasensibile, tutto ciò è il pensiero stesso; questo trapasso è soltanto pensiero». Fare questo trapasso è «religione», secondo lo Hegel; difatti gli animali non lo fanno, se ne restano fermi all'apprensione sensibile o all'intuizione, «e perciò non hanno alcuna religione». Ma l'apertura religiosa alla compresenza va oltre, perché vede uniti i morti ai viventi e cooperanti, in un altro modo di essere, in una realtà diversa da quella dell'essere pensiero.

11. E la scelta della filosofia greca-occidentale ha concluso il suo *iter*, quando con i presocratici, e già con la religione olimpica e omerica, si distaccò dalla condizione dei morti, i quali fanno cosa diversa dai viventi, e questi li fuggono, li tengono separati, in sorti felici o infelici, ma diverse. La compresenza, invece, accomuna gli uni e gli altri.

12. L'apertura religiosa alla compresenza come prima cosa allontana per sempre da sé la posizione dell'Essere originario, sommo, autonomo e visto per se stesso che presenta per ciò stesso un'autorità in quanto ha l'Essere, a preferenza di ogni altro essere individuato. È questa una posizione teistica arcaica, piena di conseguenze inaccettabili, tra cui quella di persone o istituzioni che prendono un'autorità speciale, perché in rapporto con questo Essere, e in fondo è sempre l'ostentazione di una potenza assoluta (come è il discorso di Jahveh a Giobbe, nella Bibbia). La compresenza come *primum*

depura da questo arcaismo: se la somma potenza non è persuasiva, non ha nessun valore religioso, e quindi anche i «miracoli» non significano proprio nulla, come non significa nulla la potenza delle bombe all'idrogeno e la residua ancestrale paura dei «mostri», e non il Vesuvio che, come dice il Leopardi nella *Ginestra*, «alla sparsa ruina ancor minaccia».

13. Il Sacro è la compresenza, che è aperta alla realtà liberata, alla festa, e ciò che autenticamente preannuncia la compresenza nel suo futuro; perciò è riferibile sempre a dei morti redenti dal loro non essere nella partecipazione-produzione di valori. Il «numinoso» che piú prende il mio cuore è che il morto cooperi con me, perché l'infinita compresenza lo aiuta in questo. Sentendomi «custode di presenze» percorrendo i cimiteri, ho imparato la compresenza, che è infinitamente piú di tutti i cimiteri.

14. Ecco l'essere singolo, vivente e limitato, che si sente insufficiente e chiede, ma nel suo intimo chiede ad un essere o ad un altro, che lo potrebbero aiutare nel dolore e nell'essere forte, onesto, puro, nel realizzare valori: chiede, e ringrazia. L'altro essere gli può dare anche nel mistero della vicinanza che è nell'intimo tra tutti: gli può dare anche inconsapevolmente, perché è nella compresenza, e nella compresenza tutti danno a tutti, anche senza saperlo. La gratitudine del singolo nel ricevere è, così, non soltanto ai singoli pensati, per ciò che hanno saputo di dare e per ciò che hanno dato senza saperlo, ma anche alla compresenza nella sua unità profonda, per la sua apertura al singolo (cioè a tutti).

15. L'apertura al tu, all'altro essere individuo vivente, non lo chiude in ciò che egli è stato ed è finora, ma ammette che egli possa essere anche altro, non solo per ciò che egli dà inconsapevolmente di bene nella compresenza che comprende tutti, ma anche per ciò che egli può diventare nel futuro, che è sia quello del prevedibile secondo gli schemi del passato, sia quello della compresenza che fa affluire al singolo dall'intimo possibilità nuove, piú vicine alla festa, alla realtà liberata, che è il futuro visto dalla compresenza.

16. È inammissibile che esista un Giudizio quando l'individuo non può piú fare altro, un Giudizio chiuso e conclusivo, che sia semplicemente sapere, e nulla da poter fare. Invece il giudizio ha un grande peso nel corso della possibilità di far meglio, anche in base al giudizio ricevuto. Quindi o la possibilità di fare si chiude con la morte dell'individuo, e allora non c'è Giudizio; o c'è Giudizio, insomma una visione piú limpida del bene e del male fatto, e allora c'è la possibilità, per l'individuo, di un ulteriore agire. E siccome non posso negare tale acquisto di migliore chiarezza sul già fatto, acquisibile in qualsiasi momento, non debbo negare all'individuo, se sono aperto, un'ulteriore possibilità di migliorare i contributi che egli dà.

17. È singolare ciò che accade persistendo nell'apertura al tu. Muove dall'essere attenta e si fa amorevole; cerca nel tu piuttosto il bene, i contributi buoni, che il male, cioè le cadute, i momenti oscuri, le sciocchezze o le cattiverie; scopre poi che da quell'essere del tu viene qualche cosa di buono anche inconsapevolmente; ma poi l'apertura vede oltre il tu, gli altri, tutti, il suo diventa un tu-tutti, e allora l'apertura è molto più religiosa, perché non ha la parzialità di chiudersi nell'affetto per un essere singolo trascurando gli altri, bensì è disposta ad ammettere altri, a non fare eccezioni di qualità perché vede tutti nella compresenza (a parte le eccezioni che facciamo per semplice economia di forze, aprendoci concretamente a un numero limitato o limitatissimo di esseri, nello spazio e nel tempo, eccezioni contingenti); nella compresenza l'apertura vede la forza che essa ha non tanto per il fatto di essere tutti gli esseri nati, che sono tanti innumerevolmente e in tutti gli universi, ma per il fatto importantissimo che essa dal suo profondo crea incessantemente il valore, quel bene morale che ha un valore universale, quella bellezza innegabile, quel che di alto, di vero, di valido, di persuasivo, gli esseri vagliano continuamente nella coscienza, liberandolo da scorie e contingenze, e riconoscendolo come valore, confermandolo.

18. Rivendichiamo l'importanza dell'apertura e di questa conversione di posizioni. Con alcune cose diverse è tuttavia vero nel nucleo, ciò che il Kierkegaard diceva che, essendo il cristianesimo severamente impaziente di eternità, la situazione dell'uomo, vista sotto questa luce, non permette che si sciupi un tempo prezioso con le scienze, con le ambizioni, con i matrimoni. Soltantoché noi non parliamo di porre l'eternità *al posto* di queste e altre cose, ma di un'aggiunta che stabilisce una irresistibile dinamica, talmente persuasivo è il nesso di apertura e compresenza, talmente rivoluzionante tutto, una eternità non chiusa, ma aperta che consuma la vecchia realtà, trasformandola e ergendo.

19. L'apertura accerta nella compresenza una sostanza nuova, un tipo di realtà che trascende le differenze del mondo come prese per assolute. Ricordiamo un detto di Gesù tra quelli che sono fuori dei Vangeli: «Interrogato infatti il Signore in persona da un tale, quando verrà il suo regno, disse: Quando due sarà uno, e il di fuori come il didentro, e il maschio accanto alla femmina, né maschio né femmina». Anche oggi vale davanti al sessualismo; la compresenza sporge verso un futuro, verso una realtà liberata.

20. La cosa che più mi prende nel pensare alla compresenza è il rapporto dell'essere singolo umile, quasi nulla, da poco per forze e capacità visibili, essere insignificante, con la compresenza, per cui egli ha presenza, forza, produttività egualissime agli altri esseri, proprio come quelli che sembrano di grandi capacità, e talvolta sono anche potenti. Veramente «ha deposto i potenti dal loro trono ed ha esaltato gli umili», come dice il *Magnificat* del

Terzo Vangelo. Questo significa che accanto alla finitezza dell'essere singolo, manifesta e vissuta in qualche limite talora anche gravissimo (di salute, di intelligenza, di volontà morale), stanno due grandi aperture, una a ciò che non è visibile (l'altro essere mi dà senza saperlo) e l'altra a ciò che può formarsi nel futuro (l'altro essere può migliorare), l'una e l'altra cosa perché l'essere finito è connesso con la compresenza, che sta nell'invisibile di ora e nel futuro.

21. Quando ci si è sottratti al Sacro come Assoluto estraneo all'uomo, Mistero, Potenza somma, si è avviato uno stato di familiarità col Sacro, che suscita anche rimproveri dai nostalgici della sudditanza alla Trascendenza assoluta (che finisce sempre col riprodurre posizioni assolutamente autoritarie «in terra»), rimproveri per san Francesco, Lutero, Cartesio. La compresenza ci permette di stabilire una precisa distinzione. C'è una «familiarità» che ha superficializzato e ridotto la situazione dell'uomo ad una «immanenza» che è dell'uomo vivente nella natura e nella storia come sono; c'è una «familiarità» che permane nella compresenza che è aperta ad oltre la situazione dell'uomo nella natura visibile e nella storia realizzantesi con le solite categorie. Nella prima familiarità persiste la «guerra», nella seconda la «nonviolenza» viene in primo piano, perché l'atto di nonviolenza è rapporto costante con un essere individuato, con apertura alla sua esistenza, libertà e sviluppo, non distruggendo gli avversari, ma agendo con le tecniche del metodo nonviolento. La immanenza della familiarità mondana è, senza dubbio, perdita di una dimensione; ma l'immanenza della compresenza ha la dimensione del mistero profondo dell'invisibile e del futuro, ha il Sacro. Nella prima familiarità, chiusa, regna la dialettica, e la distruzione dell'essere finito; nella seconda familiarità regna l'aggiunta all'essere finito.

22. L'Assoluto arcaico (residuo di quei mostri preistorici che incutevano spavento), non passato al vaglio della compresenza, lo si trova anche nella «natura» come è vista dal Leopardi nella *Ginestra* quando indica il Vesuvio «che alla sparsa ruina ancor minaccia», contro la quale tutti gli uomini debbono sentirsi confederati. Un suo residuo è anche nella concezione, molto progredita in verità rispetto al mostro crudele, del Padre-patriarca che dà ai figli la vita, i beni, la fede o le ideologie fondamentali, la moglie: concezione oggi inaccettabile, perché si riconoscono i diritti dei figli e delle giovani generazioni a libere scelte. L'Illuminismo che sta nella linea della «familiarità» e, come dice il Kant, ci ha reso maggiorenni, ci ha portati ad una situazione di autonomia. La metafisica dell'Uno può generare l'autoritarismo; la metafisica della compresenza genera la democrazia, anzi l'omnicrazia (potere di tutti).

23. Nella posizione del Kant, del razionalismo etico, l'applicazione dell'apertura porta una trasformazione molto importante. Per il Kant ci sono due

tipi di «pratica»: una agisce tecnicamente sulla natura, l'altra è etica, è pura, e mette la coscienza in contatto con un mondo metafenomenico, un regno degli spiriti governato dalla legge morale. Ma se il singolo individuo si apre al tu, e vive come fondamentale il nesso con l'altro, anche morto e invisibile attualmente, egli accerta qui e subito la realtà di tutti in una trama collettiva, che trascende la situazione del merito individuale e della proprietà privata: la compresenza è il regno degli spiriti (ma esteso a tutti gli esseri, oltre un angusto razionalismo), presente nell'attuale realtà per consumarla e stabilire una realtà liberata, cioè la festa.

24. L'apertura alla compresenza serve ad accertare che esiste un realizzarsi diverso da quello per opera del lavoro e della scienza (prassi della tecnica): la compresenza si realizza in altro modo, con una sua autonomia e impegnando il futuro, appunto perché la compresenza non è attualmente visibile per intero. La compresenza è la realtà di tutti, morti e viventi, unita nella produzione dei valori. La compresenza sporge, dunque, sul futuro. Dell'universo posso parlare al presente, della compresenza no, perché essa deve consumare interamente la realtà dalla quale vengono i «limiti» ai singoli esseri; la compresenza ha un'apertura escatologica perché deve diventare realtà liberata, farsi festa per tutti; essa gravita nel futuro: il suo è un presente-futuro.

25. L'apertura alla compresenza supera per sempre la confusione degli esseri individuati con gli eventi, perché la compresenza tiene e mantiene i singoli, mentre gli eventi passano. La differenza è chiara se si pensa quale futuro ha l'essere singolo nella compresenza, e il futuro che ha l'evento; il primo può continuare a creare nella compresenza servendosi delle «cose» per creare valori; il secondo è caldo nel presente e produce il suo effetto, e come tale continua nel futuro, ma come «cosa» utilizzabile, come materia di una forma formante che è la compresenza. Mentre per lo storicista il singolo individuo è un evento come un altro (dello Spirito), per l'apertura il singolo unito alla compresenza persiste con essa e si svolge.

26. Oggi noi vediamo chiaramente che tutto ciò che la fede costruì come «Cristo», unendolo al Gesù della storia, può essere trasferito alla compresenza, con pluralità e autonomia all'interno di essa.

27. Per l'apertura alla compresenza non è più possibile la confusione degli altri con il mondo. Finché resta questa confusione il singolo è in una posizione autentica solo in rapporto con la morte. Ma se il singolo si apre al morto per essere con lui cellula della compresenza, non è più possibile la confusione: al posto del nulla c'è il morto, ma che è interno alla compresenza. Così appare un nuovo modo di essere: il singolo connesso con la compresenza. La posizione dell'individuo nell'esistenza autentica quando è solo davanti alla morte, unica certezza del suo destino, conclude il problema cominciato con

il pensiero greco (o di altri altrove), che separò l'essere dei vivi dall'essere dei morti, negando l'unità dell'essere fondamentale con i morti. L'apertura alla compresenza, cioè all'unità con i morti, genera per la compresenza il compito di superare la morte nel futuro, cioè che la resurrezione del singolo nella compresenza non abbia a fianco la morte nella «natura», perché tale natura sarà pienamente investita e trasformata dalla compresenza.

28. La condizione esistenziale dell'individuo, quello che sembra il suo limite: la nascita, è proprio il positivo della compresenza. Il singolo entra nella compresenza (oltre che con la natura) con la nascita. L'essere della compresenza ha bisogno, sia pure un istante, dell'esistenza del singolo essente o essere nato. Della compresenza non si può parlare in concreto indipendentemente dal singolo esistente: gli esseri nascendo si appropriano dell'essere della compresenza, o si può dire anche così: l'essere della compresenza genera i singoli esseri, che sono perciò molto più che semplice natura. C'è anche una verginità – cioè qualche cosa di diverso e di più che la natura – nella nascita di ogni singolo essere.

29. Dice Heidegger che la vocazione del poeta è di custodire il mistero come mistero. Ora, siccome la compresenza è la sede più alta del mistero (dove sono i morti? come mi aiutano? come sarà la realtà liberata?), chi vede le cose in questo modo può dire che c'è un modo, di linguaggio, per presentare tale mistero, che è quello della poesia che parla del Sacro e della festa o lo presenta nella musica o figurativamente, e c'è un modo, di pratica, per viverlo, ed è l'atto di amore o nonviolenza, che si unisce sempre più al singolo.

30. Se nell'essere individuale singolo finito (cioè l'essente) io vedessi soltanto la nuda e cruda finitezza temporale che sorge dal nulla e va nel nulla, non sarei aperto a vedere anche altro. Se io ho apertura verso l'essere «finito» accerto tre cose:

1) che la coscienza della finitezza dove che essa sia, è qualche cosa di più della finitezza stessa;

2) che esistono valori che non possono non essere messi in rapporto con esseri finiti;

3) che l'essere finito prende e dà ad altri esseri finiti.

Allora vederlo come sola finitezza dal nulla e nel nulla è meno vero che vederlo in un contesto; l'apertura mi fa cogliere meglio la realtà. Insomma ogni essere finito è anche qualche altra cosa di importante, di interessante, di valido, di possibile, di creativo. Non c'è essere singolo, anche giudicato angusto, limitato, brutto, disfatto, cattivo, improduttivo, che non abbia qualche altra cosa, una sua bellezza, una sua produttività, un suo nesso con altri e altro. La compresenza conferma, assume, riassume, questo elemento che in ogni singolo sta accanto alla sua finitezza. Dal profondo della compresenza viene al singolo finito tutto ciò di positivo che lo compensa e lo

integra, ma viene per eguaglianza, non per degnazione e concessione dall'alto. Qui sta una differenza fondamentale. O c'è un Tutto (la Vita, il Valore, l'Eternità) che dà qualche cosa di sé a un essere finito, molto più agli esseri razionali, molto meno ai subumani, e questo è dare per concessione, per cui anche chi riceve meno, ringrazia, perché nulla gli era «dovuto»; o c'è la compresenza che dà al singolo tutte quelle cose, ma le dà per eguaglianza, cioè dal di dentro stesso dell'essere finito, per cui egli è, nei riguardi della compresenza, non semplicemente ricevente, ma cooperante, anche se in gran parte non ne è consapevole. Nella prima concezione il valore è tutto nell'Uno, per cui ciò che fa il singolo è concesso, è indirettamente creativo, ed è sempre in pericolo di non essere; nella seconda concezione, il valore è nella compresenza, per cui ciò che fa il singolo è pienamente cooperante, e creativo, e, mediante la compresenza, anche nel futuro. Per la prima c'è l'Autorità prima della Libertà, per la seconda la Libertà può farsi, mediante la compresenza, continuamente Autorità. Giusta è l'esigenza del rapporto, nel primo caso con l'Uno, nel secondo caso con la compresenza.

31. La compresenza non è la «somma» di tutti gli esseri singoli nella loro finitezza, nelle loro insufficienze, nei loro lati scadenti, nei loro corpi nati e mortali, nei loro errori quotidiani, ma è l'unità del loro meglio, della loro produttività di valori, delle loro possibilità-aperture per il futuro, delle loro anime e del meglio delle loro anime. Questa dualità va vista, anche se è da considerare dinamica e dialettica, in quanto l'un elemento, nello sviluppo, si eleva all'altro. Non è che sommando tante finitezze si fa un infinito o che la compresenza abbia la virtù di innalzare a valore la miseria degli esseri come miseria. Bisogna vedere ogni finito come aperto, anche senza saperlo, a un più (che è la compresenza), e la compresenza come aperta al singolo essere finito, in quanto è la sua stessa dimensione verticale, è la verticalità che l'individuo, dualisticamente, ha, la sua Bontà, una verticalità che è molto di più di ciò per cui il Pascal diceva che ogni uomo è una canna, ma «pensante». Possiamo dire che ogni essere finito è anche una dimensione verticale, e la sua verticalità è la compresenza, per cui egli, attraverso la compresenza, può salire a qualità più alte e diverse, essendo la compresenza un presente-futuro, l'avvicinamento ad una realtà liberata, e ad altro ancora in una direzione che è quella della compresenza. L'essere singolo è in cammino.

32. Si può anche dire che la compresenza è la vera interiorità di tutti gli esseri, mentre la morte è nell'esteriorità. L'importante è intendere questa interiorità come centrale, progrediente, dinamica e aperta a trasformare l'esteriorità. Il Marx, che non vide questa interiorità, vide l'apertura a tutti gli esseri in quanto viventi, in quanto lavoratori e produttori, e perciò progettò la realizzazione piena del rapporto puro tra tutti gli esseri viventi, attraverso la rivoluzione e il mutamento delle strutture politico-sociali, mutando il mondo esterno e così superando l'alienazione. Ma se l'individuo vive l'in-

teriorità come compresenza, nella quale egli è «presso di sé», attraverso la compresenza, egli trasforma l'esteriorità, vince l'alienazione, e, nell'apertura escatologica alla compresenza come presente-futuro, riconosce come possibile la fine della morte, che è nell'esteriorità (mentre nell'interiorità c'è soltanto la nascita).

33. Bisogna insistere su questo punto che la compresenza è accertata dall'apertura, ma non è un termine finale, perché, a sua volta, è aperta, e quindi è preparazione. Essere aperti è vivere la preparazione. Perciò oggi è possibile usare apertura come termine più proprio di «fede», se la fede è connessa con una rivelazione che rimane autoritaria. L'apertura non presenta qualche cosa che è da afferrare dal pensiero, e allora si ha la «verità» (come è per la fede), ma imposta una prassi speciale, vivendo la quale si vive la preparazione di un nuovo modo di essere (che non è l'Essere arcaico che era tutto già all'inizio, né il Nulla): questa preparazione avviene perché la compresenza unisce tre universali: il valore, tutti, il futuro liberato. Io posso dire a un essere: «Tu sei un domani»; vuol dire che lo vedo nella compresenza. Perché è fondamentale che nella apertura io non chieda nulla per me, ma costruisca e veda solo nella direzione del tu. Sono giunto a vedere la compresenza, a vivere la prassi orientata ad essa, a sentire i morti vicini e co-operanti, solo quando non ho fatto questione della «mia» morte, di una mia sopravvivenza o immortalità. L'apertura alla compresenza è di là da questo problema, che è insolubile come fatto. Io vivo come se, in quanto individuo, finissi con la morte, e sono aperto alla compresenza eterna perché crescente, nella direzione del tu.

34. Che sia in qualche modo reale la compresenza dei morti e dei viventi è stato preparato nei millenni da idee di un rapporto, un aiuto, una protezione, un dovere di omaggio, una corrispondenza affettuosa, una vicinanza. Ciò non vuol dire vicinanza tra il vivente e «il cadavere»: il cadavere non è tutto il morto, perché il morto nel nostro pensiero è anche altro, e principalmente altro; il cadavere è il segno di una triste necessità che c'è nel mondo, di provvedere alle «cose», e, nel caso del cadavere, che non ci danneggi con la sua putrefazione, e non ci turbi col suo presentarsi entro la nostra vita e il suo fare. I cadaveri vengono seppelliti o bruciati; i morti vengono amati o temuti, e in qualche modo associato a noi. L'idea della compresenza è la più completa che si possa formulare per questa «associazione», perché vuol dire che i morti e i viventi sono tanto uniti che costituiscono lo stesso atto. Ma l'essere della compresenza è diverso da quello dei cadaveri, perché i cadaveri si disfanno e non ci sono più.

35. Dice Eraclito nel frammento n. 2: «Bisogna perciò seguire ciò che è universale, cioè il comune. Pur essendo universale (comune) la ragione (il Logos), molti vivono come avendo una loro privata, separata, particolare

saggezza (discernimento)». Alla ragione è attribuito un valore di guida per tutti gli uomini, un criterio valido in tutti i campi; solo la ragione appariva più alta dell'individuo nella sua particolarità, e capace di scacciare o tenere a freno tutto il fremere dell'animalità nell'uomo, le sensazioni e le passioni, il rigurgito dei torbidi sogni e delle credenze senza fondamento: la ragione poteva apparire come il costante ritorno del giorno, che riporta un ordine nei rapporti. L'individuo sta di contro alla ragione, e questa fa valere la sua conservatrice identità con se stessa. Nella civiltà europea si è giunti a intendere la Ragione come comprendente dialetticamente il particolare, come includente la storia; ma la Ragione permane, e gli individui sono eventi che passano. Nella compresenza, invece, la Ragione è costantemente con tutti, in permanente e sempre migliore ripresa di se stessa insieme con tutti, una Ragione aperta.

36. Se non ci si apre alla compresenza, non si vede che la lotta distruttiva. Così il Sartre non vede contro la violenza subita che è l'oppressione, che il ricorso alla violenza del gruppo, dove il terrore (rivoluzionario) è il legame stesso della fraternità. Se ci si apre ad altro, si accerta la compresenza, che non è la natura dove vige la dialettica del *mors tua vita mea* ma è un altro tipo di realtà dove vige l'aggiunta, l'incremento per aggiungersi di esseri e di valori. Nell'orizzonte della compresenza la lotta opera con la consapevolezza, nello stesso tempo, della fraternità di tutti, e perciò non distrugge gli avversari, ma usa tecniche nonviolente, e la persona o il gruppo si pone come centro aperto che si aggiunge. O lotta con distruzione e morte permanendo la ripresa dell'Assoluto come unità; o lotta come influenza della compresenza (termine che prende il posto di spirito) sulla natura, aprendosi l'Assoluto come compresenza, portando la molteplicità ad essere compresenza. Gli altri (la molteplicità) non sono da vedere come urtanti, banalizzanti, spoezzanti e impotenti, perché la compresenza aiuta sempre più a valorizzarli, e non può esserci nostalgia per quella interiorizzazione soggettiva cara alla posizione dello Hegel, perché, invece, il paradiso o realtà liberata è in avanti, nella piena concretizzazione della compresenza nella società e nella realtà: nel progresso della compresenza è la progressiva liberazione dall'alienazione.

37. Alienazione è la perdita del proprio essere in una condizione che è «aliena», cioè estranea, sentita prima o poi come tale, e perciò sofferta perché opera una costrizione che fa soffrire. Se l'individuo è considerato atomicamente, è certo che egli si troverà continuamente costretto ad alienazioni; anzi se egli assolutizzasse il suo essere individuo, non dovrebbe dir altro che no ad ogni altra cosa o incontro o evento. Bisogna che egli venga ad una considerazione meno «chiusa» e questo egli fa nella esperienza storica, che è già un aprirsi. Se poi l'individuo viene considerato nella compresenza, si vede che la compresenza è la forza originaria da cui può venire non solo il superamento dell'alienazione che deriva dalla scarsità, dallo sfruttamento

della società capitalistica, dalla presenza dello Stato, per cui la struttura della società può trasformarsi (come ha mostrato il Marx), ma anche il superamento di quell'alienazione che avviene nella morte dell'individuo, perché anche la struttura della realtà può trasformarsi per il prevalere della compresenza originaria, dove la morte non esiste.

38. L'idea cristiana che «se uno non è nato di nuovo, non può vedere il regno di Dio» (Quarto Vangelo, III, 3), può essere espressa nel nostro linguaggio, che *solo aprendoci*, noi accertiamo la compresenza e la sua apertura ad una realtà liberata. La compresenza e la sua apertura ad una realtà che appartenga pienamente a tutti, compresi i limitati, i morti; e questo futuro è parte integrante della realtà nella compresenza, che è perciò una realtà escatologica, diversa dalla realtà degli eventi che si succedono nel tempo. La compresenza non è una molteplicità incompleta, ma comprende tutti, nessuno escluso. E non è soltanto la solidarietà originaria di lavoro, di rischio, di combattimento, di disalienazione, come un marxista vede nella classe; è solidarietà nella finitezza fondamentale e nella morte che è la crocifissione di ogni essere vivente, nessuno escluso, e perciò la compresenza li comprende tutti, e rende positiva la loro solidarietà nella produzione corale dei valori per cui tutti aiutano ogni essere, e la celebra festivamente in una realtà liberata e in ogni altra aggiunta che possa ulteriormente venire. Se si accerta la solidarietà della compresenza come originaria, anteriormente alle relazioni umane stabilite da un determinato sistema di produzione, è possibile evitare la ricaduta nell'atomismo sociale; che è l'atomismo dell'umanesimo borghese.

39. È importante osservare ciò che avviene quando l'immanentismo raggiunge la sua maturità con lo storicismo. I tutti sono presenti con le loro azioni (o opere) inserite nel Tutto, e in esso permangono in quanto hanno dato un contributo, apportato una modificazione, un miglioramento, uno sviluppo: la storia risulta dall'opera di tutti e trascende, nello stesso tempo, i singoli i quali, tutti, egualmente passano, lasciando nel Tutto le loro azioni. Per l'apertura alla compresenza, invece, i Tutti permangono e cooperano in eterno.

I GIOVANI (1968)¹

Mi pare che la cosa piú importante che sta avvenendo in questi mesi nella società italiana è la scoperta, o la riaffermazione, della «assemblea». Nella storia italiana degli ultimi secoli il principio dell'assemblea dal basso non ha avuto una vitalità continuata ed una creatività organica. Le forze dominanti in Italia l'hanno sempre temuta, ne hanno permesso esemplari ridotti, hanno preferito mandare a morire, mobilitandoli per la guerra, centinaia di migliaia di cittadini, ma non convocarli frequentemente su tutto il territorio nazionale per «ascoltare e parlare». Il Paese ha un debito verso i giovani universitari che hanno posto questo tema con energia e autopadronanza.

Sorgono due problemi:

1. che il principio dell'assemblea sia esteso dalle Università agli altri campi della scuola e della società nazionale, ai consigli di quartiere da istituire e moltiplicare nei 7810 Comuni; in tutte le mutue di assistenza e previdenza per il controllo del funzionamento e dei bilanci da parte degli assistiti paganti; in ogni comunità di carattere pubblico come ospedali, convitti, parrocchie ecc.

2. che l'assemblea sappia organizzarsi bene, rispettando le minoranze, sfrondando le discussioni lunghe e non pertinenti, concludendo sempre con concretezza, costituendo al suo interno commissioni di inchiesta e gruppi di studio: si sa che l'assemblea, se è caotica, violenta e inconcludente, genera prima o poi l'autocrazia.

Ci vuole, dunque, in questo momento di tensione e di creazione, un orientamento che sappia trarre tutti i vantaggi da questo movimento privo, in genere, di violenza, e sappia da sé eliminare i difetti e i tranelli che possono sorgere nello svolgersi del grande esperimento.

L'orientamento che noi proponiamo è di portare la democrazia veramente a tutti, e di usare in questo lavoro le tecniche nonviolente. Sono due cose non facili per l'inerzia storica e psicologica, per i pregiudizi che vengono dal passato; ma chi meglio dei giovani può «contestare» il passato? Ora, nel passato ci sono due cose che noi, riformatori e non riformisti, assolutamente contestiamo: l'una, che la democrazia possa realizzarsi per un gruppo, per una categoria di cittadini (dopo il Risorgimento il potere fu nelle mani della classe borghese e proprietaria), misconoscendo o conculcando il complesso dei diritti e delle esigenze degli altri; la seconda, che soltanto con la violenza si trasformino le strutture sociali, quando invece si vede che quanta piú

¹ *I giovani*, «Azione nonviolenta», a. V, n. 3, marzo 1968.

violenza si è usata, tanto maggior tempo ci è voluto per fare un passo verso una società veramente di tutti. Perfino il Gramsci, che pur era partito da una posizione leninistica di violenza, arrivò a valorizzare al massimo l'organizzazione del «consenso».

Se si vuole evitare oggi la reazione e il fallimento di un inizio così felice e fresco, è necessario – secondo il nostro parere – utilizzare i due principi detti prima. Accanto al lavoro da compiere nel campo dell'Università, puntando sul diritto allo studio, sull'assemblea, sul controllo, sul dialogo attivo, per studiare più e meglio, bisogna che gli studenti consolidino una posizione aperta ad interventi analoghi e costruttivi in tutti i settori, per far valere «la realtà di tutti» contro le cristallizzate, arbitrarie e settarie posizioni di potere. E nello stesso tempo bisogna che diano a tutto il loro lavoro non un indirizzo violento, che provocherebbe senz'altro una catena di reazioni violente e prepotenti, con l'appoggio di molti, non ancora guadagnati ad un orientamento di valorizzazione della «realtà di tutti». Credano i giovani a chi ha visto nascere il fascismo! Il loro lavoro può portare avanti qualche cosa che non si deve arrestare mai, una rivoluzione aperta che guadagni simpatie e solidarietà.

Questi nuclei costanti di promotori, questi centri di azione stanno certamente all'opposizione più profonda e più risoluta alla società attuale, che stenta tanto a diventare «società di tutti», e continuamente riafferma il suo dominio di parte e continuamente tiene i cittadini, e particolarmente i giovani, nel pericolo di essere chiamati, inquadrati e mandati ad uccidere e a morire in una guerra. Per questo il punto di partenza, la leva per la costruzione ulteriore, è il rifiuto della guerra, della sua preparazione, delle spese relative, della sua etica che viene a noi dal passato, da un passato che gronda lacrime e sangue.

Un compito molto positivo si prospetta agli studenti universitari se sapranno collocare il loro movimento in questi riferimenti profondamente riformatori, e in un tessuto che interessi tutti. Se «potere negro» (di cui si parla molto in questi giorni) vuol dire piena partecipazione al potere generale, è giustissimo; ma se dovesse essere il potere razzista dei negri al posto del potere razzista dei bianchi, noi non possiamo collaborare. Né possiamo collaborare con il razzismo e nasserismo arabo.

E siccome le lotte violente vanno avanti soltanto se ci sono dei duri capi, e così esse lasciano spesso tiranni, le lotte nonviolente invece permettono di mantenere la vitalità delle assemblee dal basso e dei liberi centri promotori del rinnovamento.

LA FORZA PREZIOSA DEI PICCOLI GRUPPI (1968)¹

Il fatto dei gruppi di contestazione in atto è importante. Essi hanno la fiducia di essere efficienti, sia perché hanno il coraggio di scendere in piazza, specialmente nei luoghi di lavoro: università o fabbrica, sia perché urtano direttamente il sistema, rompendone delle parti, cose o persone.

Ma sono evidenti questi gravi limiti:

1. l'attenzione dei gruppi è verso gli avversari con cui lottare (poliziotti, uomini del potere politico o economico), invece che alla solidarietà con le persone con cui e per cui operare: queste passano in seconda linea o non sono nel pensiero, perché interessa l'urto (e questa è la ragione per cui nei gruppi si mescolano persone che amano menar le mani, buttarsi al rischio, e non altro);

2. manca talvolta nei gruppi una coscienza precisa dei perni guasti del sistema da mutare, dei fini e del rinnovamento da instaurare (non basta dire: contro il capitalismo, contro il potere, se poi si producono un capitalismo e un potere molto più duri);

3. c'è spesso nei gruppi la tendenza a misconoscere o urtare "i più", come se siano complici o addormentati nel sistema, e vadano spaventati (mentre bisogna fare come se potenzialmente siano dalla parte del rinnovamento);

4. i gruppi non danno la garanzia, con il loro modo di agire e di trattare gli altri, che, se avessero il potere, questo sarebbe di tutti.

Tuttavia noi nonviolenti possiamo comprenderli meglio di ogni altro, perché la nostra contestazione del sistema è generale, per le ragioni che sempre diciamo:

¹ *La forza preziosa dei piccoli gruppi*, «Il potere è di tutti», a. V, n. 9-12, Perugia, settembre-dicembre 1968. È l'ultima, 63^a, delle «Lettere di religione», pubblicata postuma nell'ultimo numero del periodico diretto da Capitini, con questa *Nota*, in calce, della redazione: «Questa è l'ultima "Lettera di religione" di Capitini, l'ultima di una lunga serie (63 Lettere) iniziata nel 1951: volta per volta Egli inviava queste Lettere agli amici. Ora si spera di poterle far pubblicare tutte in un volume. La presente ha la data del 6 ottobre, il giorno avanti che fosse sottoposto all'intervento chirurgico; è l'ultima cosa che ha scritto ed ha il valore di un estremo messaggio che ci ha lasciato; il commosso e contenuto lirismo del finale spira il senso di un incontro con la morte. Per questo, e per l'interesse intrinseco e l'"attualità" della Lettera, in rapporto anche al tema del "potere", abbiamo ritenuto opportuno pubblicarla in apertura di questo numero a Lui dedicato. Così anche questa volta "Il potere è di tutti" porta in prima pagina un Suo scritto. Egli non considerava definitivo il testo di questa Lettera; desiderava rivederlo. Lo abbiamo pubblicato come lo ha lasciato, perché ci è sembrato che non dovevamo sottrarre alla conoscenza degli amici quest'ultimo frutto della Sua continua ricerca».

1. non vogliamo che ci sia un sistema che agisca con la violenza fisica sulle persone di origine vicina o lontana;

2. non vogliamo che ci sia un sistema che mantenga (con la violenza) l'inferiorità della povertà di tanti esseri umani;

3. non vogliamo che si possa "manipolare" l'opinione degli altri, diffondere cose false o tendenziose, o privare alcuni esseri della libertà di informazione e di critica;

4. non vogliamo che si amministri e governi ciò che è pubblico senza la costante possibilità del controllo di tutti dal basso.

Ma noi sviluppiamo questa contestazione in un modo nostro, diverso dai gruppi violenti, perché:

1. il nostro animo e il nostro metodo non è contro le persone, ma contro certi fatti, certe strutture, certi modi di agire, che possono essere sostituiti da altri. Noi facciamo appello continuamente alla possibilità di miglioramento in futuro degli esseri, e perciò il nostro contrasto è con un certo determinato agire e non con tutta la persona. La garanzia che perciò possiamo dare a tutti non è tanto di difendere ad oltranza le loro cose, quanto di difendere i valori di tutti, qualche cosa che è reale o potenziale, oggi o domani, in tutti gli esseri (noi saremo sempre per la promozione in tutti della libertà, dello sviluppo, dell'uguaglianza, della nonviolenza ecc.);

2. per noi è molto importante il rapporto con le persone, che può essere di solidarietà in certe campagne nonviolente, e può essere indipendente da queste; sempre siamo interessati alle persone e agli altri esseri, al *tu*, al dialogo, alle assemblee. Noi sappiamo che c'è sempre da praticare e perfezionare questo rapporto, ad ogni livello e occasione della nostra vita;

3. per noi i beni sono, più o meno esplicitamente, di tutti, aperti alla fruizione pubblica. Deve diventare assurdo che ci sia un escluso, un mancante, un misero, mantenendo diversi livelli sociali e una limitazione di possibilità per alcuni;

4. le frontiere vanno superate, e la parola "straniero" è da considerare come appartenente al passato. Ogni comunità vive nell'orizzonte di tutti, e perciò non è troppo grande, ed è collegata con le altre federativamente. Ma se vi sono spostamenti di genti, esse non sono da sterminare, ma da accogliere, tenendo pronte strutture e provvedimenti che rendano possibile questa apertura.

Oggi i grandi Stati non escludono la guerra, anzi la minacciano anche, ed hanno forze enormi per la sua attuazione. Intanto sono carichi di tutti i difetti che abbiamo detto, di tutte le varie specie di violenza (oppressione e autoritarismo burocratico, manipolazione delle informazioni e impedimento alla libertà scolastica, disuguaglianza economica, spinta alla guerra ed educazione violenta, ecc.). I piccoli gruppi hanno perciò, di contro a questi grandi Stati o Imperi, una forza preziosa, perché possono fondarsi su posizioni strenue, far emergere orientamenti chiari e ostinati, anche se saran detti utopistici; ma l'utopia di oggi può essere la realtà di domani. Noi

abbiamo previsto questo rilievo dei piccoli gruppi, perché da decenni parliamo dell'idea di "centro" al posto di società chiusa, e l'idea di un'"ecclesia" che abbia la stessa ideologia ci sembra una vecchia idea, irrispettosa della diversità che può sorgerci vicina ed essere migliore di noi.

Abbiamo anche sperato che questa forza di piccoli gruppi fosse sentita dai popoli del Terzo Mondo, né occidentalisti né sovietici, e abbiamo salutato la conferenza di Bandung nel 1955 come una cosa molto positiva per lo sviluppo dell'apertura. Ma poi abbiamo visto che il rapporto si è scisso, il prestigio e gli interessi di essere Stati al vecchio modo hanno prevalso, sicché vediamo che quei popoli, come gli altri, hanno bisogno di un'aggiunta sollecitatrice, che oggi può venire da gruppi omogenei o misti di lavoratori, studenti, appartenenti a razze oppresse.

Questa posizione di gruppo aiuta a vedere più chiaro il riferimento del gruppo stesso, e qui le differenze possono essere nette. I gruppi, pur impegnati giustamente a pervadere moltitudini, sanno che per ora le moltitudini sono a loro contese dai gruppi dirigenti, a cui la paura e la tecnica danno una grande capacità di repressione. Mai le polizie sono state così armate e così disposte a schiacciare, e la cosa crescerà. Sappiamo anche che le polizie sono affiancate da larghi gruppi di persone disposte ad aiutarle. Perciò i gruppi debbono sapere che non ce la fanno a mutare subito il sistema, e che la loro forza sta nello spaccarlo, nello smentire la sacralità, la provvidenzialità, l'autorità. Questa coscienza deve ispirare anche la strategia dei gruppi: la contestazione ha un significato più profondo di quanto sembrerebbe, se la si intendesse come "mettere in discussione", a cui segua un dissenso anche globale. Si tratta di una squalifica di nobiltà, di superiorità, di validità universale che deve cadere sul "sistema" attuale di potere e di potenza.

Qui si vede la differenza del gruppo nonviolento dal gruppo violento, che va all'assalto del potere ad ogni costo e con ogni mezzo. Il gruppo nonviolento:

1. si sente impegnato, nella contrapposizione al sistema, al potere, al meglio nella condotta e in ogni agire in modo che cada più evidente la squalifica di merito sul potere;

2. essendo convinto che la sacralità è fuori del potere, vede negli umili, sfruttati, oppressi, colpiti, proprio estranei al sistema del potere e della potenza, qualche cosa di infinitamente nobile, che rappresenta la vera realtà di tutti;

3. e vede negli altri, quelli del potere e della potenza, un rapporto con la realtà di tutti anche se a loro non presente; quindi conduce le lotte della rivoluzione aperta nonviolenta sapendo che negli avversari c'è una possibilità, e perciò non li distrugge;

4. distingue due fasi nel potere, e la prima è il potere senza governo, quel potere di tutti che in tanti modi può essere, attivamente e coordinatamente, rafforzato dai nonviolenti mediante l'incoraggiamento a prender posizione, a controllare, a collegarsi, a formare comunità, a sacrificarsi.

Nel gruppo stesso dei nonviolenti può esserci il persuaso religioso della compresenza. Con la scelta della nonviolenza egli ha dato segno di voler stabilire con altri esseri, nel cerchio piú largo possibile, un rapporto di interessamento e di apertura all'esistenza, alla libert , allo sviluppo degli altri. Il rapporto non era circoscritto, limitato e a poco a poco rivelava la seriet  della realt  di tutti, di essere cio  tendenzialmente aperto e interessato a questa sacra parola: tutti. Ma i tutti non erano l  davanti, ammassati come turbe; "tutti" acquistava autorit , e anche unit . La realt  di tutti, che comprendeva i vicini e i lontani, gli stolti e gli ammalati, i morti e tutti gli esseri che fossero mai "nati", era attiva, viva, profonda, pronta e aiutante nell'intimo stesso, e quel nonviolento sentiva sempre piú la realt  di tutti come compresenza dei morti e dei viventi. Tutti attivi, mescolanti il loro aiuto all'essere e al fare del nonviolento persuaso, in ogni cosa che egli facesse di valido, di buono, spendendo lo sforzo che ogni essere fa sopra la sua immediatezza della semplice nascita naturale. Ma se dal seno della compresenza viene l'aiuto alla scelta di valori piú concreti, e viene il compenso per i limiti della nascita semplicemente naturale (e una volta questo interno e unit  della compresenza furono detti: spirito), se dalla compresenza   venuto tutto il bene vissuto, il persuaso nonviolento non pu  che sentirsi grato di ci  che ha ricevuto. La compresenza va avanti e sempre unisce, produce valori, compensa i limiti e i colpi della natura, perch  quando vede uno che soffre,   l . Quando Ges  Cristo soffr  sulla croce e chin  infine la testa, la compresenza disse: «  mio». Cos  il nonviolento persuaso della compresenza, grato di ci  che ha ricevuto, e umile per l'avvenire, non sa (ed   un gran bene che non lo sappia) se anche per lui, come per gli altri, la compresenza dir : «  mio».

Perugia, 6 ottobre 1968

OMNICRAZIA: IL POTERE DI TUTTI (1968)¹

La realtà di tutti

Una volta si è parlato tanto di Dio, oggi si parla sempre più di “tutti”. L’idea di “tutti” è servita per aprire riforme religiose e rivoluzioni politiche e sociali: che si dovesse dare la comunione eucaristica a tutto il popolo con il pane e con il vino, e non negando al popolo il vino, cioè il sangue di Cristo, riservato agli ecclesiastici (Giovanni Huss); che tutti potessero mettersi in rapporto con la Verità leggendo con fede la Bibbia (protestanti); che Dio fosse per tutti oltre i gruppi sacerdotali, i professanti di una determinata fede con un determinato culto, oltre un Libro chiamato esclusivamente “sacro” (libero teismo); che il buon senso o ragione si trovasse nella sua integrità in ogni essere umano (Cartesio): che l’autorità politica non fosse in una persona, sovrana per grazia di Dio, ma emanasse da tutti gli abitanti di un Paese, nella solennità della loro libera assemblea deliberante (Rousseau); che

¹ *Omnicrazia*, in A. Capitini, *Il potere di tutti*, a cura di Luisa Schippa e Pietro Pinna, Firenze, La Nuova Italia, 1969. La «nota» di Luisa Schippa: «*Omnicrazia: il potere di tutti* è l’ultima opera di Aldo Capitini, alla quale si era dedicato nella primavera-estate del 1968. Lessi il manoscritto durante il suo ricovero in ospedale nei giorni precedenti l’intervento chirurgico; in tale occasione mi rivelò il proposito di rivedere gli ultimi capitoli durante la convalescenza che non ci fu. Il tema del “potere” fu attentamente studiato da Capitini negli ultimi anni della sua vita. Lo considerava il “problema” del nostro tempo: ce lo provano i suoi contributi al periodico “Il potere è di tutti” che curò dal 1964 al 1968. Ma l’interesse specifico all’argomento risale al lontano 1944, all’epoca della costituzione dei C.O.S. (Centri di orientamento sociale). In quest’ultimo lavoro si approfondisce la ricerca sistematica del nesso omnicrazia, realtà di tutti, compresenza, nonviolenza, e la sua collocazione storico-critica nelle esperienze culturali dell’ultimo secolo e nel momento attuale. Tra le occasioni che stimolarono questa ricerca ci furono la crisi internazionale dei movimenti nonviolenti, la formazione di gruppi di “potere negro” in America e il nuovo mito della guerriglia che entusiasmava soprattutto la generazione dei giovanissimi. I vecchi temi capitiniani di *Nuova socialità e riforma religiosa* sono ribaditi e confermati nella loro validità e attualità in un momento di estrema tensione sociale e politica. E viene enunciata la teoria delle due fasi del potere: “La teoria delle due fasi fa posto ad una fase di potere senza governo, che crea la meritevolezza davanti alla storia. Di contro al pessimismo che soltanto con lo Stato si dominano gli uomini inguaribilmente e interamente egoisti e violenti... facciamo valere il metodo di impostare un’adeguata articolazione della prima fase, quella del potere senza governo, premessa e garanzia che l’eventuale seconda fase sia un potere nuovo ‘conseguente’ alla prima fase”. In tale prospettiva le espressioni *educazione permanente*, *potere dal basso*, *potere di assemblea* – divenute popolari nella primavera del 1968 e da tempo nel vocabolario capitiniano – sono qui analizzate nei loro nessi profondi con la tematica etico-religiosa e nelle progressive realizzazioni storiche».

tutti avessero gli stessi fondamentali diritti civili e sociali, nell'uguaglianza davanti alla legge e che vi fosse uguaglianza nei punti di partenza e nelle possibilità di sviluppo per tutti (democrazia).

Nella società di oggi c'è un continuo conflitto fra l'uguaglianza di diritto per tutti e le differenze di fatto; ma l'uguaglianza procede sempre, dal Settecento (l'inizio dell'età più nostra e più moderna, più critica, più libera e più aperta) diventando prima uguaglianza giuridica, poi politico-elettorale, quindi sociale-educativa, e ancora avanzando fino a prenderci profondamente in tutto.

Ma ancor più importante dell'estensione da pochi a molti e a tutti, è il fatto che quando una cosa arriva ad essere veramente di tutti, essa cambia. Questo è il grande problema di oggi, nel quale ogni cosa passa ad essere di tutti, e bisogna perciò intraprendere una profonda trasformazione, una serie di costruzioni nuove. In conseguenza questo è il tempo che può più costruire, perché sarebbe assurdo pensare che la realtà di tutti, la società di tutti, la religione di tutti, la scuola di tutti, la festa di tutti, possano essere ciò che la realtà, la società, la religione, la scuola, la festa, erano quando erano di persone isolate o di gruppi anche grandi. Se si raggiunge l'orizzonte di tutti, c'è un cambiamento di qualità, e non semplicemente di quantità.

Per capire bene questo, consideriamo che arrivare all'orizzonte di tutti per la realtà, la società, la religione, la scuola, la festa, non vuol dire trascurare i singoli esseri umani. Bisogna, invece, muovere da ogni essere a cui possiamo dire un tu, dargli un'infinita importanza, un suo posto, una sua considerazione, un suo rispetto ed affetto. Finora non si è mai fatta veramente questa apertura ad ogni essere, un singolo essere e un altro singolo essere, con l'animo di non interrompere mai.

Perché non si è avuta questa apertura precisa e infinita? Perché si è trovato il modo di appoggiarsi a qualche cosa dicendo che era più importante: i religiosi a Dio, i filosofi all'Idea universale, i politici allo Stato o alla Rivoluzione; trascurando gli esseri, anzi distruggendone alcuni senza rimorso.

Ecco, il Vesuvio erutta lava e cenere infuocata, e copre e seppellisce Ercolano e Pompei. C'erano esseri umani e animali, e la lava è caduta su di loro, li ha fermati e chiusi, soffocandoli e carbonizzandoli. Essi svolgevano la loro vita, il loro sentire, il loro pensare, avevano fiducia nel sole e nella natura, ripigliavano la vita ad ogni mattino. Altrove e in altro tempo la stessa cosa hanno fatto terremoti, inondazioni, incendi contro una parte degli esseri. Ma se io mi apro ad un essere vivente volgendogli rispetto ed affetto, e così ad un altro, e nell'animo sarei disposto a farlo verso tutti, arrivando all'orizzonte di tutti, non posso più accettare la natura e i suoi fatti che, senza capire, mi sottraggono una parte degli esseri. Se arrivo all'orizzonte di tutti, se mi interessa la realtà di tutti, capisco la realtà della vicinanza di tutti fra tutti, la loro compresenza.

E mi appassiono per questa realtà di compresenza perché ci sia, sia fiorente, resista e vinca, e se non in tutto oggi, almeno domani: i fatti sono una forza che non capisce, la compresenza è amorevolezza intelligente da tutti a tutti.

Un oggi drammatico e un domani sperabile

Se vedo continuamente fatti che spengono la vita di esseri viventi, tanto che non mi rassegno e contrasto e protesto, e mi appassiono perché non sia sempre così, e la compresenza vinca; dunque c'è un oggi drammatico e un domani sperabile, in cui i fatti non abbiano più questo potere di annientare parti della realtà di tutti, e siano invece al servizio della libertà e dello sviluppo di tutti come singoli. L'apertura agli esseri viventi porta a questa apertura al domani, in cui la realtà di tutti sia una realtà liberata.

Tanti esseri sono presi dai loro limiti, sofferenti, impediti, sbaglianti, colpiti, annientati. Ma ogni essere è nel mistero di essere molto più di quanto risulta; la compresenza di tutti gli esseri è aperta ad una realtà liberata, che potrà avere ulteriori liberazioni.

Realtà liberata significa anche l'accesso al meglio che si possa creare, la piena partecipazione nel dare e ricevere i più alti valori, il Bello, il Vero, il Bene, l'aiuto pieno da tutti per questo accesso ai valori, a quei significati che rendono degna la vita, la Bontà, l'Onestà, la Musica ed altri. Essi uniscono sempre più tutti gli esseri. Tutte le volte che si realizza un atto di questi valori, dove che sia, la compresenza fa un passo in avanti, si arricchisce, si fa più vera, più unita, più vincitrice dei fatti. L'apertura ad una moltitudine di esseri semplicemente viventi, a cui allungare la vita e assicurare che godano invece di soffrire: è ad una moltitudine in una profonda unità crescente, a gente che già nella compresenza dà tanto; e può essere nell'aspetto un pezzente, uno sciancato, uno stolto. Mi apro alla compresenza che abbia questo di infinito: di portare il futuro liberato continuamente nel presente, di migliorare ogni condizione, di rendere libero ogni sopraffatto, di fare incomparabilmente capace colui che è schiacciato.

Questa apertura verso tutti è un atto libero che nessuno può dare o togliere. Soprattutto è importante, nell'esperienza della vita, non dipendere in questo atto da nessuna istituzione, associazione, organizzazione, setta; che tutti gli Stati e Chiese e sette nonentino proprio nulla, perché l'Atto è aperto alla compresenza, e nella compresenza sono tutti in quanto sono nati, in quel Natale che è sempre in atto nel mondo per ogni essere che nasce alla vita.

Il problema del potere

Il problema del potere si scinde oggi in due parti:

1. si tratta di avere la possibilità di far valere la propria volontà in una data situazione, anche di fronte ad un'opposizione, e si hanno diversi gradi, perché il potere può essere violenza, bruto potere, potenza, ma anche influenza, prestigio, probabilità di trovare obbedienza per un comando;

2. si tratta di esprimere una propria proposta che sia nell'interesse di tutti, sulla base di una garanzia (che nel primo caso manca).

Vediamo meglio la cosa, perché la differenza è notevolissima. Abbiamo visto concretarsi una posizione nuova, che è dell'interesse sommo, della passione per la realtà di tutti, dell'apertura alla compresenza: se questa passione diventa centrale nel proprio animo, avviene una rivoluzione interna o conversione o trasformazione della coscienza e della stessa psiche, dei sentimenti e abitudini dell'individuo. Nel suo agire in mezzo agli altri, egli ha un modo per manifestare questa trasformazione interna che sta avvenendo in lui, e questo modo è l'interesse aperto e visibile per la nonviolenza, nella complessità progressiva delle sue realizzazioni, delle sue acquisizioni, delle sue conquiste. Questa tensione alla nonviolenza è la garanzia che viene data della preminenza dell'interesse per i singoli esseri, fino all'orizzonte di tutti, sopra a qualsiasi legame con istituzioni con Stati, chiese, sette.

La prima forma del potere trova la legittimità del suo esercizio nella forza o nel diritto, che producono una superiorità del potere su altri, mentre nel secondo caso appare una garanzia nuova, che è questa: *se vedete che ho la tensione alla nonviolenza, questo è segno della mia apertura alla compresenza di tutti.*

Che cosa vuol dire questo? Che nella prima forma del potere voi avete la sicurezza che vi dà una volontà che raduna intorno a sé, in vari modi, una certa forza; nella seconda forma del potere voi sapete che è necessaria la fiducia nel valore della compresenza di tutti. Le istituzioni, gli Stati, le chiese, le sette, sono pronte ad assumere la prima forma del potere, e anche ad usare più o meno la costrizione, anche il ricatto, e perfino l'esclusione. Dall'altra parte, nella seconda forma del potere, c'è indipendenza dalle istituzioni, perché uno si pone in rapporto con la compresenza. La scelta di questa seconda forma dà inizio ad un lavoro di costruzione coraggiosa e di continua scoperta, che sarà lungo, ed avrà il suo prezzo, perché può far perdere alcune cose che si sarebbero potute ottenere con la prima forma del potere, quella che usa la forza, sia pure razionalmente.

Per avere potere, cioè la possibilità di farsi valere, che è di agire con risultati desiderati sulle cose e sulle persone, la volontà si costituisce e mantiene la vitalità del proprio strumento corporeo, si fornisce di mezzi e strumenti per influire e far decidere, organizza apparati amministrativi o gruppi o si vale di quelli esistenti. Le gradazioni del potere sono tante. Si va dall'usare una certa energia e prontezza, come è nel caso citato dal Machiavelli, di quello che con la tromba ed energici comandi mette in ordine una folla sparsa di individui, al caso di colui che si vale di un'intera burocrazia e dell'ufficio "più grande del mondo", come è il Pentagono degli Stati Uniti, per "far valere" la propria volontà. Il potere può incontrare altri poteri o contropoteri.

Lo sviluppo della democrazia in quanto cerca di allargare il potere maggior numero possibile di individui, superando le difficoltà conseguenti alle diversità di razza, di classe sociale, di ricchezza, di cultura, tende al potere di tutti, ma non lo raggiunge effettivamente. Se san Francesco nel Medioevo poneva una distinzione tra il potere delle autorità e la scelta nonviolenta ("poiché non

posso correggere ed emendare le colpe con la predicazione, l'ammonizione e l'esempio, non voglio diventare un carnefice che punisce e frusta come fanno i poteri di questo mondo"), tale distinzione resta anche oggi, visto che la democrazia, nelle forme finora realizzate, si vale di alcuni strumenti che possono non essere accettati. Possiamo anche dire la cosa in questi termini: la democrazia, anche la meglio sviluppata, lascia il posto per la posizione di chi metta in primo piano il suo rapporto con la compresenza di tutti.

La democrazia attuale attribuisce alla maggioranza un potere che qualche volta è eccessivo rispetto ai diritti delle minoranze; fa guerre di Stato contro Stato; conferisce alle polizie il potere di torturare (come avviene in tutti i Paesi) e molte volte un soverchio intervento nell'ordine pubblico; non è sufficientemente aperta a ciò che potranno dare o vorranno essere i giovanissimi e i posteri; preferisce strumenti coercitivi e repressivi a strumenti persuasivi ed educativi; si lascia sopraffare dalle burocrazie trascurando il servizio al pubblico anonimo; concentra il potere preferendo l'efficienza al controllo e finisce col non considerare sufficientemente i mezzi e le loro conseguenze, pur di raggiungere un fine.

La lotta per razionalmente contrastare a questi difetti e queste involuzioni della democrazia è oltremodo doverosa, ma può non essere sufficiente, e c'è il posto – dicevo – per la posizione di chi, attraverso un interesse preminente per la compresenza manifestato nella tensione alla nonviolenza, dà la migliore garanzia di essere di qua da quei difetti e da quelle involuzioni.

C'è nel fondo di questa indipendenza rispetto alle istituzioni attuali una contrapposizione che si può esprimere così: la democrazia conserva riferimenti al procedere della natura, l'omnicrazia tende ad essere sempre meglio attuatrice della compresenza. Per la democrazia la vitalità, la forza, talvolta la costrizione, la rivoluzione e la guerra o la guerriglia hanno il loro posto: per l'omnicrazia la compresenza si presenta come valore costante e l'individuo unito alla compresenza ha una "forza" maggiore di tutte le altre forze. L'individuo che quanto a natura rimane talvolta privo di ogni potenza, e non ha la comune vitalità, né ricchezza o cultura, non è semplicemente un essere meritevole di "assistenza", ma è un essere che ha un potere, per cui egli conta o conterà, in quanto la compresenza gli è assolutamente vicina.

Insufficienza delle teorie del Marx e del Lenin

La teoria del Marx della classe proletaria che si preparava all'esercizio del potere con la coscienza della sua situazione di contrasto con la classe borghese capitalistica e mediante l'azione politica, finché la crescente democratizzazione conquistava il potere senza violenza o con un minimo di violenza (come fa talvolta l'ostetrica nel parto), appunto perché la classe era divenuta atta ad operare la trasformazione di tutta la società, contava su questo lavoro aperto, politico e democratico come preliminare del potere e della nuova società.

La teoria del Lenin contò, invece, sul gruppo rivoluzionario, che coglieva l'occasione del disfacimento dell'esercito e del paese per prendere il potere, dal quale intendeva fare tutto ciò che era nel programma del socialismo: un duro esercizio del potere ne fu la conseguenza, con la mancanza di freni all'involuzione nell'autoritarismo e nel terrore.

Siamo in due posizioni anteriori a quella dell'apertura alla compresenza. Difatti ciò che "dal basso" doveva maturare, secondo la teoria del Marx, correva sempre il rischio di incanalarsi nel riformismo, senza mirare con preminente tensione ad una società profondamente rinnovata nel suo spirito e in tutte le sue strutture e procedimenti. E ciò che "dall'alto" doveva costituirsi, secondo la teoria del Lenin, correva il rischio di mostrarsi pseudorivoluzionario e sostanzialmente non potere di tutti, ma di funzionari e di burocrati, di un capo senza alcuna garanzia.

Nell'una e nell'altra teoria, malgrado alcune formule rivolte ad un futuro totalmente diverso, rimanevano elementi cospicui di "natura", di forza, di sopraffazione di altri esseri umani. Non era apparsa la totale antitesi alla "natura" che è rappresentata dalla "compresenza", armata della tensione alla nonviolenza. Il rifiuto di quei mezzi di "natura", di forza e violenza che le due teorie sopra citate ammettevano, porta la democratizzazione a gravitare su questa assoluta opposizione a tutte le vecchie forme della società e della convivenza. Solo così la democratizzazione persistente, inarrestabile, insoddisfatta del riformismo che lascia l'uomo com'è, e ostile all'autoritarismo che conferma il vecchio uomo disposto a sopraffare, è connessa con il futuro e con un'autentica liberazione.

Il rifiuto della guerra

Una prova della difficoltà o impossibilità da parte del riformismo e dell'autoritarismo di formare il "nuovo uomo" è nel fatto che l'uno o l'altro sono disposti ad usare lo strumento guerra. Si sa che cosa significa, oggi specialmente, la guerra e la sua preparazione: la sottrazione di enormi mezzi allo sviluppo civile, la strage di innocenti e di estranei, l'involuzione dell'educazione democratica e aperta, la riduzione della libertà e il soffocamento di ogni proposta di miglioramento della società e delle abitudini civili, la sostituzione totale dell'efficienza distruttiva al controllo dal basso. Tanta è la forza spietata che la decisione bellica mette in moto, che essa viene ad assomigliare ad una delle terribili manifestazioni della "natura", le più assurde e crudeli e spietate, e certamente ora le supera in numero di vittime. È difficile pensare che la natura possa distruggere in pochi minuti tante persone quante ne distrusse la bomba atomica a Hiroshima, riducendone alcune a una semplice traccia segnata sul muro. E quella bomba era di forza molto modesta rispetto alle bombe attuali.

Il rifiuto della guerra è perciò la condizione preliminare per parlare di un

orientamento diverso, e se vediamo l'antitesi tra la natura come forza e la compresenza come unità amore, è chiaro che la guerra aggrava la natura, la sorpassa nella sua distruttività, nella sua spietatezza rispetto ai singoli esseri, alla cui attenzione la compresenza richiama costantemente.

L'indipendenza dalle istituzioni che possono preparare ed eseguire la guerra è garantita dalla posizione di apertura alla compresenza. A poco a poco la tendenza rivoluzionaria verrà a schierarsi da questa parte. Vi sarà tuttavia un momento intermedio, che è quello della guerriglia. Ma c'è guerriglia e guerriglia. Quella che si appoggia a Stati fornitori di armi e protettori, con ulteriori e massime minacce ai repressori della guerriglia; ma in tal modo la guerriglia non è che una manifestazione o pre-manifestazione della guerra, il suo surrogato in alcune zone, come gruppi di assalto o di rottura, senza che si realizzi un superamento della guerra e dei suoi inconvenienti detti sopra. O la guerriglia non si appoggia a nessuna potenza e a nessuna industria, e non si vede come possa – a parte il suo valore come espressione di rivolta, di sacrificio, di eroismo – avere probabilità di modificare una situazione dominata da un potere fornito di mezzi moderni di strage.

La ragione del pacifismo integrale non è soltanto il fatto evidente che la guerra, una volta accettata, conduce a tali delitti e a tali stragi, specialmente oggi, che è assurdo presumere di farla e contenerla; ma è la vita della compresenza *che si sceglie*, il suo accertamento, la sua costruzione, la sua celebrazione quotidiana. Mentre si lavora per migliorare continuamente il rapporto di comprensione e di sacrificio verso ogni essere, non si può interrompere tale lavoro e mutare l'apertura in chiusura.

Ma c'è anche una ragione di carattere organizzativo. È chiaro che bisogna arrivare a moltitudini che rifiutino la guerra, che blocchino con le tecniche nonviolente il potere che voglia imporre la guerra. L'Europa ha sofferto per non aver avuto queste moltitudini di dissidenza assoluta, per es. riguardo al potere dei fascisti e dei nazisti. L'omnicrazia deve prender corpo anche in questo modo: nella capacità di impedire dal basso le oppressioni e gli sfruttamenti; ma questa capacità delle moltitudini ha il suo collaudo nel rifiuto della guerra, intimando un altro corso alla storia del mondo. Se davanti alle forze della Natura non ci si è mossi con il programma che la lotta e la loro utilizzazione fosse per tutti, "fra sé confederati" diceva il Leopardi, si è persa la tensione a trovare il punto della trasformazione della Natura al servizio di tutti, come singoli: chi dà la morte, non può rimproverare la Natura di preparare la nostra morte. Questo collaudo è necessario, perché tutte le volte che gli individui si accontentassero di ottenere qualche cosa nell'ambito della Natura, dello Stato, dell'Impresa, perderebbero l'acquistato se travolti dalla guerra. Se nello Stato la lotta contro il potere assoluto ha ottenuto il regime parlamentare, tuttavia è rimasta la guerra a impedire un ulteriore sviluppo democratico. Se nell'Impresa i lavoratori sono riusciti a progredire e perfino ad imporre le socializzazioni, poi la guerra, e la sua preparazione, li ha messi alla mercé di un potere autoritario, tutt'altro che omnicratico.

Guerriglia e nonviolenza

Il termine piú usato negli scritti di opposizione in questi ultimi tempi è “guerriglia”. Esiste la “guerriglia urbana”, quella rivendicata da gruppi di negri americani; esiste la guerriglia, diretta con i partigiani dalle montagne, perché, dice Fidel Castro: «È assurdo e quasi criminale cercare di dirigere guerriglia dalla città» (*Per i comunisti dell'America latina: o la rivoluzione o la fine*, Libreria Feltrinelli, p. 33). Di solito le guerriglie sono intraprese da *élites* dinamiche, che si buttano avanti in mezzo a popolazioni arretrate, prima di averle sensibilizzate individuo per individuo. Alcune volte la guerriglia non riesce, perché manca la vicinanza di una grossa nazione che la alimenti di armi. Ma è pienamente comprensibile nel suo sorgere. Dove l'oppressione, lo sfruttamento, la persecuzione degli strati subalterni sono durissimi, la coscienza si solleva e vede una liberazione nel buttarsi alla guerriglia pur di non languire, di non subire inerti. Il contrasto è il combattimento; viene una forza disperata, tutto viene semplificato e nella lotta è eroico e semplice: che importa morire?

Vi sono alcuni paesi dell'America meridionale, come la Bolivia, nei quali il movimento rivoluzionario ha già trovato elementi, con feroci repressioni e processi, come quello contro Debray, che ne è appunto il teorizzatore. E forse quella sarà una delle prove piú vaste per la fortuna o sconfitta del movimento della guerriglia. E quando gli Stati Uniti avranno terminato il loro impegno nel Vietnam, non è da escludere che si pongano direttamente il problema di sradicare Castro e di bloccare in modi drastici la diffusione della teoria rivoluzionaria. Non c'è bisogno di elencare tutti gli altri paesi dove la guerriglia è in atto o in preparazione.

L'interesse per la guerriglia, teorizzata o praticata, sembra che abbia spinto sullo sfondo l'interesse per la nonviolenza. Lo ha notato Scalfari ne «L'Espresso» del 30 luglio 1967 in un articolo intitolato *La santa violenza*: «la violenza riappare con crescente intensità e va coprendo un'area sempre piú estesa». Pareva che i giovani avessero scoperto il valore della nonviolenza. E invece è tornata l'attrattiva della violenza. Scrive Scalfari:

Sono tutti, e in perfetta buona fede, amanti della pace né piú né meno di prima. Solo che, a differenza di prima, oggi hanno scoperto che la pace, questo bene inestimabile, il piú grande di tutti, spesso si difende e si conquista con la guerra. Ed ecco il nuovo spettacolo degli amanti della pace, ciascuno dei quali sostiene la sua propria guerra mentre condanna le guerre degli altri.

Nuovo spettacolo? In realtà, si tratta di uno spettacolo vecchio quanto il mondo. Solo che noi che avevamo diciotto o vent'anni nel 1940, speravamo che tutti avessero capito, ritenevamo banditi per sempre i discorsi sulla virtù o quanto meno sulla necessità della violenza. Speravamo che si consolidasse e, soprattutto, che venisse raccolta e fatta propria dalle generazioni che seguivano e che fosse possibile sostituire un certo tipo di aggressivo vitalismo con un'alacrità d'altra natura e di piú alto livello spirituale. È doloroso, ma doveroso constatare che l'illusione è durata

poco. Come può reagire a tutto ciò l'opinione "liberale"? Dimostrando caso per caso, problema per problema che la violenza non risolve nulla, non taglia nessun nodo, non suscita nessuna energia ma aggroviglia ancora di più, rinviando all'infinito, ad altre violenze e ad altre vendette? È una via lunga e difficile. Ma scorciatoie non ce ne sono.

L'illusione non stava nella verità profonda che era stata scoperta, ma nel ritenere che tale verità fosse generalmente acquisita, che il realismo politico avesse per sempre fatto posto alle lente costruzioni dei rapporti federativi tra le nazioni e dello sviluppo democratico di ogni popolo. L'illusione era credere che la tremenda lezione fosse bastata, e questo non era vero: altre ce ne vogliono e ce ne vorranno! La verità intravista allora dai giovani *rimane verità*, soltanto ci vuole molto di più per realizzarla. Il realismo deve valere non per rinunciare a quella verità, ma nel comprendere ciò che ci vuole. Abbiamo visto diffondersi rapidamente l'adesione ai "cittadini del mondo", che pareva una soluzione tanto facile! E tutti nei mesi della Liberazione si dicevano socialisti! Si è perfino accolto il termine "nonviolenza", non cercando di andare nel fondo e capire ciò che esige. È venuto il periodo difficile, quello non più del plauso, ma dell'apparente fallimento, del ritorno dell'animo all'uso delle soluzioni violente, perché l'animo non era mutato affatto, e la mente non aveva ricercato attentamente e consolidato atteggiamenti diversi da quello di Castro, di Dayan, dei Vietcong.

Dobbiamo tornare a ripetere che è necessaria una preparazione profonda se si è all'opposizione della società esistente. O si accetta la protezione dai poteri esistenti, e ci si lascia andare al loro giudizio, rinunciando ad ogni contrasto personale o di gruppo, vivendo in quella "indifferenza" politica, che vediamo dilagare. O ci si pone in un atteggiamento di critica: tolti alcuni che operano nelle strutture del potere esistente, molte volte costretti ad attese o rinvii, ridotti ad invocare un imperatore "buono" dopo un imperatore "cattivo", restano due fronti ben chiari, quello della guerriglia, quello dell'intervento nonviolento.

C'è tuttavia qualche lato simile per il fatto che essi contestano tutto il sistema, cioè mirano entrambi a stabilire *un diverso potere*, ed entrambi impegnano la vita in un atteggiamento straordinario e di estremo pericolo. La strategia della nonviolenza è in ritardo rispetto all'altra, ma si sta formando. Essa corrisponde a un momento ulteriore. Lo scatto alla guerriglia è immediato, la scelta della nonviolenza è mediata. Per la guerriglia, se si sa chi odiare e distruggere, basta prendere un'arma; per capire e maturare nel proprio animo la scelta della nonviolenza, ci vuole molto di più.

Bisogna anzitutto comprendere che la guerriglia o scelta della violenza, non è detto che sia sempre vittoriosa, tanto più oggi che esiste ben altro che il fucile. Alcune volte la reazione la schiaccia e le toglie ogni successo. Non fu Spartaco a liberare il mondo romano né i partigiani zeloti (i "ladroni") liberarono la Palestina con le loro bande antiromane. Ed esiste non soltanto

un problema di “azione”, ma anche di un gruppo di motivi ideali dalla parte degli oppositori: non è detto che sempre chi si getta all’azione violenta, abbia in sé il piú alto e complesso contenuto di opposizione, valido universalmente: c’è chi valuta molto (e lo crede anzi il segreto della storia) questa carica di contenuti per il domani di tutti. Non c’è dubbio che sulla croce Gesù Cristo – che aveva rifiutato la violenza – portava in sé, per il domani dell’umanità, un contenuto piú pregevole dei due “ladroni” o partigiani violenti che gli furono accompagnati dai grossolani tutori dell’ordine, che non seppero distinguere.

Non è detto che l’uso della guerriglia, diffondendosi largamente con tutte le sue tecniche, tra cui il terrorismo, non crei nell’opinione dei piú un desiderio di ordine esterno, comunque stabilito, e ciò vada a vantaggio delle forze repressive delle reazioni che almeno stabiliscono un certo ordine.

Nel riconoscere i limiti del metodo elettorale e parlamentare, i fautori della guerriglia ritengono che al posto della “illusione elettorale” abbia maggiori probabilità di successo per la trasformazione della società il loro modo di combattimento e di costruzione politica, sulla base del partito unico; i fautori del metodo nonviolento muovono dal rifiuto della guerra, e tendono ad attuare il principio della massima democratizzazione, in aggiunta al metodo elettorale, mediante un vastissimo controllo, informato ed attivo, con la disposizione a contrastare a tutto ciò che è ingiustizia, oppressione, sfruttamento: contrastando non solo a che ci siano sfruttati dal capitalismo, ma anche a che ci siano privati della libertà di espressione, informazione, associazione, da parte di gerarchi politici o burocrati polizieschi.

Che ancora nell’opinione di molti l’azione nonviolenta sembri meno incisiva e decisiva dell’azione violenta, deriva principalmente dal fatto che l’educazione degli uomini è ancora prevalentemente fondata non sul valore di ciò che viene affermato, e che talvolta provoca trasformazioni a lunga scadenza e profonde, ma sul risultato e il successo. Per questo, chi è persuaso della compresenza e dell’omnicrazia non ha che da persistere nell’arricchimento di motivi interiori che egli mette nell’uso della nonviolenza, motivi interiori che sono la premessa di un avvenire piú complesso, che già comincia nell’atto stesso.

La difesa e lo sviluppo della libertà

Insieme col rifiuto della guerra, come inizio di una costruzione nuova, sta la difesa e lo sviluppo della libertà. Non c’è bisogno di mostrare quanto sia facile trascurare il dovere di porre la libertà di ogni singolo essere. Forse, malgrado le parole, questo è uno di quei momenti nei quali, realmente, si è pronti a ridurre la libertà di espressione, di movimento, di associazione.

Se si rifiuta la guerra e la guerriglia, per non distruggere gli avversari, perché è anche piú cavalleresco e piú coraggioso non eliminarli, ma contrastare

ad essi con tecniche nonviolente, la stessa ragione si unisce a tante altre, per non avere il rimorso di aver soppresso la libertà di altre persone. La costante sensibilità che chi è aperto alla compresenza ha nella indipendenza dalle attuali istituzioni, per la libertà di ogni persona, lo porta ad accentuare il valore non solo delle libertà generalmente enunciate, ma anche della libertà di informazione, di formazione e di critica o controllo. Chi è aperto alla compresenza vede il presente di ogni essere, ma anche il futuro cioè la possibilità concreta che ogni essere ha di correggere difetti attuali, di dare contributi e risultati migliori. Mi parrebbe di essere un accecato della gente se io impedissi minimamente ad essa di accertare migliori idee e nuovi modi di spendere la propria vita. Se le ideologie attuali, in quanto connesse con istituzioni, non sono disposte ad appassionarsi talmente della libertà altrui, ecco che si vede il posto per la rigorosa opposizione alle istituzioni attuali che è nell'apertura alla compresenza. Il criterio, grezzamente naturale e utilitaristico, di economizzare le forze, porta tutte le autorità delle istituzioni attuali a non darsi troppo da fare perché ogni individuo abbia la massima libertà di informazione, di formazione e di critica. Così esse non si rendono conto che perder tempo per aiutare questa libertà non è perderlo, ma darlo alla realtà di tutti perché si sviluppi. Eppure tanta è la tentazione di risparmiare queste forze che si ricorre alla diffusione di miti, di attrattive apposite e di minacce e costrizioni pur di bruciare quell'intervallo che dovrebbe essere riempito dall'informazione, dalla persuasione e dalla critica. Non c'è potere che si sia sottratto finora a questa tentazione, e siccome per vincere le tentazioni ci vuole molto, il molto che è l'apertura all'ardua e invisibile ed esigentissima compresenza può aiutare a vincere quella tentazione del potere.

Le leggi

Nell'apertura alla compresenza il diritto positivo viene a perdere – come tutto ciò che è dalla parte delle istituzioni e del loro potere – la sua assolutezza, ma ciò non vuol dire che riesca indifferente; anzi esso suscita un grande interesse in quanto rivela un'intenzione di regolare i rapporti sociali, una direzione razionale che può commettere errori, ma che ha sempre un valore umano. Bisogna fare continuamente leggi, o norme che riguardano una classe di azioni, ma bisogna anche essere aperti a celebrare la compresenza, come una realtà che è oltre le leggi, in quanto è già rapporto tra tutti gli esseri perché ne è la profonda l'unità. Se la legge presumesse di stare disopra agli esseri umani per imporsi ad essa arbitrariamente, sarebbe da respingere in ogni caso. Ma è un fatto che essa non è sempre tale, e che d'altra parte è impossibile non formulare, in un modo o nell'altro, leggi, cioè norme per gruppi di azioni (anche nella nostra vita individuale), e allora il problema non è quello di negarle tutte, perché risulterebbe un agire a caso e slegato, ma di unire due direttive:

1. una considerazione attenta perché le leggi o norme possono rivelare un momento felice, dinamico, fecondo, della produzione della ragione, in quanto superatrice della natura “selvaggia”;

2. una capacità di giudicarle e di vagliarle continuamente, proponendone e costruendone, con la nostra ragione e la pratica, di migliori.

Per chi è aperto alla compresenza la norma può valere, cioè può essere eseguibile, non per il “potere” a cui essa si appoggia, ma per la sua ragionevolezza, in quanto è utile alla convivenza. E perché non attuarla? Il potere o l’organizzazione da cui viene la norma non è per sé stesso considerato come assoluto, perché il più alto punto di riferimento è la compresenza, ma la norma può essere accettabile, perché spesso ciò che è ragionevole è sulla linea dell’incremento della compresenza, anche se scaturisce in situazioni e da ragioni particolari.

Per il Kant, se la giustizia scompare, non ha più alcun valore che vivano uomini sulla terra. Ed egli svolge la teoria dell’“obbedienza attiva”, per cui si può esprimere il dissenso secondo la propria ragione (“Ragionate, ma obbedite”), e così preparare una riforma, ma si deve obbedire sempre alle leggi anche se ingiuste, altrimenti ci sarebbe qualche cosa contro il vero sovrano, che è la volontà collettiva, che fa le leggi e che non ha limiti. L’obbedienza è attiva in quanto collabora alla formazione e modificazione dell’opinione pubblica (la cui presenza è ritenuta fondamentale nel Settecento; e il Kant dice che i filosofi debbono essere lasciati liberi per i lumi che possono dare anche sullo Stato).

L’importanza di questa teoria (contro cui sta quella del Locke, per cui le leggi possono essere ingiuste ed esiste il diritto di resistenza) sta nel richiamo all’opinione pubblica che può influire sul potere e modificarne le decisioni, cioè nell’importanza di un’aperta attività di contributi pubblici, di espressione dei propri pareri, con il conseguente diritto alla libertà e possibilità di larga informazione, per rendere concreti e significativi tali pareri.

L’altro punto, quello dell’obbedienza senza eccezioni, è formulato prima che si sia presa coscienza del carattere della disobbedienza nonviolenta, con le sue tecniche di non collaborazione e di disobbedienza. Non disobbedire affatto potrebbe essere un feticismo di un semplice prodotto della volontà; si capisce tale principio se si pensa al valore che nel momento storico assumeva l’esser arrivati a possedere un sostituto infinitamente migliore dell’assolutismo dei sovrani; ma se si fa riferimento alla compresenza di tutti, si può ben contrastare costruttivamente ad una legge, proponendone, mediante le tecniche nonviolente, una che riteniamo migliore.

Dopo l’esperienza del metodo nonviolento nella lotta civile, si è fatto questo passo significativo: alla legge si può disubbidire, quando vi siano giuste ragioni, ma con le tecniche nonviolente. Le leggi sono produzione nostra, e come tali possono essere mutate cooperando; anche la “disobbedienza attiva”, che dichiara pubblicamente le ragioni del dissenso, è atto di

cooperazione alla legge, cioè a produrre una legge migliore; ma la noncollaborazione e disobbedienza debbono essere manifeste, per collaborare all'opinione pubblica (e in questo il Settecento e il Kant hanno profondamente ragione: contribuire all'opinione pubblica).

Al posto dell'obbedienza a tutte le leggi, quali che esse siano, può essere sostituita, secondo il nostro punto di vista, la collaborazione alle leggi eventualmente non collaborante, che è il modo per assorbire la rivoluzione violenta in un ordine dinamico che ha la capacità di trasformarsi. E se la disobbedienza nonviolenta è fatta in nome della compresenza e dell'omnicrazia, ecco dove sta il riferimento costante, piuttosto che in una volontà comune legislatrice infallibile.

Ma ciò che resta del Kant, oltre la spinta a non modificare l'ordine in modo violento, e il valore dell'opinione pubblica, è il valore della correttezza civica, dell'onestà (che, secondo noi, può essere anche nel disobbedire, purché dichiarato e suggerendo la legge migliore); correttezza civica ed onestà molto in contrasto col disordine attuale dominante: dell'ingannare le tasse, del frodare gli enti pubblici o del valersene per profitti privati, del fare inchieste volutamente inefficienti sulle varie mafie, del mentire a tutti i livelli, ecc.

E se questa scorrettezza civica italiana è dovuta anche alla diffidenza verso coloro che hanno amministrato, da padroni e senza giustificarsi, la società italiana per secoli, lo sviluppo dell'omnicrazia in ogni punto del nostro Paese, la continua attenzione e cooperazione alla legge, salvo la noncollaborazione anche grave talvolta, ma pubblicamente giustificata, potrà affezionare all'onestà civica tutti gli abitanti. Come possono tutti gli italiani sentire che obbedire alla legge è obbedire a se stessi, se così poco esteso è il controllo di tutti e così scarsa la diretta, visibile produzione delle leggi? Il superamento dell'individualismo arbitrario e semplicemente vitale o utilitario va affidato all'omnicrazia, tanto più se garantita dall'apertura alla compresenza.

Accettare una legge, per convinzione della sua utilità per la convivenza umana, e quindi della sua ragionevolezza, non vuol dire collaborare alla costrizione di cui la legge sia armata. Anzi può esserci nell'animo un rispetto, e anche un entusiasmo, per la legge priva della costrizione, e che tende ad essere accettata ed eseguita semplicemente per una sua capacità persuasiva. Sarebbe opportuno molte volte formulare leggi, con l'aggiunta che l'esecuzione di essa "è affidata alla coscienza dei cittadini". Non fa certo una buona impressione quel vedere la legge sempre accompagnata da una minaccia.

D'ora in poi ogni situazione ci si presenta come duplice, con una interna tensione. Nel momento in cui c'è uno che si comporta secondo violenza, c'è anche la possibilità o la realtà che uno si comporti secondo l'apertura nonviolenta. Prima di questa dualità, c'è stato un lungo periodo storico in cui si cercava quale fosse l'unico dovere in una determinata situazione; e tanto più questa concezione si è rafforzata, quanto più la ragione, comune a tutti, è stata posta al centro. Con l'apertura nonviolenta alla compresenza il "mo-

mento storico” si arricchisce di un’altra possibile azione: la non costrizione, la non pena, la nonviolenza. Ci può essere la pena, e ci può non essere, se uno sostituisce al contesto che comprende la pena, un contesto che comprenda un atto di apertura nonviolenta. Nel momento attuale penetra la prospettiva della costruzione di rapporti nonviolenti, esemplari, educativi, persuasivi, di sacrificio e di non collaborazione, senza che essi comprendano una violenza fisica, la tortura, la morte. Per la pena capitale molti sono giunti a riconoscere che vale la pena di sostenere le conseguenze della sua soppressione, in cambio dei vantaggi che la detta soppressione porta nell’educazione, nella valorizzazione della vita, nel limite di intervento sopra un altro essere umano. E così per l’obiezione di coscienza vi sono molti che, pur non essendo disposti a presentarla per proprio conto, desiderano che il suo riconoscimento legale esista, cioè vi sia la scelta tra il servizio militare e un servizio civile, per il maggior pregio che ne viene ad una società democratica, e ciò che si perde da un lato, si acquista dall’altro.

Stiamo uscendo, quindi, dalle considerazioni monistiche che hanno ispirato in modo particolare gli ultimi due secoli, ed entriamo in una possibilità di dualità, che una volta si presentò tra città dell’uomo e città di Dio. Ecco che cosa intendevamo quando abbiamo parlato della contrapposizione dell’apertura alla compresenza alle precedenti istituzioni. Tutte le volte che, discutendo su fatti passati, ci viene detto che in quel caso soltanto con la violenza si sarebbe ottenuto lo scopo, noi possiamo rispondere che non si può escludere che lo stesso scopo si sarebbe ottenuto in un modo diverso dalla violenza. Diceva il pacifista Elia Ducommun: «Si è preteso che i venti anni delle guerre napoleoniche avevano avuto il merito di diffondere le idee moderne, presentate ai popoli sulla punta delle baionette dei granatieri francesi, in modo che i massacri sistematici e permessi, il saccheggio delle città, la strage dei vinti avrebbe questa volta esercitato proprio il compito di agenti della civiltà. C’è un evidente errore in ciò, e l’ho letto nei libri di storia scritti dal punto di vista di un nazionalismo estremo. I principi della Rivoluzione francese si sarebbero aperta la loro strada molto prima e con maggior sicurezza nella coscienza delle nazioni durante un periodo di pace e di benessere, di quanto non potessero farlo in mezzo agli odi e alla sfiducia che erano sollevati dagli sconfinamenti dell’abuso della forza» (*L’inutilité des guerres démontrée par l’histoire*, 1895, p. 7). Bisognerebbe reagire a quel realismo convenzionale e scolastico che non pone altra interpretazione della storia che quella secondo la forza!

Attraverso tutti verso un tutto migliore

L’apertura alla compresenza, il cui acquisto di intensità e di complessità è dovuto principalmente a tre fatti: 1. immensa gravità delle due guerre mondiali; 2. importanza della prassi di Gandhi; 3. coscienza dell’orizzonte

del mondo, è la migliore contrapposizione che possa farsi al modo chiuso di intendere le istituzioni. Essa manifesta che la libertà si è fatta molto costruttiva, e non è semplicemente una rivendicazione individualistica.

Difatti l'apertura nonviolenta è la rivendicazione dell'esistenza, della libertà, dello sviluppo di ogni essere; è nella direzione del *tu* e non dell'*io*, come invece si è mossa tanta rivolta contro le istituzioni; risalto dato alla produzione dei valori, che sempre più uniscono i tutti; segnalazione dell'aiuto che ad ogni singolo essere, insufficiente e battuto, viene dalla profonda unità della compresenza. Non è la contrapposizione dell'individuo grezzo, naturalisticamente inteso, all'ordine legale.

E allora è legittimo trascendere il riferimento assoluto all'ordine. In antico il riferimento della legge veniva fatto all'ordine del cosmo, perfetto e immutabile, che la legge tendeva a riprodurre. Poi si è parlato di riferimento all'ordine razionale della comunità umana vivente nella storia; ma anche qui è da dire che nessuno può farsi unico interprete di tale ordine, perché questo ordine è continuamente ricostruibile e da portare ad alti livelli. Per evitare che di tale ordine venga data un'interpretazione che imiti il mondo della natura, cioè della forza e dell'eliminazione del singolo essere, la contrapposizione migliore è quella della compresenza. Si sono fatti avanti interpreti di un ordine del mondo, che hanno detto: è bene che ci sia il ricco e il povero, il potente e il debole, così si realizzano occasioni per le virtù, e ne viene, con la varietà, la bellezza del tutto. Nello stesso modo nel mondo della natura esiste un meraviglioso equilibrio ed ordine per cui il pesce grande mangia il pesce piccolo (altrimenti i pesci piccoli sarebbero troppi). Niente affatto! A noi non importa affatto di un tutto ottenuto a tale prezzo; e non riteniamo che la nostra tensione debba essere per una imitazione della natura, piuttosto per la sua trasformazione. A noi interessa non il tutto di ora, ma interessano i tutti per arrivare ad un tutto migliore, che è quello della compresenza sempre più attuata.

Abbiamo, quindi, un ordine da contrapporre all'ordine cosmico o all'ordine statale-razionale, ed è l'ordine della compresenza, che è della realtà di tutti – nessuno escluso per nessuna ragione – e della loro produzione dei valori, in modo reciproco e corale. Se per una più piena realizzazione di questo ordine si deve contrastare ad altri tipi di ordine, c'è evidentemente un compenso agli inconvenienti del "disordine". Come ci sono quelli che sostengono guerre, guerriglie e rivoluzioni per arrivare ad un migliore ordine, così si potrà sostenere la fedeltà all'ordine nonviolento.

La duplice realtà della natura e della compresenza, in una contrapposizione continua e drammatica, ci porta a superare la paura che l'individuo ha provato fino ad oggi per la sua debolezza e impotenza rispetto al Tutto. Quando il Tutto era la Natura, l'individuo – anzi: ogni essere vivente – era atterrito dal fatto che la Natura lo espellesse dal suo ordine, che è vitalità, forza, salute, benessere. Quando il Tutto è stato visto come ordine statale-razionale e storia vivente, l'individuo, se ha sentito venir meno la sua capacità

di contribuire, è stato preso dalla tristezza. Proprio questa tristezza scompare nella contrapposizione della compresenza alla natura. Noi non abbiamo una sola realtà, quella della Natura o della Storia, e chi è forte ci sta, chi non è forte, non ci sta: abbiamo un'altra realtà, una pari realtà, che è quella della compresenza e in essa stanno tutti, perché essa è la realtà di tutti. Possiamo avere una soddisfazione duplice, di essere nell'una e nell'altra. E il modo di essere convinti di ciò è semplice: chi è aperto alla compresenza, vede che la compresenza lo aiuta e compensa nelle sue insufficienze. Comincia oggi tutto un lavoro di accertamento e di celebrazione degli aiuti che la compresenza dà stando vicina a ogni essere.

Questo è un tema che la civiltà oggi può assumere e portare avanti con tante forze, come predominante, come una religione. Il fatto che mancasse questo tema da elaborare, questo oggetto da portare quotidianamente nella propria vita, ha prodotto la civiltà dei consumi o del benessere, che poggia sugli elementi naturali-vitali. Ma si capisce che è una civiltà di transizione, di preparazione e in via di finire. Noi che ci troviamo in mezzo a questa civiltà che è di passaggio, non possiamo fare a meno di prendere elementi dal "benessere" attuale, anche se per la compresenza siamo, in assoluto, disposti a perdere l'altra: abbiamo fatto la nostra scelta. Così è per alcuni elementi, come la proprietà nella forma privata, la difesa poliziesca della nostra esistenza, l'isolamento dei delinquenti, la differenza di stipendi, di abitazioni, di comodi ecc. Noi li accettiamo come la società attuale ce li offre, pur cercando di attenuarli e portarli più vicini alla compresenza.

E se viene fatto valere il principio che l'ordine legale, con i suoi elementi di forza e di costrizione, è a vantaggio dei deboli, che non potrebbero farsi ragione con la propria forza, noi dobbiamo vegliare a che la "forza" sia effettivamente tale, e non realmente a vantaggio di una sopraffazione particolare, privata, di gruppo.

Non può essere invocato per il diritto il criterio della pura e semplice "efficienza" nell'assicurare la convivenza umana, perché:

1. bisogna sempre calcolare quanto viene a costare tale efficienza; se il suo prezzo fosse eccessivo, bisognerebbe rinunciarvi;
2. bisogna ammettere che sia possibile perdere deliberatamente di efficienza per acquisire, alcune volte, un altro valore.

La considerazione sul prezzo dei mezzi è stimolata anche dalla constatazione del potenziale immensamente distruttivo di certi mezzi, come pure dall'accresciuto valore positivo di certi oggetti, da non poter più esser considerati come mezzi. Se, per es., per proteggere l'indipendenza di una città, noi dovessimo fare una guerra atomica e distruggere l'esistenza e la civiltà di cento milioni di cittadini nemici, sarebbe questo un mezzo da usare? Se, per un altro es., è cresciuto il rispetto dell'essere umano, pensando a ciò che può dare liberamente, è lecito sempre torturarlo (come si fa generalmente) per arrivare a conoscere i suoi complici in un delitto, o per farlo confessare e ottenere la "prova" della sua reità? Fu l'efficienza che condusse al delitto di

Hiroshima? La ricerca della pura e semplice "efficienza" non è responsabile del grande ritardo nella generale educazione umana?

Non basta l'efficienza

Piero Gobetti, scrivendo ne "La Rivoluzione liberale" su Giacomo Matteotti il 1° luglio 1924, disse: «Ma la sua attenzione era poi tutta a un momento d'azione intermedio e realistico: formare tra i socialisti i nuclei della nuova società: il comune, la scuola, la cooperativa, la lega. Così la rivoluzione avviene in quanto i lavoratori imparano a gestire la cosa pubblica, non per un decreto o per una rivoluzione quarantottesca». E il 15 aprile 1924 Gobetti aveva scritto, ne "La Rivoluzione liberale", che le opposizioni non avrebbero dovuto far conto sulla monarchia, sugli antifascisti conservatori, sulla manovra parlamentare; ma che bisognava avere il coraggio di non collaborare alla Camera neanche con la critica, magari a costo di iniziare un nuovo implacabile ostruzionismo: la strada rettilinea era quella di provocare il dissidio tra i poteri locali e il centro, attraverso la conquista dei Comuni, tessendo lí sopra un lavoro per tutta una generazione.

Antonio Gramsci era allora a Vienna e scrisse al Togliatti il 19 aprile 1924 che, anche se il concetto di Gobetti di conquistare i Comuni e di fare l'ostruzionismo parlamentare aveva qualche cosa di ingenuo, tuttavia aveva anche qualche cosa di vero perché bisognava «evidentemente organizzare un nuovo potere nella fabbrica e nel villaggio che, sviluppandosi, soffochi lo Stato fascista» (Paolo Spriano in «Rinascita» del 12 febbraio 1966).

Era quella una situazione tragica, e la libertà stava morendo: c'era una grave insufficienza nell'organizzare la non collaborazione dal basso verso il fascismo, e quegli spiriti vedevano chiaro, ma non avevano intorno quella preparazione e quella maturità che li assecondasse; e la responsabilità di ciò non sta soltanto nella Chiesa romana che non voleva creare nessuna difficoltà al governo fascista, ma anche in quelle correnti laiche che contavano più sul Parlamento e sui colloqui romani, che su coordinate pressioni dal basso.

Oggi il problema viene ripresentato in grande, e il promovimento di una generale capacità di controllo dal basso viene ripreso con assoluto rigore dai persuasi della compresenza e dell'omnicrazia, appunto perché superatori della violenza e tesi a stabilire continue solidarietà. Bisogna aver pronta una vastissima rete di organi dal basso, di consulte locali, di comitati scuola-famiglia, di centri sociali più che per ogni parrocchia, di commissioni interne, di consigli scolastici e comitati universitari, di centri di addestramento alle tecniche nonviolente, di commissioni locali di controllo di tutte le forme di assistenza e previdenza, di sviluppo di assemblee per addestrare tutti, e particolarmente i giovani, perché non si sentano isolati o giocati dall'alto. Non si deve separare la "efficienza" dalla "partecipazione comunitaria", che è un fine altrettanto importante; anzi certe volte la storia ha cura di sviluppare più il secondo che

il primo, guadagnando in legami che uniscono gli uni agli altri, e perdendo in risultati tecnici; ma non è detto che siano epoche meno importanti per la civiltà. A me sembra che proprio in questa epoca, tra ellenistica e pompeiana, la civiltà stia facendo un passo molto importante per imparare – e vivere – che la ragione è internamente i tutti uniti dai valori (la compresenza), e il passo conta anche nella sfera politica e sociale, nella quale la “realtà di tutti”, nel suo senso più elevato, si fa crescentemente presente. Acquisire ciò può essere importante, quanto assicurare l’efficienza agli organi del potere. Le riserve che si fanno circa una “democrazia diretta” sono da considerare attentamente: non si tratta di arrivare ad un’amministrazione permanente da parte della piazza anonima, calpestatrice, per di più, dei diritti delle minoranze e della presenza di opposizioni effettive. Il discorso è diverso: si tratta di “aggiunte” da stabilire instancabilmente. Ciò che è inaccettabile è la saggezza di coloro che dicono: da che mondo è mondo, sempre pochi hanno governato, e non andate a cercare altro. Ha scritto Domenico Bartoli, nell’«Epoca» del 5 giugno: «L’autogoverno nel senso pieno della parola, la democrazia diretta sono illusioni, specialmente nel mondo moderno. Scompaiono a poco a poco come istituti praticamente operanti anche da quegli antichi cantoni della Svizzera dove sopravvivono le assemblee popolari, ossia di tutto il popolo, direttamente deliberante. Una cosa, allora, importa più di tutto il resto: la presenza di una classe politica capace, onesta, equilibrata, non troppo cupida di potere, attaccata alla libertà e alla legge, che ponga chiaramente alla moltitudine degli elettori le diverse scelte sulle quali essa, col suo voto, deve decidere con piena indipendenza. Naturalmente, la libertà di questa scelta è limitata dall’attività della classe politica, che elabora i contrastanti programmi secondo la propria interpretazione degli interessi nazionali e particolari, li spiega, li volgarizza, li diffonde con maggiore o minore abilità, e dovrà poi applicarli. Perciò, anche nella più larga delle democrazie, come fu dimostrato già molti decenni fa da grandi scrittori italiani, sono i pochi che governano e i molti che sono governati».

Ma non ci si può accontentare della speranza che venga una classe dirigente onesta e competente, correndo il rischio di tante delusioni, irrigidendo la circolazione delle *élites*, perdendo il vantaggio di quell’educazione generale che c’è nello sviluppo del controllo dal basso. Il controllo aiuta ad essere onesti e competenti, anche chi stenta a diventarlo. Non è alla maggioranza caotica e dispotica che viene aperto il varco: le forme di assemblea (con gruppi e commissioni di studio che riferiscono volta per volta) e il controllo qualificato e articolato, sempre nella fede che il potere è di tutti, debbono creare un insieme tutto sensibile, informabile e capace di attivo consenso e dissenso.

Il dissenso è importante specialmente nei riguardi della guerra («di fronte alla guerra atomica – ha scritto Norberto Bobbio – siamo tutti obiettori di coscienza»), e da questo campo si può muovere e risalire tutta la china, per avere la fede e la forza di costruire una nuova società, in stato di rivoluzione

permanente nonviolenta dal basso, che superi i vecchi strumenti della guerra e della rivoluzione armata, che poi, in un periodo di terrore, consolida il potere dei violenti e crea nuove ingiustizie. Nel momento storico in cui ci troviamo, nella confluenza di due insoddisfazioni, della struttura capitalistica occidentale (che continua le guerre, lo sfruttamento, l'oppressione di classe) e della struttura comunistica (che impedisce la libertà di informazione, di critica, di controllo, di circolazione), dobbiamo avere la forza di congedare anche ciò che era connesso con le due concezioni, il gruppo tecnico onnipotente in nome dell'efficienza, il gruppo politico onnipotente in nome della rivoluzione.

La rivoluzione nonviolenta come gioia

L'aprirsi alla realtà di tutti, con attenzione, articolazione e sviluppo quotidiani, porta a vedere la realtà di tutti come "compresenza", cioè come un'unità profonda di tutti, sempre valida, produttrice, cooperante e aiutante, integrante ogni singolo essere, che altrimenti sarebbe dalla natura colto nel suo isolamento e colpito. Più si ama la realtà di tutti, e più essa risponde come compresenza; più per essa si perdono alcune cose del mondo, e più la compresenza appare come produttrice cooperante dei valori più alti e più importanti; più per la realtà di tutti si perde tempo, più la compresenza dà quell'intensità nel tempo, quei momenti di forza e di visione chiara che ricompensano di anni di sacrificio e di prigionia. Se non ci fosse che un tipo di realtà (Natura o Storia), la vittoria sarebbe tutto, e ogni mezzo lecito per essa; e questo è il principio che ha ispirato i rivoluzionari fino ad oggi: considerare il mutamento delle strutture come fondamentale, portando tutte le forze lì, di là da ogni ritardo o scrupolo, considerando come "ritardo" o "scrupolo" tutto ciò che non fosse uso di ogni mezzo per la vittoria.

E si comprende la via di uscita dall'antitesi in cui si trova l'azione politica rivoluzionaria. Da due secoli essa si dibatte tra due poli: o preme per riforme politiche e sociali, che, pur essendo tappe di un progresso, non danno quella soddisfazione di mutamento profondo, quella sostanza che quotidianamente soddisfa la tensione, che perciò si ammolisce nell'articolazione del benessere e anche dell'edonismo; o preme per una rivoluzione totale, e impaziente si dirige al potere, conquistandolo e mantenendolo con tutti i mezzi, ma perde così la reale attuazione del "nuovo uomo". La prima è la linea del riformismo nell'ambito della società capitalistica; la seconda è la linea dello statalismo comunistico. La via di uscita dall'antitesi, visto che né nell'una né nell'altra si ha la piena soddisfazione della premessa rivoluzionaria, è la fedeltà assoluta a questa, ma con una soddisfazione o godimento o celebrazione dei mezzi *lungo la via*. L'orientamento del riformismo è per rifiutare la trasformazione violenta e per utilizzare via via tutti i modi offerti dalla democrazia parlamentare per fare passi in avanti anche modesti; l'orientamento statal-comunistico accetta l'uso della violenza e della sospensione dei

rapporti democratici, pur di portare e mantenere il partito al potere: manca nel primo il pieno potere, perché c'è il compromesso con il vecchio potere; manca nel secondo la libertà di tutti, che era il fine del socialismo, rinviata, invece, a tempo indeterminato.

La via di uscita è di avere qualche cosa in mano che compensi per il mancato raggiungimento del totale potere e della piena liberazione; e questo qualche cosa è celebrazione, religiosizzazione della compresenza, fruendo con gioia di tutto ciò che essa offre. Vivere quotidianamente l'apertura alla compresenza è già molto, anche se la realtà di tutti non ha ancora pienamente trasformato la realtà naturale e storica; attuare nei suoi inesauribili modi la nonviolenza, essendo essa per amore, è già una realizzazione positiva, non un fatto neutro, un semplice mezzo, usato pensando ad un fine; estendere il nostro campo continuamente ad altri esseri, dà meravigliose scoperte e novità nelle allargate solidarietà; apprezzare i valori con il sentimento nuovo che ad essi coopera l'interiorità di tutti gli esseri, ed ogni vera, alta musica ha qualche cosa di corale, è una festa introdotta già nella nostra vita. Il fine assoluto e totale, ideale regolativo o estrema fine di questa realtà insufficiente: la compresenza come pieno realizzarsi di tutti gli esseri, nessuno escluso, nella produzione di valori in una realtà liberata dagli attuali limiti, rimane come tensione suprema, che porta a sacrifici e rinunce; e la cosa è ben diversa da un riformismo nel benessere, e diversa dall'accettazione di mezzi che si reputino necessari per cambiare le strutture (violenza, dittatura, polizie speciali e torturanti, militarismo, intolleranza ideologica, distruzione degli avversari, ecc.), ma che non possono essere amati per sé stessi.

La teoria delle due fasi del potere

La scelta della rivoluzione nonviolenta al posto della rivoluzione violenta dipende dalla fiducia che i mezzi conformi alla nonviolenza assicurano, a lungo andare, una maggiore stabilità alle conquiste. Il rivoluzionario violento è pessimista, poiché egli distrugge gli avversari e impone nuove strutture sociali con la dittatura. Siamo noi sicuri che gli avversari sono chiusi alla trasformazione che proponiamo? Naturalmente non c'è da illudersi, ritenendo che gli avversari si muteranno subito, appena noi faremo le nostre proposte, che li danneggiano: non è questo che può pensare il gruppo nonviolento, che non si illude affatto. Ma se la proposta rivoluzionaria è accompagnata da due elementi:

1. la crescente solidarietà dal basso con altre persone;
2. il sacrificio proprio in un lungo tempo, con la costante affermazione della propria proposta rivoluzionaria; la cosa matura in modo diverso. Può darsi, vedendo la situazione strategicamente, che, se le forze di rivoluzione violenta corrono il rischio di non esser più vittoriose, poiché il fronte della conservazione può dispiegare una capacità repressiva schiacciante ora che

ha capito di esser messa in pericolo, questo sia il momento storico nel quale bisogna soprattutto consolidare la posizione che teniamo e trovare i modi di rafforzare e confortare i persuasi, perché non si disperdano. Ciò che manca oggi è proprio un addestramento al saper resistere e tener fermo, a fianco dell'addestramento all'assalto rivoluzionario. Proprio in questo tempo sta avvenendo l'arricchimento dell'opposizione, mediante la posizione nonviolenta, che condivide la lotta, ma non l'uso dei mezzi violenti. E per non ricevere l'accusa di essere improduttivi e inefficaci, non c'è altro che sviluppare all'estremo i due punti accennati: lo stabilire solidarietà, il saper resistere a lungo. Di solito il nonviolento resiste meglio, perché muove dal principio che la sua lotta è lunga ed è preparato ad essa, che dà già gioia.

Questo discorso vale anche ad illuminare l'espressione "il potere di tutti". La solidarietà aperta e il sacrificio resistente conferiscono un potere a tutti, danno cioè una capacità di influire, di presentare efficacemente la propria volontà, di essere, sia pure inizialmente in piccolo, ascoltati e fors'anche obbediti. Bisogna saper praticare i due modi della rivoluzione nonviolenta per capire poi, quasi con stupore, che esiste, anche da questa parte, un potere; un potere che si esplica da un "centro". Con la persuasione nonviolenta appare il rilievo del centro (una persona o più persone), da cui viene esercitata quella determinata pratica nel mondo circostante. La teoria del "centro" aperto a dare il contributo proprio nel mondo circostante viene a sostituire la teoria della comunità dei salvati, chiusi nella loro pratica e destinazione diverse. La fedeltà alla compresenza crea, con ciò stesso, un centro aperto. La presenza di un centro modifica già la struttura sociale, che non è più composta di persone aventi un potere e di persone che non lo hanno: un centro che attua l'apertura nonviolenta mostra che è possibile avere un potere, senza bisogno di sostenerlo con la violenza. Il persuaso come centro è la prova visibile che è possibile fronteggiare il potere assoluto delle istituzioni.

Tutto ciò aiuta a meglio accertare il potere possibile, pure non stando al governo, se questo non potesse essere che nei vecchi modi. Questa che si potrebbe chiamare la "teoria delle due fasi del potere", sostituita alla teoria di una sola fase del potere, contrasta alla tesi della conquista in ogni modo del potere, che è stata dominante nella prima metà del secolo. La teoria delle due fasi fa posto ad una fase di potere senza governo, che crea la meritevolezza davanti alla storia. Di contro al pessimismo che soltanto con lo Stato si dominano gli uomini inguaribilmente e interamente egoisti e violenti (un ragionamento che ha anche il limite, che lo Stato, che dovrebbe dominare e correggere gli individui, potrebbe trovarsi nelle mani di una persona, di un gruppo egualmente egoista e violento), facciamo valere il metodo di impostare un'adeguata articolazione della prima fase, quella del potere senza governo, premessa e garanzia che l'eventuale seconda fase sia un potere nuovo "conseguente" alla prima fase, di allargamento delle aperture, di addestramento alle tecniche della nonviolenza (che non può essere usata a caso, specialmente se è attività di gruppo), di miglioramento della zona

in cui si vive (perché da una periferia onesta, pulita, nonviolenta avverrà la resurrezione del mondo), di lavoro educativo, di impostazione di continue solidarietà con altri nella rivoluzione permanente per la democrazia diretta, connessa intimamente con la nonviolenza.

L'assemblea

Nell'ipotesi migliore il centro formato da chi è persuaso dell'apertura nonviolenta si presenta come integrazione delle istituzioni. Le istituzioni possono inorgogliersi della loro chiusura e divenire prepotenti; e allora il centro è di assoluta opposizione, in nome della realtà di tutti; ma le istituzioni possono esplicitare un'azione benefica, facendosi strumenti (per quanto possono) di una buona intenzione verso i valori e verso gli esseri. Tuttavia il centro costituisce quella integrazione che è sempre necessaria. La cosa è sempre vera, ma nel presente momento è culminante. Facciamo due esempi.

Il primo è quello del Parlamento. Non sono d'accordo con i distruttori del sistema rappresentativo, che le democrazie occidentali hanno costruito; ma ne vedo i limiti. Bisogna esser vissuti sotto una dittatura per capire che il libero funzionamento della rappresentanza parlamentare è qualche cosa di positivo, pur con i suoi difetti di influenzabilità da parte di interessi particolari e settari, pur con il suo abusare della insufficiente informazione e della scarsa educazione critica delle moltitudini popolari, quelle a cui bisognerebbe tener di più, perché le persone colte hanno altri modi per esercitare una qualche influenza pubblica. Non accetto la frase del "cretinismo parlamentare".

Considero utile il parlamento, ma mi preme dire che esso ha bisogno di essere integrato da moltissimi centri sociali, assemblee deliberanti o consultive in tutta la periferia. Questa integrazione è dal basso. Il Parlamento, che è dal basso per la sua derivazione dall'elezione, rischia tuttavia di diventare "dall'alto", cioè dalla capitale, da un cerchio di conoscenze speciali e di interessi riservati a pochi. Bisogna che siano tanti gli enti locali deliberanti in assemblea, da costituire il necessario contrappeso e correttivo. E poiché anche al livello degli enti locali può ripetersi l'indurimento delle posizioni "dall'alto", è necessario costituire centri sociali, periodici e aperti, nei quali si dibattano tutti i problemi a cominciare da quelli amministrativi. Non importa che i centri sociali siano inizialmente soltanto consultivi, perché la pressione che essi possono esercitare sui nuclei deliberativi è sempre possibile, se non altro manovrando il consenso e il dissenso secondo le tecniche della nonviolenza. Il centro sociale periferico (consiglio di quartiere, di frazione, di villaggio, di borgata) è uno degli strumenti per dare un potere a tutti.

L'assemblea è sempre un fatto commovente per chi è aperto alla compresenza. Essa è qualche cosa di più della somma dei presenti; è sempre un'unità che cerca sé stessa, come un astro staccato da una galassia che intraprenda a ruotare in un'orbita, ma in un modo molto più difficile. Su

ogni assemblea passa il soffio della compresenza, anche come invito alla disciplina e all'elevazione. Essa è anche l'esempio, il modello di riferimento della compresenza, e perciò è sacra. Non si vedono i morti, e non si vedono, di solito, i sofferenti e gli altri assenti per le loro limitazioni temporanee; ma essi potranno tornare nell'assemblea, e nessuno può escludere che un giorno avvenga il grande fatto del ritorno dei morti, o della loro visibilità accanto ai viventi. L'assemblea è sacra, ed è permanente; anche quando non è riunita, vive una ragione che la tiene unita. Una grande forza di educazione e di freno viene dall'assemblea verso chi ne fa parte, e vi cimenta le sue forze, e le depura dall'arbitrio, dal sentimentalismo, dalla permalosità. È bene affermare che l'assemblea ha un grande potere. È un potere su cui si può lavorare per renderlo più informato e consapevole, meno soggetto alla scompostezza, più eroico talvolta, ma ha sempre qualche cosa di imponente e di rispettabile, direi di musicale.

So bene che l'assemblea molte volte è inferiore a questa idea, e svela i suoi difetti; tuttavia ha il grande pregio di mostrare che potrebbe elevarsi ad essere come è l'idea, soprattutto quando praticasse la perfetta umiltà riguardo alla compresenza, nel continuo vagliare il proprio potere ai criteri dei valori e della realtà di tutti. Un'umiltà che è prima dell'inizio di un'assemblea e subito dopo la sua fine, perché riconosce l'impossibilità di comprendere l'infinità di tutti gli esseri, senza esclusione.

L'assemblea non è infallibile, può sbagliare; ma il concreto atteggiamento è di starci dentro per mostrarle i suoi sbagli; e purtroppo l'insufficienza umana si vede in questo evitare di farsi presente in un'assemblea con il proprio dissenso costruttivo. Chi è aperto deve sempre collocarsi nelle assemblee, perché esse sono qualitativamente superiori all'autorità del monarca, che, come dice lo Hegel, deve mettere il puntino sulla *i* per dar valore esecutivo ad una legge. Il travaglio di un'assemblea è molto più nobile di quel tale che avanza a mettere il suo puntino. Gli sbagli di un'assemblea suscitano il mio dolore infinitamente di più degli sbagli di un sovrano educato male, perché questi è un mio fratello, mentre l'assemblea è più, è qualche cosa che mi genera.

Il principio che l'assemblea ha il potere è valido, perché è ciò che assomiglia più di ogni altra cosa alla realtà di tutti, che è dal basso e omnicomprensiva. L'assemblea è una molteplicità che porta in sé l'unità, e perciò è il *primum*, la presenza del potere. Ma noi vediamo così l'assemblea e la esaltiamo, in quanto siamo aperti alla realtà di tutti. L'errore sarebbe di esaltare l'assemblea indipendentemente da ogni riferimento, e allora l'assemblea diverrebbe una parte della realtà in continuo pericolo di essere al livello della natura, di farsi prendere dalla tentazione di chiusura, di presumere alla infallibilità. Il Dewey dice che il pregio di una comunità sta in due caratteristiche: il gruppo di valori a cui serve, l'apertura al mondo circostante. E questo è soprattutto un buon criterio, che viene portato al suo più alto livello nella idea della compresenza di tutti cooperanti ai valori. L'assemblea acquista il massimo valore nel riportarsi alla compresenza, nella quale l'as-

semblea si media e si eleva. Ciò che è “dal basso”, se messo in rapporto con la compresenza, risolve in sé perfettamente tutto ciò che è in alto.

Una qualsiasi assemblea è già in sé un prestigio e un potere, che sono ulteriori al potere di uno solo; ma è anche una potenzialità di portarsi molto più in avanti, se si mette in rapporto con la compresenza e in essa si media. Accettare il modo nonviolento di regolare i rapporti con gli altri, mantenere e articolare l'apertura alla realtà di tutti e ai valori che tutti producono cooperando, questo può essere vissuto da un'assemblea, e accettato mettendolo insieme con il proprio potere.

L'espressione “dal basso” vuol dire esattamente di muovere dai singoli esseri, nella loro esistenza e molteplicità, nelle loro condizioni anche elementari di vita, di benessere, di cultura. S'intende che l'apertura nonviolenta valorizza al massimo questo principio, ma sulla linea di procedere fino alla compresenza. Non può ciò che è “dal basso” pretendere all'assolutezza, se non è nel quadro dell'universalità della realtà di tutti. Altrimenti non è più dal basso, ma è oligarchia o tirannia di un gruppo di pochi, oclocrazia se è tirannia che una “massa” esercita su altri. È già molto quando in un'assemblea c'è chi la vede da questa apertura alla compresenza: ciò che egli presenta, è in grado di elevare e fondare l'alto valore dell'assemblea; e se l'assemblea non l'ascolta, almeno per il momento, egli non ha che i due principi detti prima per ogni occasione: stabilire solidarietà con altri, accettare la costanza nell'affermazione con eventuale sacrificio, cioè il tempo lungo per l'attuazione del meglio. L'assemblea può perdere, almeno per un po' di tempo, le sue possibilità migliori, accontentandosi delle soddisfazioni della natura o vitalità o potenza; o può riscattarsi, prima o poi, nella mediazione con i tutti e i valori (compresenza). L'assemblea può avere in sé anche una sola persona che, persuasa della compresenza, parla e propone ai componenti dell'assemblea decisioni ispirate dalla compresenza (preferenza per i metodi nonviolenti, interesse per uno o altro dei valori, ricerca e culto degli esseri più limitati, appassionamento a servire tutti, ecc.): egli vede non soltanto l'assemblea che esige il potere e l'afferma, ma mette in rapporto questo potere con la compresenza.

Insieme con il contatto o mediazione che l'assemblea può avere – almeno in alcuni – con la compresenza, c'è un altro contatto, ed è quello con l'opinione pubblica. L'assemblea che pretenda di farne a meno rivela subito di essere una parte, un pezzo, che presume ad absolutezza, e perciò perde l'universalità che potrebbe sostenerla. Dal Settecento l'opinione pubblica è venuta in primo piano perché sono stati spodestati i re “per grazia divina”. Naturalmente l'opinione pubblica esisteva anche prima, ma nel Settecento si è compreso meglio che ogni cittadino, non più minorenne ma divenuto maggiorenne, ha il dovere di “parlare ed ascoltare” e di contribuire a rendere informati tutti di tutte le riforme pubbliche possibili.

L'opinione pubblica è sempre varia, ricca di correnti diverse, di dislivelli, di informazioni disparate, di formazione culturale disuguale. Ma ciò non vuol dire molto, perché c'è sempre il posto per una proposta nuova, per

un'affermazione mai fatta. Essa serve a colmare le distanze tra chi esercita il potere e chi parrebbe che non lo avesse. Non esiste soltanto chi comanda e chi obbedisce, perché esiste anche l'opinione pubblica che rende facile o difficile sia il comando che l'obbedienza.

E l'assemblea deve essere informata circa l'opinione pubblica e deve essere pronta a dare le proprie informazioni all'opinione pubblica, dando e ricevendo. Ogni associazione o ente deve avere un ufficio stampa. In questo modo l'assemblea viene a vivere in una condizione di sviluppo equilibrato, perché la soddisfazione delle sue esigenze tiene conto da un lato della finalità della compresenza, e dall'altro della presenza dell'opinione pubblica. Nella società attuale permane una concezione gerarchica e chiusa, per cui i dirigenti di ogni ente si sentono impegnati soltanto davanti ai loro superiori. Invece la prima responsabilità di ogni ente è davanti al pubblico anonimo, e davanti a questo l'ente deve parlare e ascoltare, giustificando i propri provvedimenti in una determinata situazione e ascoltando suggerimenti e proposte. Una vecchia tradizione centralistica (medioevale per un lato, napoleonica e burocratica per l'altro) non ha creato l'abitudine di render conto al popolo anonimo; e il parroco, per esempio, non rende conto ai parrocchiani alla fine dell'anno delle entrate e delle spese della parrocchia stessa e di beni che non sono personalmente suoi.

Proprio qui occorre fare la rivoluzione più decisa, che prende questi aspetti:

1. ridurre la durata del potere e ammettere il diritto di revoca quando dal basso si ritenga errato quell'uso del potere;
2. creare molti organi intermedi e gruppi di lavoro per decisioni più particolari e per i controlli;
3. imporre ad ogni livello la convocazione frequente e periodica di assemblee;
4. fornire all'opinione pubblica largamente le proprie informazioni ed ascoltare le critiche e le proposte.

Anche il potenziamento dell'opinione pubblica è un modo di estensione del potere di tutti, perché tutti in essa vengono ad esercitare una certa influenza; e per questo bisogna difendere e svolgere i diritti della libertà di espressione, informazione e controllo, come anteriori ad ogni altro, come quelli che assicurano un certo potere a tutti. Purtroppo le rivoluzioni recenti, mirando a trasformare le strutture, hanno trascurato tali diritti, sia stando in basso che stando in alto, e perciò è in atto una paurosa involuzione del potere. E se le attuali posizioni della proprietà, con grande prevalenza della proprietà privata, rendono molto difficile ai cittadini di contribuire dal basso all'opinione pubblica; se ciò che dipende direttamente dallo Stato (la radio e televisione, e anche quotidiani di proprietà pubblica) finisce con essere non aperto a tutti, ma tendenzioso e conformistico; non c'è, finora, altro modo che di servirsi di centri sociali, che moltiplichino e alimentino dal basso le voci dell'opinione pubblica.

Il potere e la tecnocrazia

L'opposto dell'assemblea è la tecnocrazia. L'obiezione più frequente che viene fatta ai sostenitori della democrazia diretta è che le condizioni attuali della civiltà e i compiti che stanno davanti ai dirigenti delle comunità umane sono tali che esse richiedono un potere non condiviso, disperso, ignorante, ma concentrato e competente. Se vogliamo, si dice, che l'insieme abbastanza complesso della società attuale funzioni, dobbiamo affidarci ai tecnici, cioè a persone che siano capaci di guidare tale funzionamento. È evidente che il potere dei competenti o tecnici va condizionato. Non possiamo pensare per es. di affidare ai tecnici il potere sull'esistenza o non esistenza dei cittadini, per cui se un gruppo di tecnici fosse convinto che, per es., la soluzione dei problemi del Mezzogiorno italiano o dell'India sarebbe agevolata dall'uccisione del 50% dei bambini che nascono, essi potrebbero ordinarla, senz'altro. Tutto sta, dunque, nel dare il minimo potere ai tecnici, cioè nel sottometerli al potere di altre persone, e di porre dei campi intoccabili o diritti che essi non possano minimamente trascurare.

La cosa rientra nella situazione generale dell'attuale civiltà, che fa la confusione tra i mezzi e i fini, ed ha tanto perfezionato la quantità e qualità dei mezzi che ha finito per apprezzare questi, obliando i fini. La vitalità, l'affluenza di beni, le macchine, l'ordine sociale e l'efficienza dei servizi, da mezzi son diventati fini; e perciò si capisce l'importanza e i meriti che assume chi si occupa di tali mezzi.

Per affrontare il problema i modi possono essere questi:

1. Insistere, con l'esempio e la diffusione, sul valore di altri elementi della civiltà, di valore culturale ed etico, tali da diminuire il prezzo eccessivo pagato per lo sviluppo delle tecniche del benessere: la semplificazione della propria vita e la preferenza data ai valori culturali ed etici, agli impegni religiosi e sociali, si contrappone tanto più efficacemente quanto maggiore è il numero di coloro che fanno le scelte migliori.

2. Vi sono certe tecniche che noi dobbiamo coltivare con competenza per porle accanto a quelle che riguardano gli agi della vita e gli aspetti meccanici, amministrativi, fisici, medici: sono le tecniche della vita culturale, artistica, educativa; tecniche della nonviolenza, degli incontri sociali, della ricerca religiosa.

3. Il perfezionamento della tecnica in seguito a nuove ricerche scientifiche può condurre ad una semplificazione dell'esecuzione di molte operazioni. L'automazione rientra in questo progresso. Se il dominio di un processo meccanico è possibile con poca fatica e con poche conoscenze, sarà possibile estendere a moltissimi tali compiti, almeno per brevi periodi a turno. Tutti potremmo alternarci in certi servizi pubblici, se estremamente semplificati nel congegno direttivo. Non può oggi anche un pittore, un musicista, guidare la propria automobile? Non c'è bisogno di attribuire un potere eccessivo ai meccanici dei motori automobilistici. D'altra parte nella scuola dovremo

apprendere, tutti, una certa cultura politecnica che ci renda atti, domani, ad esercitare temporaneamente certe funzioni tecniche o a dirigerle, se avremo imparato le strutture dei vari campi dell'amministrazione della vita.

4. Questo discorso sulla possibilità della direzione di settori tecnici affidata per rotazione può allargarsi al potere nel senso che potrà avvenire che moltissimi o quasi tutti acquisteranno l'attitudine di tale direzione, se ci sarà un frequente avvicendamento nei posti di direzione. Lo sviluppo degli enti intermedi, locali e periferici porterà a che tutti esercitino, abbiano esercitato o potranno esercitare il potere, trovandosi in un posto direttivo e di responsabilità. Anche qui è efficace il rimedio portato dal criterio dei "tutti". L'avvicendamento deve essere permanente in modo che la rotazione delle cariche impedisca il formarsi di una casta di tecnocrati largamente dominante dappertutto.

Lo scopo è, dunque, di contenere le pretese dei tecnici, soprattutto impedendo che essi diventino burocrati e accrescano all'infinito il loro potere. Ai modi già accennati, della competenza tecnica acquistata ed esercitata da tutti in un campo o nell'altro, e dell'avvicendamento nei posti di potere, si unisce il funzionamento della democrazia diretta con il controllo che essa può far esercitare direttamente dall'assemblea. Forse ha preso la mano il criterio dell'efficienza, e non sono state considerate abbastanza le conseguenze dell'abbandono del controllo sui tecnici e i burocrati. Le società attuali sentono sempre meno l'obbligo di tenere un conto adeguato dei due elementi, che trasformano la democrazia in omnicrazia: le assemblee e l'opinione pubblica. C'è una continua manipolazione delle une e dell'altra, e le sopravvivenze del rispetto per esse hanno molto spesso un aspetto ipocrita. È molto più sbrigativo fare a meno delle une e dell'altra, liquidarle, sostituendo un principio autoritario, dall'alto, di imperio. Una società che fa dell'efficienza del suo funzionamento materiale il supremo valore, si capisce che arrivi alla soppressione di quei due elementi, che sembrano inutili o dannosi per tempo rispetto all'efficienza.

Naturalmente, fatta l'esperienza dell'imperio e visto che questa efficienza per sé stessa si fa sempre meno efficiente e si appesantisce nella burocrazia, si dovrà di nuovo riprendere quei due preziosi principi omnicratici dell'assemblea e dell'opinione pubblica. Noi possiamo anticipare quel momento per merito dell'apertura alla compresenza: questa che viene accusata di utopismo ci separa dai seguaci dell'efficienza.

Il superamento dell'esercito e della burocrazia

L'impero romano – una trasformazione per efficienza – poggiava su due elementi: l'esercito e la religione. L'esercito doveva assicurare l'intangibilità del territorio, la religione doveva assicurare l'obbedienza al potere imperiale, visto come strettamente congiunto con gli dèi e la gerarchia dominante le

forze della natura. La “pace romana” era diventata una tormentosa tensione, che si alimentava di dure violenze e di conformismo retorico. Per scuotere l’edificio non c’era che una disperata rivolta o un’immensa speranza; dice Adolfo Omodeo: «La religione saliva dal basso». In fondo era il principio dell’assemblea che veniva a valere, perché, mentre le assemblee del Senato e del Foro o non c’erano più o non contavano nulla, Gesù Cristo era il convocatore dell’assemblea innocente, sofferente, oppressa e autentica, ben oltre la discriminazione tra schiavi e liberi. Una società che si regge sulla violenza (l’esercito) e la devozione all’autorità (la vecchia religione) non può che entrare in decadenza, e vede salire accanto a sé una nuova società basata sulla nonviolenza e la creatività.

Lenin ha fatto un attento esame della Comune parigina del 1871, sulla base degli studi del Marx. Gli avvenimenti parigini avevano mostrato al Marx che bisognava correggere il *Manifesto* del '48: La Comune, specialmente, aveva fornito la prova che la classe operaia non poteva impossessarsi puramente della macchina statale già pronta e metterla in moto per i suoi propri fini. La macchina militare e burocratica non deve essere trasferita da una mano ad un’altra, ma deve essere demolita. E questo deve avvenire, aggiunge Lenin, anche in Inghilterra e in America, che hanno acquisito anch’esse il militarismo e la burocrazia (il Marx, al suo tempo, escludeva l’Inghilterra dalla distruzione della macchina statale per fare la rivoluzione popolare, perché era un paese capitalistico senza esercito e in misura notevole senza burocrazia). L’esercito permanente andava soppresso, e la burocrazia sostituita dall’assoluta eleggibilità e revocabilità di tutti i funzionari; l’organo di repressione diventa la maggioranza stessa della popolazione, che assumerà le funzioni statali, e molto meno si farà sentire la necessità di questo potere. Eleggibilità assoluta, revocabilità in qualsiasi momento di tutti i funzionari senza alcuna eccezione, riduzione dei loro stipendi al livello abituale del salario di un operaio: questi provvedimenti, scriveva Lenin, servono da passerella tra il capitalismo e il socialismo. «La civiltà capitalista ha creato la grande produzione, le officine, le ferrovie, la posta, il telefono ecc.; e su questa base, l’immensa maggioranza delle funzioni del vecchio “potere statale” si sono a tal punto semplificate e possono essere ridotte a così semplici operazioni di registrazione, d’iscrizione, di controllo, da poter essere benissimo compiute da tutti i cittadini con un minimo di istruzione e per un normale “salario di operai” si può (e si deve) quindi togliere a queste funzioni ogni minima ombra che dia loro qualsiasi carattere di privilegio e di gerarchia... Le funzioni saranno adempiute da tutti» (Lenin, *Stato e rivoluzione*, pp. 54-55 e 61).

Dalle considerazioni sui due fatti storici, lontani e diversi tra loro, possiamo isolare quelle che servono alla nostra ricerca:

1. L’esercito si pone come sostegno dell’impero o potere assoluto centrale, e perciò va rifiutato dalla radice, per un rinnovamento profondo. La trasformazione in nazione armata, a parte la sua inattualità, non toglie la

mentalità militaristica, che può darsi suoi organi di pressione e di potere. Per una posizione di nonviolenza è da generalizzare l'insegnamento delle tecniche della nonviolenza, addestrando tutti a saperle usare e fornendo loro i mezzi necessari: tali tecniche possono valere per le trasformazioni, o rivoluzioni, interne e per l'eventuale lotta contro invasori. Perciò il rifiuto assoluto della guerra e della guerriglia, e della tortura e del terrorismo (che accompagnano la guerra e la guerriglia), è il punto di partenza, la svolta, la condizione assoluta di una nuova impostazione del potere: l'omnicrazia autentica comincia da quel rifiuto, perché non elimina nessun avversario e dà vita permanente ai due preziosi strumenti che sono le assemblee e l'opinione pubblica.

2. La religione tradizionale ancora intende pesare sulla realtà con sue forme autoritarie (dogmi e infallibilità del capo, preminenza della classe sacerdotale depositaria dei principi etici e dei sacramenti per la salvezza ecc.), riuscendo così efficace sostenitrice dell'imperio, cioè della classe al potere, che preferisce aiutare tale religione invece di sviluppare le assemblee e l'opinione pubblica. Ci vuole una vita religiosa indipendente e dal basso, valorizzatrice della presenza di tutti (la compresenza), e perciò nonviolenta e antiautoritaria, aperta ad una realtà liberata.

3. Per il superamento democratico della tecnocrazia e burocrazia chiuse nei modi detti prima, sono necessari lo sviluppo culturale di tutti e una crescente generale pressione per occupare tutti i posti del potere, accompagnata dai due strumenti che sono le assemblee e l'opinione pubblica. Se manca questa democratizzazione massima unita alla costante libertà di informazione e di critica, la teoria della demolizione della burocrazia resta sulla carta, e si hanno, invece, pesantissime involuzioni burocratiche, come avviene anche nei paesi che si dicono socialisti.

La comune constatazione della difficoltà che l'attuale società passi ad una nuova società sapendo utilizzare al massimo il pacifismo integrale e lo sviluppo culturale, la pressione dal basso, le assemblee, l'opinione pubblica, porta a pensare che spetta probabilmente ad una nuova vita religiosa – capace di generare la nonviolenza e la democratizzazione massima dell'assemblea e della libertà di pensiero e di controllo – di garantire la difesa e lo sviluppo di questi principi. È osservazione comune che la posizione laica cede su uno di questi punti, o non accetta il pacifismo integrale, o si stanca delle assemblee, o trascura l'opinione pubblica, o non si umilia a stabilire pressioni politiche, unendosi con altri in grandi solidarietà. Invece per una religione fondata sull'apertura, alla compresenza, tutte queste cose rinascono vigorose ed esigenti su una base razionale e appassionata. Alla luce dell'apertura nonviolenta alla compresenza riconosciamo il valore di esigenze rivoluzionarie, l'esigenza di autoliberazione della moltitudine del popolo, dei suoi strati sociali "inferiori" più profondi, oppressi dal giogo e dallo sfruttamento; individuamo le due strutture da cambiare: l'esercito e la burocrazia; e andiamo oltre il sistema parlamentare.

Accettiamo in pieno i tre punti:

1. secondo le classi o le varie strutture delle società esistono indubbiamente strati che sono più poveri e più soggetti al potere di altri, meno indipendenti, meno forniti di mezzi di sviluppo (per es. gli intoccabili in India rispetto alle classi "superiori"; tutti gli indiani sotto la dominazione inglese; le classi popolari in Italia, specialmente le classi umili delle zone sottosviluppate; i soggetti al servizio militare obbligatorio, ecc.): un lavoro continuo di autoliberazione è da compiere e da aiutare, movendo dalla coscienza del proprio stato di dipendenza;

2. l'esercito e la struttura onnipotente, statica e permanente dei funzionari vanno sostituiti con le nuove forme dell'addestramento nonviolento e della partecipazione burocratica di tutti;

3. il sistema parlamentare va integrato e sostanzialmente ridotto con la moltiplicazione delle assemblee permanenti o periodiche, degli enti periferici e dei centri sociali.

1. Ma non possiamo accettare come unica leva per trasformare la società la classe degli operai e dei contadini, perché la condizione di questi rientra in altre condizioni di oppressione e di sfruttamento, e dobbiamo essere aperti a tutte le forme per cui esseri umani non vengano considerati come cose o mezzi e soggiogati (dal capitalismo, dallo stalinismo, dal burocratismo, dall'autoritarismo, ecc.);

2. la sostituzione effettiva dell'esercito e della burocrazia non può esser fatta che sulla base della nonviolenza e del controllo dal basso, e non per opera di un partito unico al potere che finisce per munirsi di esercito e di burocrazia al massimo grado;

3. il superamento dei difetti del sistema parlamentare non può avvenire che per opera di una larghissima diffusione dell'autogoverno, che prepari le attitudini e le volontà, altrimenti viene soppresso un organo che può ammalarsi, ma che, perlomeno, fa appello ad una certa differenziazione di correnti, ad un certo dibattito di opinioni. Non bisogna cedere all'impulso di un attivismo irrazionale che disprezza i pazienti strumenti giuridico-razionali per sostituirli, non con la più aperta presenza dell'autentica realtà di tutti producenti valori, ma con il potere del gruppo costituito dal partito unico.

Tutte le volte che il centralismo si presenti, sia pure con l'aggettivo "democratico", armato di strumenti coercitivi, si vedranno mantenuti e risorti, fors'anche più forti di prima, l'esercito e l'autoritarismo burocratico. È stato detto che le rivoluzioni portano non accrescimento di libertà ma accrescimento di potere; aggiungerei: quando le rivoluzioni consolidano un centralismo. Solo una rivoluzione impostata sull'apertura nonviolenta alla compresenza può garantire la costanza del superamento dell'esercito e dell'autoritarismo burocratico. Se una rivoluzione comincia ad ammazzare, a togliere la libertà di espressione agli avversari e a non considerare anch'essi produttori di valori, a non dare a tutti la libertà di informazione, non si può dire quando si arresterà; e se si fermerà e si farà un bilancio del positivo con-

seguito, si vedrà che esso si sarebbe potuto ottenere senza il dispiegamento della violenza. L'Inghilterra non ebbe bisogno di seguire il percorso della Rivoluzione francese.

Il funzionamento dell'assemblea

La tensione esclusivamente politica è portata a trascurare e deprezzare le assemblee, perché la politica ha per fine sommo la conquista e la conservazione del potere. L'esperienza ce lo conferma: la svalutazione dei soviet nell'Unione sovietica, il modo di imporre la propria volontà da parte del Pentagono e del Presidente americano, la non assunzione del compito di moltiplicare assemblee popolari dal basso da parte del Partito comunista italiano dopo il 1948. In questo momento storico spetta ad un'altra tensione, quella dell'apertura nonviolenta, di mantenere ferma la reverenza e la valutazione per l'assemblea: l'assemblea come prima cosa in ogni campo, come quella che esplica un controllo continuo e imprime una direzione ad ogni associazione ed ente. Naturalmente questo va fatto in modo concreto, e non come rivoluzione del caos e dell'inconcludenza o della sopraffazione.

Dopo la Liberazione dal fascismo e avendo istituito nella mia città, e poi altrove, un Centro di orientamento sociale (C.O.S.) per libere assemblee popolari periodiche (il lunedì e il giovedì alle ore 18), aperte ai problemi amministrativi e generali di carattere politico, sociale, educativo, culturale, mi proponevo di portare "il principio del C.O.S." in ogni campo oltretutto in ogni luogo, quartiere o parrocchia. E scrissi al Ministro della Giustizia con la proposta che noi del C.O.S. avremmo istituito nelle carceri della città riunioni periodiche (con tutte le garanzie per l'ordine) sul tipo di quelle del C.O.S., per i due ordini di problemi amministrativi e culturali-sociali che anche i carcerati possono avere, nei limiti della loro condizione. Pensavo all'enorme vantaggio educativo, sociale, culturale, liberativo, per tutti i carcerati. Il Ministero non mi rispose. Il mio progetto era di portare il principio del C.O.S. in ogni ente, anche ospedali ed enti di previdenza e assistenza, e perfino, come forza di educazione, nei manicomi (cosa che oggi si sta facendo, con ottimi risultati, a Perugia, a Gorizia e altrove).

Ma il punto da chiarire è di vedere quale è la struttura giusta del principio dell'assemblea. Un funzionamento dell'assemblea che presuma di essere da sé tutto, e che funzioni secondo la maggioranza, senza alcun margine per le minoranze e per chi è fuori di quell'assemblea particolare, non è l'esatta struttura, corrompe l'attuazione democratica, e durerà poco: sarà sostituita da funzionari. La struttura dell'assemblea ha non soltanto una direzione verticale nel senso di controllo di ogni autorità soprastante, ma una direzione orizzontale nel senso del rapporto federativo con tutte le altre assemblee. E perché l'esigenza della compresenza prevalga su quella del potere – che finirebbe per seppellire l'assemblea soppiantata da qualche astuto tiranno

–, non è necessario soltanto sviluppare un senso critico per non farsi ingannare, una continua informazione per conoscere i problemi e giudicare le soluzioni, ma anche ricorrere molte volte alla garanzia che è data dai persuasi nonviolenti della realtà di tutti. Presso costoro si è sicuri di trovare la pazienza e la costanza di persone che amano l'assemblea come una parte visibile della compresenza, e non la considerano semplicemente un mezzo in nome dell'efficienza. Fare dell'assemblea anche un "fine" oltre che un mezzo, una soddisfazione e un sacrificio valido in sé stesso, è di chi considera la compresenza non un mezzo, ma un fine.

Nei riguardi dell'assemblea si riproduce il difetto che è nei rivoluzionari non pienamente consapevoli di ciò che di "diverso" è portato dalla rivoluzione. La mancanza di un punto sicuro di riferimento nella contrapposizione fa sì che molte volte la rivoluzione sia semplicemente un'imitazione. Oggi si può vedere chiaramente la "compresenza" come punto di riferimento per la contrapposizione, e dovremmo aver forza per non cedere alla imitazione. La prima e antichissima "imitazione" è stata quella della natura: la natura o vitalità violenta procede per violenza? il pesce grande mangia il pesce piccolo? ci si preserva uccidendo? ebbene anche noi facciamo uno sforzo eguale di realizzazione violenta. I tentativi di stabilire un orientamento diverso dalla natura o vitalità violenta hanno toccato culmini alti, come quello di amare i nemici, che imitando la natura vorremmo invece sopprimere.

I rivoluzionari contro il tiranno non debbono "imitare" il tiranno, semplicemente sostituendo la persona, ma mutare tutto il sistema. E se noi mettiamo al centro della trasformazione sociale l'assemblea, non vogliamo principalmente che essa "serva", cioè dia risultati migliori dell'opera di un funzionario fornito di pieni poteri. Non per utilità, non per una efficienza maggiore, si sceglie l'assemblea, ma per un valore in sé, perché è una parte viva della compresenza. E perciò se ne accettano gli eventuali inconvenienti, o svantaggi o disutilità. Ma può anche darsi che si accresca inaspettatamente l'efficienza, e l'assemblea renda più concreta, più pulita, più aderente l'amministrazione o gestione; cioè che si realizzi il Vangelo: «Cercate il regno dei cieli, il resto vi sarà dato per sovrappiù». Ma sarà difficile ottenere dai politici che strumentalizzano tutto e dai superficiali pragmatisti, dai fedeli della tecnica, questo primato dell'assemblea come un valore per sé stessa.

Coloro che contrappongono semplicemente l'assemblea all'autorità non fanno, dunque, che imitare il modo con cui la "autorità" esercita il potere, e quindi l'assemblea sarà presto o tardi chiusa, dopo che ha servito per conquistare il potere. Una cosa del genere è avvenuta per il Concilio Vaticano secondo, aperto per stabilire nuove direttive sulla base dell'assemblea (per quanto ciò è possibile in un'istituzione in cui il potere scende dall'alto e il cui capo è infallibile). Ma quando, chiuso il Concilio, qualcuno ha cercato di continuare la ricerca di nuove direttive e forse anche di riforme, si è sentito dire che non si poteva continuare e che il Concilio oramai era chiuso. L'assemblea non è per imitare il vecchio potere, ma per stabilire un potere

con modi nuovi, e di questi bisogna essere consapevoli; sono da costruire e articolare come mai è stato fatto (mediante gruppi di lavoro, commissioni di inchiesta, d'iniziativa, d'intervento, formabili e dissolvibili secondo il bisogno), realizzando un modo nuovo di esercitare il potere, avendo come riferimento non la volontà in un comando, ma la compresenza: l'assemblea tendente non ad imitare una volontà onnipotente, ma a creare l'omnicrazia, il potere che ha tutti presenti.

La compresenza al posto dello Stato etico e della Classe onnipotente

La posizione della società civile e dello Stato è uno dei temi più importanti del pensiero dello Hegel. La società civile comprende tutte le realizzazioni economiche e giuridiche in difesa degli interessi della molteplicità umana; lo Stato rappresenta un'ulteriore e più profonda unità, superiore agli interessi particolari. Nella società civile l'esistenza individuale è assicurata, nello Stato essa può essere sacrificata. Perciò egli parlava di Stato etico, di Stato come Dio in terra. L'individuo, che nella società civile vede protetta la sua esistenza e la sua proprietà privata, per lo Stato, che è come la sua più profonda ragion d'essere, cioè un'unità che è la sua stessa sostanza, è pronto a immolarsi, perché lo Stato è una necessità che è la sua libertà, è una vita che può essere la sua morte.

C'era un'esigenza giusta, ed una realizzazione errata. L'esigenza era di porre qualche cosa di superiore, di più vero, di più meritevole, rispetto al mondo dei vari interessi e del benessere che lo Hegel aveva così ben circoscritto e articolato come "società civile". Tendenze religiose e, nello stesso tempo, etico-civiche lo portarono a far valere la superiorità dello Stato. Ma il brutto era che lo Stato è un'istituzione, poggia soprattutto sulla classe di funzionari, ha il monarca al vertice, fa la guerra entro la dialettica storica. Anche il Marx cercò qualche cosa di ulteriore alla società civile come mondo degli interessi particolari, ma non poteva trovarlo nello Stato, che per lui non è affatto disopra agli interessi, anzi è al servizio degli interessi della parte dominante della società civile: la Classe oppressa avrebbe liberato sé e trasformato tutta la società civile.

La soluzione dell'omnicrazia è diversa dall'una e dall'altra. Pone come superiore al mondo degli interessi particolari la compresenza, che è la realtà di tutti e dei valori in un infinito accrescimento, e promuove non i modi della guerra e dell'autoritarismo dall'alto, ma i modi della nonviolenza e della permanente valorizzazione di tutti dal basso come assemblea e produzione dei valori.

Veramente il potente sforzo dello Hegel di tracciare il percorso di un'autocoscienza universale che crea la storia, che trasforma l'io in noi, che vede oltre lo spirito oggettivo il grande e libero mondo dell'arte, della religione e della filosofia, veniva a guastare la sua massima possibilità dandosi all'esaltazione dell'istituzione statale, che gli appariva più moderna dell'arcaica Chiesa. La cosa gli fu possibile per la scarsa considerazione dell'individuo

singolo, per il quale non sperava altro, oltre la sua naturale transitorietà; e se si è “transitori”, non è una grande soddisfazione aver servito lo Stato? non può uno morir contento, perché è stato, cioè è uscito dal nulla, e per di più si è glorificato della gloria dello Stato?

Oggi noi vediamo che ben altre ragioni ha la compresenza di disciplinare la società civile, di ispirare la trasformazione di essa, di rappresentare un’unità davanti alla molteplicità degli interessi particolari, e la insuperabile angustia dello Stato nazionale.

D’altra parte la soluzione marxistica, pur essendo più vicina alla realtà di tutti, per la finalità universale – oltre ogni istituzione – di liberazione per tutti, aveva il difetto di non fornire mezzi adeguati ad una parte della società civile, quella proletaria, per realizzarsi quanto è richiesto dalla compresenza. Violenza, dittatura, distruzione degli avversari, concezione terrena dell’individualità, non sono gli strumenti adeguati per trasformare gli elementi di naturalità e violenza viventi nella società civile.

Costruire l’omnicrazia dalla persuasione della compresenza

La costruzione dell’omnicrazia può avvenire sulla persuasione della compresenza. Con ciò non è tolta l’importanza e il valore a qualsiasi assemblea, ma per l’articolazione dell’omnicrazia, per il suo lavoro infinito, è utile il lavoro infinito della persuasione della compresenza.

Quando si dice “realtà di tutti”, si allude a una cosa maggiore del misurabile. Tutti non sono soltanto gli abitanti viventi di un luogo, di una città, di uno Stato, di un continente, della terra; sono tutti gli esseri del tipo umano, con cui possa essere stabilita una comunicazione in atto. Ma non solo; qui comincia un’appassionata apertura ad altro, una ricerca continua, un lavoro del tutto personale che si domanda se nei “tutti” non sono da comprendere altri; e quindi coloro che non sono in grado di esplicitare una vita operosa, uno scambio visibile, ma sono ammalati, infelici, pazzi, assenti dalla vita comune, dalla quotidiana socievolezza. L’animo non se la sente di escluderli, anzi si interessa sommamente a loro, spera, senza nemmeno dirselo chiaramente, che la realtà di tutti, arrivando fino a loro, abbia la virtù di guarirli. Esser coscienti di loro, avere questa speranza, vivere il dolore per chiunque sia assente, costituiscono il sentimento fondamentale, la “trepidazione” di chi è aperto alla realtà di tutti. E gli esseri subumani? non è sperabile un più fermo rapporto con loro? e gli esseri non più viventi, ma morti, non sono rimasti uniti (anche se invisibili) alla realtà di tutti? E poiché ogni essere è attivo, anzi fa più di ciò che appare, e nell’unità con tutti esplicita un dare non percepibile, ma effettivo come aiuto a produrre i valori (ciò che di bello, di vero, di onesto, di generoso si fa nel mondo), poiché non possiamo presumere di “creare” valori da soli, questa è dunque una *compresenza*, la realtà di tutti vista come una profonda e aperta unità creatrice, connessa con

ogni essere ad aiutarlo. Tutto questo è un lavoro personale, che viene svolto ogni giorno per accertarlo, per persuadersene, per celebrarlo, per acquisirlo sperimentalmente, ma ad un livello di sperimentazione diverso dal semplice misurare, perché presuppone l'apertura al tu-tutti. Possiamo chiamarlo, in quanto esso mette in rapporto con una realtà sommamente amata e rispettata, un lavoro "religioso". Questa sperimentazione personale (che va fatta personalmente) comprende, tra i suoi atti più frequenti, la nonviolenza che non è un dogma e una casistica, ma ricerca, studio, scoperta, celebrazione continui. Ampliare e approfondire costantemente il rapporto con tutti gli esseri possibili, subire i contraccolpi e dare impulso alle riprese, scoprire che c'è una nonviolenza sempre più autentica e che "ieri eravamo violenti", è il lavoro religioso di chi è aperto e persuaso.

Sulla base di questa ricerca, che possiamo dire "sacra" perché comprende chi soffre e sta peggio di noi, è possibile costruire autenticamente l'omnicrazia, diventare il cemento che la lega e la fantasia architettonica che la costruisce, da un infinito all'infinito, con la capacità di trascendere il pericolo del "chiudersi per difendersi", dell'assemblea che presume di fare a meno di tutti.

L'individuo nella continuità

L'apertura alla compresenza è ottimistica o pessimistica? Di là da queste caratterizzazioni unilaterali, è bene osservare come esse possano essere equilibrate, il che avviene solitamente in ogni concezione complessa della vita. L'individuo singolo molte volte appare troppo limitato, continuamente svogliato di correggersi, di valersi delle possibilità che gli si offrono, e soprattutto, se scrutato severamente in confronto agli alti valori, incapace di produrli e di conoscerli; sembra che un'immensa quantità di energia e di tempo vada perduta, dissipata in cose da poco, senza esigere, cercare, sollecitare, aprire. Eppure questo non basta, e se noi siamo nella situazione di non essere colpiti e amareggiati da altri esseri, e li guardiamo "obiettivamente", siamo presi da un profondo interesse. La prova ne è la lieta emozione che ci prende durante il teatro per la semplice rappresentazione della vita. L'orizzonte si allarga se noi mettiamo l'individuo in una "continuità". Egli diventa sempre più ricco e serio, si colgono i compensi, le riprese, le sfumature, le finezze, il costruire la vita, appare l'anima, le sue nostalgie e le sue speranze, e quella ragione che c'è in tutti. Lo storicismo che colga ogni atto separatamente, come "atti dello Spirito", e non questa continuità particolare di un individuo, perde molto. E l'apertura alla compresenza è proprio l'attenzione per ogni singolo individuo, l'insaziabile tensione alla sua singolarità, non in un "momento" di essa, bensì nella sua "continuità".

Questa continuità viene prolungata e resa infinitamente complessa, se la nostra apertura è rivolta anche a ciò che l'essere individuo dà misteriosamente e secretamente, non percepito da altri e talora anche inconsapevol-

mente, mediante la compresenza, nella quale ognuno dà, anche colui che sembra aver meno ed esser meno, come gli incapaci, gli stolti, gli ammalati, i morti. Se noi potessimo analizzare quel flusso di forza pura che ci viene nel pensare e nel fare, e proprio nell'attuare e rivivere valori, noi coglieremmo il contributo di ogni essere che sia nato. Ma questo flusso è come il sole, e chi può nel sole analizzare i raggi di luce, le singole emanazioni vitali? Visto nella compresenza un singolo essere ha tanto di più, e potrà avere ed essere nella continuità del futuro, di là da ogni immaginazione attuale. Accanto ad ogni essere c'è la compresenza.

Le comunità

L'apertura alla compresenza e all'omnicrazia influisce indirettamente e direttamente sul modo di vivere la famiglia.

Rispetto alla compresenza e all'omnicrazia la famiglia può esserci e può non esserci: nessuna modificazione essa può portare alle due, che sono orizzonti universali e quindi onnicomprensivi. Chi le vive, porterà nell'ambito della famiglia quell'aperto respiro, la tensione a quelle iniziative coinvolgerà più o meno i familiari, e anche nell'ambito della famiglia, in quanto è una piccola comunità, si presenteranno tecniche della compresenza come è la nonviolenza e tecniche dell'omnicrazia come è l'assemblea. Inoltre: il persuaso delle due conduce, se può, la sua famiglia entro il funzionamento dell'omnicrazia, come Gandhi, nella colonia da lui diretta, teneva i propri figli nella scuola insieme con gli altri, che è ciò che Don Lorenzo Milani ha constatato e approvato: «La scuola a pieno tempo presume una famiglia che non intralcia. Per esempio quella di due insegnanti, marito e moglie, che avessero dentro la scuola una casa aperta a tutti e senza orario. Gandhi l'ha fatto. E ha mescolato i suoi figlioli agli altri al prezzo di vederli crescere tanto diversi da lui» (*Lettera a una professoressa*, p. 86).

Un'influenza indiretta c'è, dunque, in quanto il persuaso porta la sua vita, impegnata in quei due principi, anche dentro la propria famiglia; ma c'è un'influenza diretta, ed è questo nesso attivo, per cui la famiglia entra, non solo come allenamento ed affetto e sacrificio per esseri umani, nella compresenza e nell'omnicrazia, e vi può entrare se la famiglia si connette con altre famiglie nella "comunità".

La costituzione della comunità comprendente famiglie e persone, rese omogenee dall'apertura alla compresenza e all'omnicrazia e dall'accettazione delle conseguenti nonviolenza e assemblea, è un fatto in pieno sviluppo. La comunità vale come intensificazione di quell'esercizio degli affetti e dei sacrifici altruistici che è la famiglia; ma non deve assolutamente perdere il vantaggio del continuo rapporto con tutti, e quindi con i diversi. Essa è una delle forme di realizzazione dell'equilibrio tra ciò che è proprio e ciò che è altrui, tra il vicino e l'altrui, tra l'affine e il diverso, tra l'omogeneo e l'eterogeneo. Tale

equilibrio avviene in diverse forme, nell'individuo singolo che è fondamentale "centro", ma anche nel gruppo, nella famiglia, nella comunità, sempre tuttavia sentendosi "centro" aperto (alla compresenza e all'omnicrazia).

Nella comunità l'esercizio degli affetti e dei sacrifici si accresce per l'interesse che si coltiva per i partecipanti, per la comunione delle risorse finanziarie, per l'educazione derivante ai fanciulli di trovarsi insieme più di quanto avvenga oggi nelle famiglie e nelle scuole.

L'educazione permanente

Si è arrivati al principio dell'educazione permanente. Prima si consideravano due età nell'uomo, una dell'uomo che cresce (adolescente) e quindi apprende e va a scuola, e l'altra età, dell'uomo che è cresciuto (adulto), e non va più a scuola, perché lavora ed è capo della propria famiglia. Oggi questa distinzione non si fa più. Si è cominciato col mutare il concetto di crescita, che è di ogni età; il Dewey sostiene che il fanciullo deve crescere in maturità, l'uomo maturo deve crescere in fanciullezza, cioè in prontezza al nuovo, al cambiamento, in apertura agli incontri e al fare. Oggi si studia come impostare l'educazione permanente, per cui l'essere umano sempre apprenda, sempre si formi attivamente, si educi e possa farlo. Naturalmente questo programma è anche provocato dal carattere del "sapere" che nel nostro tempo si raddoppia ogni dieci anni, e chi resta al vecchio sapere, si scopre arretrato; e anche dal fatto che la scuola darà sempre più le "strutture" fondamentali del sapere, ma non i contenuti, perché sono abbondanti, crescenti, ed è impossibile apprenderli interamente; nella scuola si imparerà ad imparare, poi, anche da sé, cioè a sapere come uno si può procurare il sapere da sé, avendo già le nozioni fondamentali, gli orientamenti generali, i punti di attacco, le strutture, uno spirito critico e costruttivo.

In questo programma dell'educazione permanente (che comprende: scuole, insegnanti, libri adatti; istituzioni scolastiche e culturali per adulti, per la fine della settimana o per periodi, circoli culturali e corsi residenziali di aggiornamento, di studio, di raccoglimento; sviluppo del tempo libero, ecc.) l'apertura alla compresenza e all'omnicrazia porta, direi, la spina dorsale, coordinando le occasioni e gli stimoli, creando stabilmente l'esigenza dell'educazione permanente.

Abbiamo visto che l'apertura alla compresenza è ricerca continua non solo nel senso dell'ampliamento concreto e vissuto della realtà di tutti (a tutti coloro che ne possano far parte: anche i lontani? anche i limitati? anche i morti? anche i subumani?), ed è perciò un'intensificazione quotidiana degli incontri, come una scoperta di parenti; ma è anche culto dei valori attuati e in atto, come prodotti dalla compresenza di tutti, dall'aiuto che ogni essere può intimamente dare. Compreso questo, viene un continuo desiderio di conoscere nuovamente i valori, non come ci è stato insegna-

to, quali prodotti di individui singoli: Gesù Cristo, san Francesco, Dante, Bach, Beethoven, Michelangelo, Cézanne e tanti, tanti altri. Viene il desiderio di ascoltare nuovamente quella musica, ma come sia un coro risultante dall'unità di tutti (sí, c'è anche mio padre morto, c'è anche quel giovanissimo il cui svolgimento fu troncato, c'è anche quel disgraziato che consumò tutta la sua esistenza nella miseria e nell'ignoranza in una società che non lo salvò): un'elevazione nuova sorregge in quel momento il nostro animo, che tuttavia non perde nulla della tensione nella comprensione dei temi, delle linee, degl'insiemi, che quella musica presenta. Così, se medito sul Discorso di Gesù dalla montagna e quella grande apertura, e intendo che tutti intimamente vi contribuirono e contribuiscono, cresce la reverenza per i valori. E l'educazione è in gran parte appassionata acquisizione dei valori.

Inoltre l'apertura all'omnicrazia, che è l'esercizio continuamente costruttivo delle assemblee, spinge pressantemente all'educazione permanente, perché le assemblee affrontano problemi, e i problemi bisogna conoscerli, approfondirli, vederne i precedenti, i riferimenti, le soluzioni proposte. Valori e problemi vengono così a costituire la sostanza sempre viva di un'educazione permanente coltivata – è sperabile – dal più largo numero di esseri viventi.

Per arrivare ad una "società regolata"

Norberto Bobbio, in un suo studio recente sul Gramsci (*Gramsci e la concezione della società civile*: relazione al Congresso sardo di studi gramsciani del 1967) ha mostrato l'importanza che il "consenso", a parte dalla forza, ha nel pensiero del Gramsci, in quanto egli intende l'"egemonia" non soltanto come direzione politica, ma anche come direzione culturale. E questo non tanto perché il momento storico era diverso: al tempo di Lenin, durante la lotta, il momento della forza era primario e decisivo, mentre nella situazione storica del Gramsci, nel momento della ritirata dopo la sconfitta, la forza è vista come strumentale e subordinata all'egemonia, che ha un'estensione maggiore e comprende anche la direzione culturale, cioè la formazione del consenso, oltre la direzione politica.

A noi interessa osservare l'esigenza di far posto alla formazione del consenso, il riconoscimento del valore dell'elemento ideologico rispetto al valore dell'elemento istituzionale. Se sul piano politico deve formarsi la volontà collettiva per la trasformazione sociale, il Gramsci vede che sul piano culturale occorre una riforma intellettuale e morale, con una nuova concezione del mondo, e questa riforma molto più complessa è riforma "in senso forte". Perciò, come l'egemonia per lui consta di direzione politica e di direzione culturale, per noi all'omnicrazia corrisponde perfettamente l'apertura alla compresenza.

Soltantoché c'è una differenza fondamentale: che per il Gramsci al centro di tutto sta "il partito", che è la moderna Chiesa e il moderno Principe; mentre noi speriamo di essere liberi da un partito egemone, avendone visto

le involuzioni nel fascismo, nello stalinismo e altrove, «di che lacrime grondi e di che sangue». Preferiamo appoggiarci non al partito, ma al “Centro” di apertura nonviolenta.

Il Gramsci era giunto a porre prima l’egemonia e poi il potere, e la forza aveva quindi un valore semplicemente strumentale. Ma quale “strumento” in un mondo così ricco di tecniche distruttive! E una volta ammesso l’uso di tale “mezzo”, come si fa ad arrestarci, e a non tendere ad avere l’esercito più potente, il missile più distruttivo? Bisogna capire che la bomba atomica induce a cambiare anzitutto le tecniche!

Per il Gramsci, dice Norberto Bobbio: «La classe sociale che sarà riuscita a rendere tanto universale la propria egemonia da rendere superfluo il momento della coercizione avrà posto le premesse per il passaggio alla società regolata, che sarebbe la società civile che ha assorbito o superato lo Stato». Difatti il Gramsci (nel volume *Note sul Machiavelli*, p. 132): «L’elemento Stato-coercizione si può immaginare esaurientesi a mano a mano che si affermano elementi sempre più cospicui di società regolata (o Stato etico, o società civile)... Da una fase in cui “Stato” sarà uguale a “governo”, e “Stato” si identificherà con “società civile”, si dovrà passare a una fase di Stato-guardiano notturno, cioè di una organizzazione coercitiva che tutelerà lo sviluppo degli elementi di società regolata in continuo incremento, e perciò riducente gradatamente i suoi interventi autoritari e coattivi... inizio di un’era di libertà organica».

Ma come fa questa classe a rendere tanto “universale” la propria egemonia? Non certamente con un impero di fatto, perché a parte il suo prezzo (si veda un esempio nel Vietnam di oggi), cioè il rischio di pagarlo con stragi e sconfitte, a cui tutti gli imperi vanno soggetti, difficilmente un impero arriva a tale “universalità”. C’è un altro modo ed è quello di non usare la coercizione nemmeno ora per far valere l’“egemonia”, ma portare avanti l’omnicrazia e la compresenza con centri di apertura nonviolenta, cioè con un metodo di lotta che porta già il fine a coincidere con il mezzo; e quindi la posizione dell’omnicrazia e dell’apertura alla compresenza dà la “garanzia” o “premessa” per quello che è detto “il passaggio alla società regolata”. Si capisce che in un periodo di transizione, lungo o breve che sia (ma potrà essere anche breve, e sempre illuminato dalla fedeltà alla compresenza e alla omnicrazia, senza mai interromperla), potrà avvenire proprio ciò che il Gramsci dice, e l’abbiamo detto più volte anche noi, che finché ci saranno persuasi della nonviolenza e non persuasi, accadrà che saranno usate forze dell’ordine, tutele coercitive di tipo “guardiano notturno”, riducenti gradatamente i propri interventi.

Il progresso

Il termine “progresso” può essere usato facilmente quando è circoscritto a campi particolari, con una specificazione; più difficile intendersi se esso è usato in senso complessivo.

Se progresso vuol dire trasporti piú veloci, piú libri e giornali stampati, case con maggiori comodi, interventi medici e interventi chirurgici a favore della nostra salute, maggior numero di conoscenze e tanti altri incrementi e sviluppi, è innegabile che esso esiste, in quanto c'è stato un arricchimento di ciò che in quel determinato campo era la sua ragion d'essere iniziale; e non per il semplice passar del tempo, ma per l'intervento dell'attività, della razionalità, della ricerca, della scienza e della tecnica. Se si distingue l'incivilimento dalla civiltà vera e propria, non si può negare che nel momento attuale c'è un progresso di incivilimento rispetto ad epoche passate.

Una questione sorge se si osservano tutte le conseguenze del progresso in determinate direzioni: secondo alcuni la scoperta dell'energia atomica è stata un progresso, ma anche l'uso della bomba atomica lo è? aver radunato tanti uomini fuori dalle caverne e dalle boscaglie in bene organizzate città è ritenuto da molti un progresso, ma lo è anche l'urbanesimo nei suoi massimi? e qualcuno sostiene che il pericolo venereo, cioè dell'aumento delle malattie veneree, è «un effetto collaterale del progresso» (vorrà dire probabilmente del progresso rappresentato dai diminuiti impedimenti dei rapporti sessuali tra i giovani), «uno dei tanti che, al pari dell'inquinamento atmosferico o delle malattie cardiovascolari, va combattuto con mezzi nuovi» («L'Espresso», supplemento, 10 marzo 1968, p. 21). Anche l'opinione del progresso scientifico come equivalente alla civiltà, al bene, al miglioramento collettivo è messa in dubbio dallo scienziato Hewish del laboratorio astronomico di Cambridge, che ha captato segnali da punti lontanissimi dello spazio, da creature, «di cui non sappiamo nulla se non che, probabilmente, sono piú potenti, piú intelligenti, piú progredite di noi. La teoria del progresso come equivalente alla civiltà ecc.? Tutte storie. Non lasciatevi infinocchiare, dico io: e le garantisco che la maggior parte degli astronomi la pensa come me. Anche il contadino nella giungla del Vietnam credeva di lanciare un messaggio di aiuto a una civiltà piú potente, piú civile, piú progredita; e che cosa gliene è venuto? No, no, rimaniamo nella nostra giungla stellare». Lo scienziato sostiene che è pericoloso richiamare sul nostro pianeta l'attenzione di esseri che non sappiamo come la pensano, anche se piú progrediti («L'Europeo», 14 marzo 1968).

Questa perplessità, queste riserve sull'accettazione della vecchia idea del progresso indubitabile, dell'evoluzione assolutamente positiva, della storia che va certamente di bene in meglio, indicano che è necessario arrivare ad un criterio piú valido se vogliamo continuare ad usare questo termine, oltre l'attività in campi particolari, nei quali ognuno cerca di far progredire qualche cosa, ognuno che pensi, che agisca, che organizzi in qualche modo la sua vita. Regoliamoci cosí nella nostra vita individuale, facendo progredire la salute, il benessere, l'educazione, la cultura ecc. nostra e di chi ci è vicino; ma c'è un altro incremento a cui possiamo pensare, che è quello della compresenza e dell'omnicrazia.

La compresenza progredisce per ogni nuovo essere che nasce e viene a

farne parte, e per ogni atto realizzante un valore che venga compiuto dove che sia. La compresenza è il tutto di tutti, visto nel suo incremento migliore, nuovi esseri e nuovi atti realizzanti valori (bontà, onestà, sacrificio, bellezza, altezza di verità ecc.).

L'omnicrazia progredisce tutte le volte che il potere di uno si esplica strettamente connesso con il potere di ogni altro, nella sua singolarità e possibilità di libertà e sviluppo come singolo.

Il riferimento a queste due idee, di compresenza e di omnicrazia, sottrae ad adagiarsi nel relativismo o nell'accontentarsi dei progressi in campi particolari, anche se utili e importanti.

Se nella compresenza avviene l'utilizzazione di ogni bene che si realizzi in un punto qualsiasi, e l'atto silenzioso di bontà in un punto dà qualche cosa a tutti, è un progresso per tutti; se nella tensione omnicrazia, volendo il potere per sé e per tutti, la sconfitta non è definitiva, perché ci sarà la ripresa, ecco che abbiamo un criterio per il progresso visto nel suo complesso; abbiamo ciò per cui la decadenza di qualche cosa, per es. della civiltà romana, è l'ascesa di una civiltà migliore; e per dirla nella forma più pura da ogni trionfalismo: ogni singolo essere ha a sua disposizione un progresso di "possibilità"; ma ciò non vuol dire che egli se ne valga, e può regolarsi come Matteotti o come Hitler; è certo che Hitler aveva maggiori possibilità di Nerone di capire il bene e il male, proprio per il sacrificio e il dono di tanti esseri venuti nell'intervallo storico. Ma ciò non vuol dire senz'altro "realtà" attuata e inevitabile di progresso.

Una linea, dunque, è possibile vederla. Ed è anche possibile perciò sentirsi meno legati a tipi di progressi "particolari" se vediamo quella linea all'altezza della compresenza e dell'omnicrazia. Si cercherà di evitare di fare un idolo, un assoluto, del progresso in campi particolari, perché questo "assoluto" potrebbe indurci a considerare come secondarie cose, invece, primarie. È un progresso che io accresca la mia cultura, la mia salute, la casa come ottimo strumento di recupero di forze; ma non a costo di schiacciare cose più alte, che riguardino la compresenza e l'omnicrazia. Anzi, può accadere che si porti avanti una civiltà del benessere (dico talvolta "pompeiana"), e poi si fa una profonda virata, e si trascurano i comodi e si fa progredire, per es., una ricerca etica e perfino l'ascesi, e si va nella Tebaide come gli eremiti. Non è da dire frettolosamente che la valutazione della povertà fatta da san Francesco fosse un "regresso" se sprigionava un "impeto di spirito" che era amore e creatività.

La festa e il lavoro

Non solo l'apertura alla compresenza e all'omnicrazia ci pone davanti tante cose che non potremo più considerare come "mezzi" per ottenere altro (l'uccisione, la frode, la tortura, la soppressione della libertà ecc.), ma ci dischiude anche una visione, che ci fa intendere cose importanti.

La piena realizzazione della compresenza e dell'omnicrazia è la festa, la festa per tutti. L'apertura ad esse ne è la visione. La festa è la celebrazione e il godimento per la rimozione di tutto ciò che impedisce la compresenza e l'omnicrazia. Tra il lavoro che compiamo per far progredire un campo particolare della vita e della realtà, che può essere anche semplicemente quello del sostentamento vitale, del miglioramento delle case, delle città, e la piena realizzazione della compresenza e dell'omnicrazia sta come mediazione la festa. Se il lavoro può unire tra loro pochi o molti esseri, la festa unisce ancor più tutti, perché, più del lavoro, assomiglia alla compresenza e all'omnicrazia.

Noi siamo ancora sotto l'influenza dell'isolamento che è stato fatto negli ultimi secoli, e con un grande sviluppo teorico e pratico, del fatto del lavoro, o *homo faber*: tutto il resto è passato in secondo piano, e si è visto nel lavoro l'espressione più concreta della personalità umana e il modo più serio per costituirla e per contrapporla alla personalità di "chi non fa". Il problema, che oggi è molto studiato, del tempo libero è il segno della necessità di guadagnare un altro modo di vedere: il tempo libero è necessario per l'uomo non semplicemente per riguadagnare le forze atte al lavoro, perché questo lo si fa anche su un piano semplicemente vitale per gli esseri subumani che debbono alternare l'attività e il riposo, e perfino per i motori meccanici, ma per svolgere tipi di attività diversi da quelli del lavoro: più liberi, con un interessamento a cui è estraneo il profitto, più atti a sviluppare la cultura e la socievolezza e anche a vivere quelle realizzazioni di carattere generale, celebrativo sociale o religioso, che nel lavoro non vengono compiute. L'uso che fa del tempo libero è anche il criterio per giudicare una persona.

Ora è da fare un altro passo in avanti, accertando nella rimozione del lavoro un motivo ancor più profondo, nel senso di maggiormente collegato con l'impegno più universale che sia possibile per un essere, che è l'apertura alla compresenza e all'omnicrazia. Per cogliere ciò che è la radice stessa delle due posizioni, il fatto che *i tutti sono nel profondo un'unità*, è necessaria una tensione particolare, distinta da quella che è posta nel lavoro, nella varia formazione culturale, nel divario; non basta osservare, come fa lo Engels, che un oggetto fabbricato risulta indubbiamente dalla cooperazione di tanti, ma si tratta di accertare non tanto un risultato, quanto una cooperazione in atto, un dialogo che è reverente celebrazione di una presenza. Tutto è opera di tutti, la campagna come la città; ma se io voglio vivere la tensione che coglie l'unità di tutti e la loro cooperazione in atto e nel modo più alto, cioè nei valori, ho bisogno di un raccoglimento particolare, di una contemplazione più dall'intimo, di un silenzio, della rimozione di cure minute e amministrative, e anche della rimozione del lavoro. Ognuno può trovare da sé i luoghi e i modi in cui egli riesca a sostanziale meglio la festa, rendendola positiva, oltre la semplice assenza del lavoro consueto; e si possono pensare come più adatti un cimitero, una rievocazione di grandi anime, un concerto di alta musica, un ospedale, un silenzio non parlante ma aperto.

Ma questo terzo aspetto, oltre il lavoro e il tempo libero, quanto più si

connette con l'appassionamento per la compresenza e per l'omnicrazia, che non sono che l'articolazione paziente di quella unità di tutti vissuta come celebrazione festiva, tanto più viene spinto ad un'attività costruttrice oltre il momento raccolto e sintetico della festa. La festa così diventa il sostegno più profondo del lavoro e del tempo libero, e come impastata con essi, un elemento, e come una luce, che li accompagna e li irrorza. Prendere il lavoro come non ci fosse tutto questo, ha portato ad assolutizzazioni che si son viste insufficienti. Non che mi sfugga quel molto della civiltà che è connesso con esse, ma bisogna aver anche il coraggio di cogliere le svolte della civiltà. In nome dell'uomo come "cittadino" e dell'uomo come "lavoratore", sono state fatte due rivoluzioni; ma noi oggi possiamo cogliere che l'uomo, in quanto connesso con la compresenza e con l'omnicrazia, è anche altro e questo altro diventa un promovimento, a suo modo, dell'esser cittadino e dell'esser lavoratore; perché, sulla base di questo altro – di questo elemento celebrato nella festa –, il cittadino diventa appassionatamente aperto al potere di tutti e il lavoro viene aperto al contributo che da ogni essere viene alla produzione dei valori, che è la forma più alta del lavoro. Noi oggi dobbiamo costruire questa terza rivoluzione, questa volta aperta o nonviolenta, che possiamo chiamare anche religiosa, perché aperta ad una realtà che non è interamente conoscibile e misurabile, ed è in rapporto con la nostra prassi, con la nostra apertura o fede.

Costruzione di una festa e costruzione di una rivoluzione. In questo acquista un nuovo valore il fatto artistico, quel particolare "atto del bello", creato e ricreato o conosciuto. Quali che siano gli altri aspetti dell'arte, delle sue ricerche specialmente attuali per nuovi modi e nuovi linguaggi, è certo che, alzata quella premessa o cornice della festa col suo silenzio, la sua tensione, la disposizione al raccoglimento e alla contemplazione senza interesse pratico, può esserci un'arte che positivamente aiuti a celebrare quella unità di tutti a cui si fa posto nella festa: l'arte ce la pone davanti in un insieme vivente di serietà e di gioco, di liberazione e di nuova realtà. Non so se tutta l'arte regga a questa "liturgia"; quando non regga, è meglio metterla in disparte, eventualmente per lo studio nel tempo di lavoro; ma c'è, o si può fare, arte che si presti a collocarsi nella festa.

La festa, in quanto è corroboratrice dell'apertura alla compresenza e all'omnicrazia, è tenacemente rivoluzionaria. Il progetto di stabilire l'uguaglianza può sorgere nella mente di un gruppo, che farà di tutto per stabilirla e tenderà, a costo del terrore, ad eliminare persone e istituzioni credendo che esse siano l'impedimento, non un impedimento, ma l'unico impedimento. Questo ha portato l'astrattismo di un modo di procedere rivoluzionario, astrattismo solo in questo senso: che tutto quello che fa, è per attuare il suo progetto, che però non è attuato, e viene altro. Difficilmente il gruppo confesserà questo, e preferirà accusare altri, e prorogherà i suoi mezzi eccezionali di lotta, di potere, di persecuzione e repressione. Se la fine di un governo assoluto o della proprietà privata dei mezzi di produzione,

terra e industria, non basta a togliere il senso di “alienazione”, il gruppo cercherà di spazzar via altri impedimenti e ostacoli, portando la forza della speranza e del desiderio in una tensione di guerra o guerriglia per un potere universale, allora soltanto capace, quando non avrà piú nemici, di realizzare l’uguaglianza.

Bisognava trovare qualche cosa prima del lavoro e del potere, prima dell’esser lavoratore ed esser cittadino, per avere un altro procedimento nella realizzazione, che poggi su qualche cosa di già realizzato. Prima di ottenere il potere, come possibilità di dar comandi obbediti, abbiamo già tutti un potere che è una base e un punto di partenza; prima di ottenere il lavoro liberato dall’essere schiavitú, abbiamo una base di festa, che è un punto di partenza per lo stesso lavoro. L’alienazione è, sí, nel fatto che il potere di dar comandi obbediti è contro di noi, e che il possesso dei frutti del nostro lavoro è deciso dai proprietari; e se noi non fossimo altro che “cittadini” comandanti o obbedienti, e “lavoratori” proprietari o posseduti, sarebbe vero che siamo in uno stato di alienazione; ma quelle due posizioni sono vere solo in parte, perché noi *non siamo soltanto cittadini o lavoratori*, siamo anche altro, e per toccare questo altro che noi siamo, un modo certo è quello dell’essere aperti alla compresenza e all’omnicrazia. Con quest’apertura già non siamo piú alienati; già avviene una ripresa, un ricupero di un piú autentico sé stessi, o, si direbbe nella felice frase: il futuro è già cominciato.

Se ci si rende conto di questo, si comprende che quel vedere l’uomo come “cittadino”, come “lavoratore”, era un modo insufficiente, che astraeva un aspetto per estenderlo a tutto l’uomo, appunto per operare su quell’aspetto e forzare e piegare la realtà. Io sono, sí, un lavoratore, ma sono soltanto questo? sono un cittadino, ma sono soltanto questo? Da queste astrazioni, o parziali concretezze, non potevano che venir fuori totalitarismi falsi (esterni) e oppressivi, a cui la realtà di tutti doveva, prima o poi, contrapporre sé stessa.

Recuperata questa realtà anteriore all’esser cittadino e lavoratore, la prassi viene a prendere un altro aspetto, non di distruzione di avversari, nel che culmina la tecnica rivoluzionaria violenta (distruggere gli oppressori, gli sfruttatori), ma di incremento di liberazione per tutto ciò che si riesca a conseguire come potere e come lavoro liberato.

La riforma non deve venire in seguito allo sforzo di massima tensione violenta, ma è già venuta, e nel modo piú profondo e totale, perché la realtà di tutti vive, nell’apertura alla compresenza e all’omnicrazia, nel modo piú opposto alla realtà attuale, alla società attuale. I rivoluzionari violenti nulla hanno per superare la morte, e accettano la realtà che dà la morte; essi non aboliscono il potere che opprime, perché accettano il potere che distrugge una parte dei tutti. L’apertura alla compresenza vive la vicinanza a tutti gli esseri, nessuno escluso, proprio contro la realtà che vediamo portar via continuamente esseri, e solo «del vivente non esiste tomba», come dice Sofocle; l’apertura all’omnicrazia non esclude nessuno dal dare la sua parte di potere

e di controllo, come non avviene pienamente in nessuna società attuale. Perciò il dissenso assoluto, o la “contestazione” come oggi si preferisce, è dalla parte nostra, come riformatori assoluti, non come riformisti; e portiamo in ogni passo che facciamo, non solo modificazioni nel mondo del potere e nel mondo del lavoro, come vantaggi conseguiti mediante le tecniche nonviolente della solidarietà e della noncollaborazione, ma anche la celebrazione di ciò che è la base, la festa, la realtà di partenza della realtà di tutti. C’è, dunque, la possibilità di godere questa serenità religiosa, pur in ogni lotta o contrasto; esiste una realtà prima delle realizzazioni, un tipo di realtà che sta nell’apertura (o fede) e che si pone come aggiunta, e non impero, al vario mondo del fare e del pensare.

Che l’uomo debba liberarsi dalla “alienazione”, che debba tornare, liberandosi, a sé stesso, diventa vero non nel senso che egli possa “tornare” a ciò che fosse prima, il semplice individuo naturale, prima che il potere oppressivo e la proprietà sfruttatrice stabilissero il loro dominio e il loro sfruttamento, ma nel senso che egli sia in grado di fronteggiare questi due ostacoli, cause della sua alienazione, con qualche cosa che è assolutamente libero e non alienato, che è nell’apertura alla compresenza e all’omnicrazia. Questa lo fa essere qualche cosa di ben diverso dall’essere semplicemente un’individualità naturale.

Il “momento” tra la natura e la compresenza

Un altro termine per la nonviolenza è indubbiamente la parola “amore”, di cui è bene vedere concretamente l’uso. Come interesse profondo dell’animo, del cuore, verso un essere vivente o morto, è connesso con la nonviolenza, che è apertura all’esistenza, alla libertà, allo sviluppo, di ogni essere. Ma l’amore ha una forma di inizio, che può anche limitarlo, tanto che resti rivolto solo ad un essere o ad un gruppo limitato di esseri. È già un passo verso la nonviolenza non considerare l’amore rivolto ad oggetti o ad idee, e concentrarlo su esseri nati. Ma in generale esso è per alcuni esseri, ed è già tanto importante e costruttivo, fonte di vita, di atti, di dedizioni.

Esiste un altro grado di amore, che non toglie il primo, ma che si forma e si allena in esso, con il proposito tuttavia di aprirsi, ed è la disposizione alla benevolenza, oltre i concreti atti di affetto per esseri del mondo circostante. Si capisce che questa disposizione è sommamente importante per la nonviolenza, che specialmente qui si corrobora. Il primo amore può essere nonviolento per alcuni esseri, e violento contro altri. Il secondo amore, quello aperto, ha un principio a cui si riporta, talvolta anche con sforzo, superando le scelte per gusto particolare, per interesse, per avversione verso alcuni, insomma quell’insieme di passione non depurata che può esserci nel primo. Indubbiamente il secondo grado di amore non è immediato, ma è, se mai, di una spontaneità a cui si arriva dopo molto tempo. Non è facile arrivarci

e mantenerla, superando anche quell'amore che è semplice "cameratismo", e che non è la nonviolenza; il cameratismo dei primi cristiani tra loro, tra fedeli di Cristo, e che è ben diverso da quello di Gesù: «Beati i mansueti, beati i facitori di pace... amate i vostri nemici». Veramente il secondo tipo di amore è il "di più" rispetto ai sentimenti spontanei, e questo "di più" prezioso è concretato nella nonviolenza; cioè non è soltanto un sentimento ma è unito ad una pratica continua, guidata da un proposito razionale, che si fa carne, animo e cuore, attraverso la prassi. Dire sí ad ogni essere non è naturale, ma può diventare di una soprannatura egualmente evidente e concreta.

Ma c'è anche altro, che l'apertura alla compresenza e all'omnicrazia aiuta ad accertare. Scrutiamo nell'animo dello sconfitto dal mondo, del sopraffatto dalla spossatezza o dalla malattia o dalla sventura, di colui a cui è tolto quasi tutto, e che è ciò che più assomiglia al nulla, perché è puro e non vuole nulla per sé, non ha odi, non medita vendette verso il mondo non solo perché non ha i mezzi efficaci, ma per un'altra ragione più profonda. Chi è vicino al nulla, è vicino a ciò che la compresenza è nel suo profondo, proprio accanto a chi è sconfitto dal mondo e schiacciato dai suoi limiti. Non abbiamo esitazione a scegliere l'essere limitato e quasi annullato, piuttosto che dare attenzione ad un essere onnipotente. Abbiamo questo diritto di scelta, e lo rivendichiamo. Sappiamo che c'è un essere che è nato, e che poi, per sopraggiunte cause nella sua vita, nel suo svolgersi, è stato colpito da limitazioni gravissime che lo hanno tolto da quella meravigliosa uguaglianza degli esseri sani e operosi, che danno e ricevono nella comune convivenza. I limiti che chiudono quell'essere preciso e determinato lo pongono ad un livello inferiore, o per malattia, o per intelligenza, o per prestanza, insomma è un essere scadente, improduttivo, che poco dà e poco riceve, sta in disparte, è annullato. Dobbiamo accettare come unica uguaglianza quella della morte? Vogliamo, invece, che ci sia anche l'uguaglianza della compresenza e la uguaglianza dell'omnicrazia anche per quell'essere.

Essere aperti alla compresenza è non accettare la riduzione e l'annullamento di alcuni esseri; è cercare un compenso per chi ha meno, vivere in ciò che parrebbe il nulla, una fonte di aiuto e di valori, una solidarietà più profonda e invisibile anche per colui che non ha "potere" nella natura e nel mondo: prima del potere egli è unito, sorretto, aiutato silenziosamente dalla compresenza che è anteriore a tutto, dalla profondità di un dare infinito. Tra la natura, o cruda vitalità, che continuamente consuma e annulla esseri a cui ha dato la vita, e la compresenza, che non annulla nessuno, e valorizza tutti, c'è un ponte, un passaggio, una mediazione, un "momento", che è vissuto dall'apertura che mette la compresenza come prima cosa, alla base anche del nulla.

Qui sta il significato autentico della croce, moltiplicato per tutti. Gesù è nello stato puro della sconfitta dal mondo, ed è lí che la compresenza lo ama più profondamente per compensarlo; il mito del ritorno al cielo, resurrezione ed ascensione, significò che il meglio della realtà si poneva a sua disposizione, che la compresenza diceva con grande chiarezza: «È mio».

La nostra apertura religiosa è che la compresenza può dire, per ogni essere colpito, ciò che disse per Gesù Cristo, e che al posto di quell'annullamento c'è un'infinita prova di amore, accanto ad ogni essere.

Una profezia per il presente

La straordinarietà del “momento”, per l'appello ad una forza non forza oltre la forza, come è quella che sta alla base e prima della natura-vitalità – questo grido per richiamare l'attenzione a scoprire un orizzonte che non escluda nessuno –, dà un compito transitorio a chi si fa centro di questo appello: ora l'appello ci vuole, la proposta, l'intervento, il farsi avanti, e perciò costituire il centro; ma per il futuro la gente farà ciò che vorrà. La profezia per il futuro, ipoteca l'avvenire, lo chiude entro le proprie linee, e contrasta alle altre visioni escatologiche. Una profezia “per il presente” lascia l'apertura al futuro ma porta oggi, nel “momento”, il richiamo alla compresenza e all'omnicrazia. Non ipotecare il vostro futuro, ma questa cosa nel presente deve essere esposta.

Si discute e si studia il rapporto tra le *élites* o gruppi dirigenti e le moltitudini: si dice che le moltitudini non possono che essere guidate, sorrette, illuminate, frenate da gruppi dirigenti, meglio consapevoli dell'interesse comune; e che questi gruppi dovrebbero essere “aperti” alle voci dal basso, e che ci sia anche una circolazione di *élites*. Alcune volte avviene che il rapporto si rompe, e le *élites* fanno piuttosto i propri interessi particolari e non intendono accogliere altri (aristocrazie), o che le moltitudini tentano di imporre la loro o le loro volontà con tutti i mezzi (sommosse). Bisogna allora far capo ad un altro tipo di gruppo per avere la “garanzia” che tale contrasto non sorgerà: far posto ad una tensione nuova, quella presentata dal centro della compresenza e dell'omnicrazia.

Questa posizione si presenta come diversa rispetto alle altre due che si fondano sulla razionalità o sulla forza, su trame giuridico-costituzionali o su interventi della forza, con due tipi di *élites*, l'una e l'altra disposte ad usare la coercizione, o per proteggere l'esistente o per investirlo e mutarlo. Singolare è il tipo di *élite* portato dal persuaso della compresenza e dell'omnicrazia, soprattutto per due ragioni:

1. in quanto si richiama alla compresenza come premessa del “potere”, il persuaso ritiene importante dispiegare quei modi di “contemplazione”, per cui egli vede ogni essere (ogni *tu*) nel quadro della compresenza, e le tecniche della nonviolenza valgono anche come celebrazione di un rapporto indistruggibile con ogni essere; questa *élite* è religiosa in quanto mette in rapporto gli elementi della realtà dei fatti con la realtà della compresenza, in un modo di “legame” e di “reverenza” (i due significati di religione: legare, riverire);

2. in quanto, richiamandosi continuamente alla omnicrazia, tende a svi-

luppare l'uguaglianza di "controllo" pubblico, cioè da parte di tutti, controllo a cui deve corrispondere sempre una certa capacità costruttiva, di essere assecondato da altri, in modi giovevoli pubblicamente.

Questo tipo di *élite* è la piú aperta che possa esserci, tanto che si potrebbe dire che essa non c'è, tanto fa posto a tutti come compresenza e come omnicrazia, ma non è la stessa cosa che se ci fossero i "tutti", così come sono, naturalisticamente intesi. Invece la *élite* che è espressione del centro aperto, corrisponde ai tutti, visti nella loro unità religiosa profonda e nella loro capacità costruttiva sociale unitaria. L'autentica apertura alla compresenza di tutti non è vederli "come moltitudine" l'uno accanto all'altro, come essi sono per natura, ma cogliere e vivere, porsi a contatto con quell'unità che valorizza i tutti religiosamente, come produzione dei valori, come capacità di aiutare il quasi annullato dalla natura, come futuro infinitamente migliorante in un'unità valorizzante che è tutti, ma tutti nella loro sostanza e possibilità piú alta e piú aperta. E dopo questa anteriorità della compresenza, l'omnicrazia, i tutti esercitanti il controllo, il potere, lungo un'eguaglianza sempre crescente.

In questo modo non viene sostituita alla *élite* una comunità di eguali, prendendo gli esseri di fatto, nel loro essere naturale (come è per alcune teorie libertarie), perché, prendendo gli esseri così, si finisce con l'appoggiarsi ad un'uguaglianza di livello molto basso, naturale o vitale, e perciò sempre in pericolo, senz'alcuna garanzia. Ma viene sostituita la comunità di tutti gli esseri, nessuno escluso, come sono visti dalla persuasione della compresenza e dall'omnicrazia, da una posizione di valorizzazione, integrazione oltre il visibile. Il "centro" perciò ci vuole, anche se umile, apertissimo, di servizio alla realtà di tutti, ma per vederla nella sua migliore sostanza.

Contemplazione e controllo

La nonviolenza ha due facce o due aspetti: uno sta nel promuovere il controllo da parte di tutti (omnicrazia); l'altro nel vedere elevatamente, reverentemente, ogni singolo essere, anche modesto, anche quasi annullato, nel rapporto con la compresenza, e questa visione elevata e reverente è scuola di contemplazione, crea il posto nell'animo per il bisogno di contemplare: la quotidiana vista del paesaggio con alcuni oggetti particolari, ma collocati in un insieme che sovrasta e armonizza con essi, è tutt'altro che divagazione, è premessa, è fonte, è carica di un impulso, una serenità aperta.

Il controllo ha piú aspetti: uno è l'informazione esatta ed aperta. Tutte le società attuali sono molto inferiori a questa attuazione. Non è fatto valere lo spirito scientifico dell'accertare i dati quanto sarebbe necessario, oltre la consueta utilizzazione della scienza a fini tecnici, che è la concezione prevalente nei piú. Naturalmente gli ostacoli maggiori sono posti dalle classi dirigenti, che posseggono immensi mezzi per aiutare l'informazione esatta,

ma anche per sviarla. Chi porge informazioni esatte fa opera umana molto importante e generosa.

L'altro aspetto del controllo è l'utilizzazione intelligente delle informazioni disponibili per la critica dei provvedimenti presi dai dirigenti. Anche questa prontezza e capacità di critica non vengono per nulla addestrate, nemmeno nella scuola, dove ci sarebbe il tempo e il materiale. L'errato concetto che il sapere, di qualsiasi specie, abbia un'autorità assoluta e intangibile, per nulla suscettibile di aggiunte e di correzioni, ancora sovrasta. Non si domanda mai agli scolari: «Voi agireste nello stesso modo (come avviene nella natura, come è avvenuto nella storia)?». Non si chiede a loro che di essere conformisti e di imparare, e perciò il primo aspetto, del dato, dell'informazione (quando è autentica), resta privo dei successivi.

E un altro aspetto del controllo, dopo l'informazione e la critica, è la progettazione. Essa, come le altre, non è semplicemente individuale, e va condotta (è molto meglio) in gruppi. Una società viva dev'essere continuamente in attività per esercitare il controllo in lungo e in largo, e spesso mediante gruppi di indagine e di progettazione.

Controllo e contemplazione debbono essere portati nell'educazione costante di tutti, o educazione permanente, come le sue più alte forme, anche mediante i mezzi di comunicazione di massa, tra i quali tanto importante è la televisione.

L'educazione permanente riproduce al livello degli adulti i problemi che esistono al livello degli adolescenti, ma con accresciute possibilità di dare una soluzione concreta, stabile, classica: si può diventare classici come adulti, non come adolescenti. La prova di ciò si ha se si studia ciò che si può ottenere nei due livelli quanto a controllo e a contemplazione.

Tutti sappiamo che l'educazione è qualche cosa di più della comunicazione di informazione, e mira a formare una capacità di giudizio, di utilizzazione, di considerazione razionale ed oggettiva dei dati stessi. Possiamo indicare questa capacità complessa con il nome di controllo.

Ma l'educazione mira, o può mirare, anche a suscitare, mediante la comunicazione di un determinato sapere di carattere prevalentemente artistico, etico o religioso, una partecipazione appassionata ad una visione del Tutto, che si può indicare con il nome di contemplazione; e la più rilevante contemplazione è vedere un singolo essere in rapporto con la compresenza.

Al livello dell'adolescente si hanno questi due fatti:

1. l'informazione (o la nozione) e la formazione di determinate attitudini, come leggere, scrivere, far di conto, l'apprendimento delle lingue, delle scienze, delle trame storiche ecc., hanno una prevalenza sulla formazione del controllo;

2. la presentazione di un determinato sapere, come è l'artistico-poetico, il morale, il civico-patriottico, il religioso, tende piuttosto a suscitare un certo entusiasmo o una certa calda fedeltà, che non a far maturare la contemplazione.

Ciò che non è possibile al livello dell'adolescente, è perfettamente possibile al livello dell'adulto, e per questo parlavo di una certa "classicizzazione", cioè completezza ed equilibrio dei vari elementi. Difatti:

1. al livello dell'adulto è possibile trasformare tutto ciò che è un dato, in capacità di giudizio, di critica, di presa di posizione, di decisione responsabile, di prassi orientata (nel senso il più largo del termine controllo);

2. al livello dell'adulto è possibile collocare un'esperienza di carattere artistico-poetico, oppure morale-sociale, oppure l'apertura religiosa ad un singolo essere, in un insieme che sia una visione generale, a cui nel momento non si intende far seguire la prassi, perché essa ha già qualche cosa di soddisfacente in sé stessa, di giustificato, di catartico (e questo è il senso più largo del termine contemplazione).

Per aggiungere qualche chiarimento su questo secondo termine, dirò che la contemplazione è la collocazione di un oggetto o elemento in un tutto, che può essere anche, nella sua forma più elementare, il gusto di cogliere l'insieme di un paesaggio compreso il cielo soprastante, nel quale "insieme" i particolari, o anche un particolare preferito si colloca senza contrasto, armonicamente. Contemplazione è termine diverso da devozione. Forse si può dire che il Perugino fosse un contemplativo piuttosto che un devoto. La contemplazione è anche della filosofia quando essa mette capo alla visione di una verità che tutto abbraccia (forse erano questi i "pensieri contemplativi" di cui era contento il san Pier Damiani di Dante); la contemplazione è anche della religione nei suoi momenti culminanti, quando ha la forza di vedere un singolo essere collocato nella compresenza, una realtà di valore insuperabile, come si può dire del "Discorso della montagna" nella sicura visione consolatrice del pacifico Regno di Dio. Grande è il potere della musica nel suscitare la contemplazione.

Dal controllo al potere

Come passare dal controllo al potere? Il controllo, nelle sue tre forme: informazione esatta, critica adatta, progettazione progrediente, è già potere; accrescere l'una o l'altra delle forme, secondo la propria capacità, è sviluppare l'omnicrazia.

Alcuni sociologi distinguono il "potere" dalla "autorità", nel senso che il primo è la probabilità che la volontà vinca gli ostacoli che incontra, la seconda è la probabilità che un gruppo trovi obbedienza per i suoi comandi. Ma noi, che non consideriamo che l'ambito sociale, possiamo mettere in disparte il fatto semplice della volontà individuale che riesce a realizzare qualche cosa. Qui dobbiamo vedere come il controllo si fa potere entro la società, o acquista "autorità". Usiamo, dunque, il termine in senso generico: il potere come capacità di realizzare progetti (tra cui proporre norme), con la probabilità di vedere realizzati i progetti e le norme ubbidite.

Qui interviene, con un suo contributo, la persuasione della compresenza in questi due modi:

1. se i progetti e le norme hanno un fondamento evidente e puro nella realtà di tutti, è più probabile che essi incontrino il consenso di molti; la persuasione della compresenza e della omnicrazia è una garanzia che pesa a favore dell'accettazione dei progetti e delle norme, quindi esse hanno un potere, in virtù non del loro riferimento all'interesse individuale, ma di un riferimento alla realtà di tutti;

2. esiste un ordine sociale che è la convivenza di tutti e non è il semplice interesse individuale; un persuaso della compresenza e dell'omnicrazia può tralasciare la difesa di tale ordine sociale in quanto egli teme di sottoporre tale ordine al proprio vantaggio individuale, e può tralasciare di vedere la difesa dell'ordine sul piano della guerra, la quale oramai viene condotta come strage e può arrivare all'uso, oltre che delle armi chimiche, delle armi nucleari, il che deforma ogni carattere umano della lotta. Ma rimane il semplice ordine sociale come convivenza pubblica, come rispetto di quelle istituzioni che spesso sono strumenti del potere di tutti. E qui è possibile collaborare con chi usa quegli strumenti coercitivi che sono semplicemente applicati a frenare e sviare l'individuo che attenti a tali "strumenti che sono di tutti" e che non segue, quanto potrebbe, la pressione intima della compresenza che lo indurrebbe a tale rispetto. Mentre non è possibile collaborare sul piano della guerra o guerriglia, che porta a stragi, terrorismo, tortura, cioè ad una violenza che prende la mano rispetto al motivo originario, è possibile stare accanto a chi semplicemente usi la violenza entro la stretta disciplina di giovare alla convivenza di tutti nella loro evoluzione, una violenza in ambito modesto, strettamente condizionata nei modi (quante armi si possono usare che non uccidono!), accompagnata costantemente da un soffio omnicratico; il persuaso della nonviolenza può, personalmente, non usare nemmeno questo tipo di violenza, se il suo compito è di richiamare costantemente al fine; ma comprende che c'è violenza e violenza, e quella per mantenere la convivenza di tutti è più giustificata di ogni altra.

Io non potrei stare in un governo che può dichiarare la guerra, ma non avrei difficoltà a stare in un'amministrazione di ente locale. Questo rispetto dell'ordine locale:

1. non significa accettazione dell'ordine costituito, da difendere ad oltranza, ma il riconoscimento che si può mantenere la convivenza nonviolenta tra gli abitanti di una località, che è di ambito modesto, mentre si può, nello stesso tempo, portare avanti la rivoluzione nonviolenta con le sue tecniche per trasformare le strutture e tutta la situazione locale;

2. mette in primo piano l'"ente locale" (in Italia la borgata, la frazione, il comune, la provincia, la regione), perché in queste dimensioni può meglio realizzarsi l'ispirazione nonviolenta e omnicratica, nella diretta conoscenza delle persone e dei problemi, nella permanente democrazia diretta, ricca di profondi motivi etici ed educativi, e aliena da imperialismi atomici!

Riprendere dai luoghi periferici

Come la prova della propria ricerca nell'apertura alla compresenza sta nell'attento e reverente incontro con l'individuo singolo che sia pieno di limiti e di insufficienza nel mondo, così la prova della propria maturazione per l'omnicrazia si ha quando ci si entusiasma al pensiero di portare il proprio lavoro in uno dei tanti modesti paesi, piccole città e borgate, dove pare che non ci sia nulla di vivo. Talvolta sono cittadine o borghi molto belli, per la posizione, per qualche torre o castello o chiesa antica e piazza. Voi parlate con qualche abitante, e vi rispondono che "non c'è nulla". Ma è vero? Ci si è messi lì e dal di dentro si sono raccolte e stimolate tutte le energie potenziali di tutti gli animi? Io provo una continua inquietudine al pensare quanto di più si tenderebbero ragazzi e giovani a interessi molteplici, ad appassionarsi per l'avvenire, per una realtà e società infinitamente arricchite di valori. Sarà possibile avvivare tutto e tutti, riprendere da lì il moto, da tanti punti, diventati centri per la compresenza e l'omnicrazia.

Impiantare l'assemblea aperta, anche minima, non è soltanto convocazione di persone e richiamo continuo a gravitare dove si è "insieme" in un interesse pubblico, ma è anche stimolo a cercare l'informazione più ricca ed esatta, circa i fatti e i problemi, uno stimolo da dare specialmente ai giovani e giovanissimi, perché cerchino nel grande mare di giornali, riviste, libri, che oggi escono; e dico ai giovani e giovanissimi, perché essi non hanno l'esperienza, e gli adulti possono parlare sulla base di questa, mentre i giovani e giovanissimi sulla base delle ricerche fatte. L'orizzonte è la riforma permanente, l'innovazione radicale, perché le strutture, i beni, i valori, siano di tutti, della realtà di tutti tutta coinvolta e impegnata. Una sorgente inesauribile, da aprire in ogni centro, è la ricerca della nonviolenza applicata, creata fino all'impensabile adesso, come un sacramento dell'unità con tutti, un'occupazione della mente e dell'animo per tutte le ore, un motivo di critica ferma e amichevole verso gli altri per il vecchiume che la violenza ha accumulato, uno stupore reverente che vi siano state tante fedi nella nonviolenza, testimoniate anche con la morte come è avvenuto per Gesù Cristo e per Gandhi, per Martin Luther King, o con la continua poesia come per san Francesco, o con il silenzio amorevole come per tanti che hanno perdonato nel cuor loro alle offese ricevute. Chi è persuaso dell'omnicrazia e la vuole instaurare nella nonviolenza, comincia, dunque, con l'"assemblea della realtà di tutti", mette in discussione tutti i problemi, arrivando alla più generale rivoluzione di tutto ciò che c'è di precedente, di individualistico, di non pubblico.

Per il Rousseau nello Stato piccolo l'individuo ha maggior potere: se i cittadini sono diecimila, egli ha un decimillesimo di potere; ma se i cittadini sono un milione, egli ha un milionesimo di potere. Dunque in uno Stato grande la libertà diminuisce; e se il popolo è numeroso, più forte deve essere il governo per la forza repressiva di cui deve disporre.

Ma allora maggiore forza dovrebbe avere il popolo (il corpo sovrano) per frenare il governo.

Oggi c'è un grande squilibrio tra i nuclei attuatori dell'assolutismo, dell'imperialismo, del capitalismo e il potere disponibile per il loro controllo. Questa è la conseguenza di aver accettato le dimensioni grandi per il partito, per lo Stato, per l'impresa produttrice. Le grandi dimensioni e la necessità di provvedere rapidamente («le assemblee del popolo sono state in ogni tempo l'orrore dei capi», dice il Rousseau nel *Contratto sociale*), la volontà di realizzare al massimo e senza ostacoli il proprio potere; così tendono a fare il partito comunista al potere, il governo americano, le direzioni dei grandi monopoli. La difficoltà di trovare un posto per la libertà e il controllo dal basso in tali grandi corpi, ha fatto sorgere il problema non solo della libertà in essi, ma anche della libertà da essi. Per guadagnare il posto per l'omnicrazia occorrono queste cose:

1. dare rilievo ad un'unità territoriale non eccessivamente grande nella quale sia possibile un effettivo controllo da parte di tutti gli abitanti, con una buona conoscenza dei problemi (massimo sviluppo dell'istruzione e dell'informazione) e delle persone della località, per la scelta delle deleghe (revocabili) e degli incarichi. Queste unità territoriali (tra la provincia e la regione, da noi) possono agevolmente provvedere al proprio ordine, ma non possono assumere minimamente una posizione imperialistica.

2. Il rapporto tra queste unità territoriali non può essere che federativo, cioè orizzontale, e non verticale.

Intorno a questi due principi fondamentali (che sono la ripresa di ciò che è periferia e dal basso) sono necessari:

1. la piena libertà ideologica di associazione, di espressione, di critica;
2. l'esistenza di molti centri sociali con periodiche assemblee;
3. il controllo dal basso all'interno di ogni ente;
4. lo sviluppo della proprietà pubblica delle imprese.

Un persuaso della compresenza e dell'omnicrazia ritiene che questa attuazione – dei due principi fondamentali con i quattro provvedimenti concomitanti – sia meglio possibile sulla base dei suoi due principi, profondamente mescolati l'uno con l'altro, perché:

1. ci vuole un grande entusiasmo religioso e sociale per tener fronte alle pressioni e alle suggestioni che l'assolutismo del partito, o il governo borghese onnipotente, o la dirigenza del monopolio, esercitano con tutti i mezzi a loro disposizione;

2. c'è un grande lavoro civico da svolgere, e l'apertura alla compresenza fornisce la pazienza per il contatto anche con persone criticabili o insufficienti;

3. bisogna evitare che il lavoro periferico e locale assuma un carattere angusto, provinciale e rinunciatario; perciò va bilanciato con l'orizzonte universalistico il più ampio che sia pensabile;

4. l'educazione di tutti alle tecniche nonviolente di lotta rende possibile

non solo di attuare una permanente trasformazione sociale senza contrasti sanguinosi, ma anche di opporsi a chi voglia, dall'esterno, agire contro l'unità territoriale a cui uno appartiene.

L'integrazione nella compresenza e nell'omnicrazia

Mi pare che sia sempre più chiaro che la persuasione della compresenza e dell'omnicrazia non si presenta a prendere il posto della *élite* o gruppo dominante. Alla *élite* come dominante fu contrapposta, dal Marx, la classe del proletariato, godendo del numero infinitamente maggiore. Egli indicò gli sforzi della classe dominante di attirare a sé i migliori tra gli appartenenti alla classe subalterna, e non escluse, d'altra parte, che alcuni della classe dominante passassero alla classe subalterna e ne sposassero la causa. Ma la classe o *élite* dominante ha due modi per consolidare, finché può, il suo dominio: le armi e la religione. Le armi sono la forza di repressione e di allontanamento di ogni nemico; la religione serve a sostenere la "autorità" della classe dominante, e purtroppo anche il cristianesimo è fatto servire a questo, sì che i sacerdoti si trovano mescolati agli uomini d'arme, e agl'industriali (perché alle armi moderne è necessario l'appoggio di un'industria); anche un notevole gruppo di intellettuali si associa ai religiosi conformisti all'autorità.

È chiaro che la nostra posizione è tutta diversa, e fa cadere la costruzione dell'*élite* attuale: l'opposizione alla guerra e alla guerriglia licenzia le armi e fa mutare indirizzo all'industria; la compresenza di tutti toglie il sostegno ad ogni religione che non sia perfettamente nonviolenta: le vecchie religioni debbono raccomandarsi alla nonviolenza, perché le accolga e perdoni loro, sebbene sapessero bene che cosa facevano quando bruciavano gli eretici, organizzavano le crociate, impedivano la libertà dei fedeli, e perfino la loro aperta informazione.

E al posto della *élite* che toglie alla "massa" qualche cosa, e della "massa" che rende il dovuto all'*élite* togliendo ad essa, la persuasione nostra porta un'infinita valorizzazione della moltitudine, usando strumenti che sono sempre dal basso: la compresenza, perché include quegli esseri quasi annullati che verrebbero collocati in disparte nell'inefficienza e quindi dimenticati; l'omnicrazia, perché utilizza il controllo e il potere fin degli ultimi. Questo modo è il contrario dell'*élite*. Mentre questa vuol rimanere ciò che è (sostanzialmente un'aristocrazia), e soltanto si apre ad accogliere "individui" della classe antagonista, la nostra persuasione trova il valore complessivo di tutti, un orizzonte che tutti comprende e capace di aiutare ogni singolo, elevandolo alla non-morte e alla non-soggezione. Quando la nostra persuasione si fa centro, sa di stare non in uno schieramento antagonista, ma di servire alla valorizzazione di tutti, è centro entro i tutti.

Perciò anche la valorizzazione dell'ente locale, la partecipazione alla sua vita, ai suoi problemi, al suo sviluppo, è da vedere in questo orizzonte; non

è un'exasperazione campanilistica dei motivi locali, ma la sollecitazione agli elementi locali attinta dai motivi più universali che siano possibili. La stessa bellezza di ciò che si può costruire localmente, provvedimenti, istituti, edifici, viene illuminata da una luce festiva che viene dall'orizzonte della compresenza e dell'omnicrazia.

Vi sono due teorie sociologiche, quella della società come integrazione e quella della società come coercizione. I fatti sociali sono spiegati ora dall'una (per cui nuovi elementi e nuove decisioni vengono assunti, "integrati", nel sistema sociale), ora dall'altra (per cui avviene un conflitto e un capovolgimento di posizioni tra gruppi di dominio e gruppi di obbedienza): i fatti storici si spiegano ora con la cooperazione, ora con l'uso della forza.

La nostra posizione supera le unilateralità delle due posizioni. La prima è insufficiente quanto alla struttura a cui assimilare: non può il capo di un sistema politico sociale attuale dell'Occidente, basato sulla proprietà privata e su privilegi di condizioni, di potere, di cultura, presentare la teoria dell'integrazione nel suo sistema come esso è perché questo non è che un modo per confermare un privilegio, associando elementi di rinforzo. La seconda è insufficiente perché il modo per mutare le condizioni della vecchia autorità, essendo violento e affidato ad un partito o gruppo onnipotente, allontana, invece di avvicinare, l'omnicrazia.

Il metodo rivoluzionario nonviolento presenta, sotto l'aspetto dell'integrazione, quella che, invece, è una trasformazione radicale delle strutture: il sistema a cui viene integrata l'innovazione continua è la realtà di tutti, e perciò una posizione di massimo socialismo e di massima libertà, della proprietà pubblica nelle dimensioni più larghe (la fine della differenza tra ricchi e poveri) e del controllo dal basso da parte di tutti. In questo sistema tutte le novità possono essere integrate; ma per noi la cooperazione ha un nome, che è apertura alla compresenza e all'omnicrazia, che è perciò di rivoluzione sociale e religiosa.

La scienza

Vi sono alcuni che tenacemente ci fanno osservare che è impossibile abbozzare oggi forme di democrazia diretta, perché:

1. se non si vuol essere sopraffatti in guerra da altri, in possesso perfino di armi nucleari, bisogna allinearsi con chi le possiede e può difenderci, sia pure praticando per suo conto un imperialismo (mettersi all'ombra di un impero);

2. se si vogliono oggetti buoni e a basso costo bisogna accettare la grande impresa che può ridurre i costi, far fare studi, con lo stimolo del profitto capitalistico;

3. se si vuole cambiare la società ci vuole un partito che abbia un'ideologia e il massimo potere.

La nostra contrapposizione si fonda, evidentemente, su principi diversi, che ritiene meritevoli di resistere e di svilupparsi, perché sempre, quando c'è una decadenza (e in questo caso, decadenza della libera partecipazione), c'è qualche cosa che ascende e cresce (e in questo caso, il raccogliersi, nel mondo, di volontà e di ricerche per la società nonviolenta, superando l'imperialismo, il capitalismo, l'assolutismo).

Il rifiuto degli allineamenti di guerra è da noi arricchito positivamente dalla tendenza a federarsi con altri per creare spazi senza armi, disposti, nel caso, a resistere agli invasori con le tecniche del metodo nonviolento, che sarà di eguale sacrificio nell'eventuale martirio, ma meno rovinoso e meno diseducativo per i futuri, di come vien condotta una guerra oggi.

Non solo il cambiamento della proprietà delle imprese, ma anche lo sviluppo scientifico, possono portare al punto che vogliamo. Già il Marx osservò che le società per azioni segnavano un cambiamento nel tipo della proprietà capitalistica, e noi sappiamo che il fatto può tanto evolversi da divenire essa proprietà pubblica. Ma oggi nelle imprese si è frapposto tra i proprietari e i lavoratori senza proprietà il gruppo dei dirigenti, con un reale potere. In un sistema di proprietà pubblica possono avvenire più agevolmente questi processi: il continuo ricambio per cui entrano nel gruppo dei dirigenti anche persone provenienti dai lavoratori; mediante lo sviluppo tecnico e l'automazione può allargarsi di molto il numero di coloro che nella produzione hanno un potere direttivo; mediante le ricerche scientifiche potranno crescere le fonti di energia (perché non dal sole? dall'acqua? dalla terra? dagli atomi?), più facilmente accessibili, e ciò potrebbe ridurre le dimensioni delle imprese, se esse potranno sorgere in qualsiasi punto. Posto che uno spirito omnicratico, cioè di moltiplicazione del potere piuttosto che accrescimento del profitto ad ogni costo, soffi su questo campo, si possono fare efficientissime imprese di dimensioni modeste, anche capaci di federarsi, e meglio controllabili dal basso e direttamente. Il principio che esse siano da accettare "come sono" e solo da disciplinare con la "programmazione", è evidentemente insufficiente, perché affidato unicamente ai "vertici".

Il programma di "cambiare la società", cioè le sue istituzioni per opera di un partito ideologico onnipotente, blocca lo sviluppo ideologico, crea lo strapotere dei funzionari di partito e dei burocrati, con il sacrificio dell'orientamento omnicratico, in quanto viene sottratto ai singoli il loro vario potere, che va dall'informazione al controllo e alla partecipazione: il principio omnicratico non può accettare di essere sospeso, rinviato, superato, perché "si tratta di persone".

Perciò all'accusa di impossibilità si risponde che, in vista delle gravi conseguenze dell'imperialismo, del capitalismo e dell'assolutismo, un atto di fiducia nell'omnicrazia rimette in moto vari orientamenti di ricerca: quello delle tecniche nonviolente per contrastare agli imperi, quello della scienza e della tecnica per l'automazione e per trovare fonti di energia, quello ide-

ologico per i modi di investire le vecchie strutture e trasformare il vecchio uomo. Allo scetticismo si risponde camminando, e in questo caso con la paziente ricerca.

La proprietà

Per la proprietà conta molto ciò che viene dal passato. Tutto ciò che attualmente diciamo “nostro” si è costituito nel passato, e come tale può entrare in contrasto con il nostro atto, con la nostra decisione attuale, se vuole costruire in modo diverso. Per es., nella nostra società alcuni sono possidenti, e altri no: accettiamo questo fatto, o lo trasformiamo? Per la concezione umanistica liberale (nel senso più largo) ognuno può, con la sua attività, modificare il punto di partenza, costruirsi un qualche cosa che poi sarà il suo passato, anche un gruppo di oggetti o di beni che siano la sua proprietà.

A questa concezione sono sopraggiunte due importanti modificazioni:

1. bisogna che il punto di partenza da cui ogni individuo muove per costruire ciò che sarà suo, sia eguale per tutti; perciò è da attuare un lavoro sociale di eguaglianza dei punti di partenza o delle possibilità di tutti gli esseri, il che richiede aiuti per chi fosse in condizioni inferiori ad altri;

2. bisogna distinguere, in ciò che io costruisca come mio, *l'uso di esso*, perché non è ammissibile che io me ne serva per tenere altri nella condizione di inferiori, di oppressi, di sfruttati.

La prima è la direzione democratica, la seconda è la direzione socialista.

Ma non basta. Nelle due direzioni può calare, sia pure per breve tempo, un momento di qualità diversa, e che viene tutto dall'aggiunta che posso fare con il mio animo. Non basta che io veda tutti collocati in condizioni eguali di partenza, anche perché tali non saranno mai in modo perfetto. Che anche il povero intelligente possa studiare, possa arricchire, arrivare al potere? Ma c'è il non intelligente, il miserabile che non conosciamo, il malato fin dal punto di partenza; e io posso sospendere la concezione umanistica dell'eguale possibilità di sviluppo, e associare anche quegli'impediti, riconoscendo che anch'essi sono nella compresenza, e producono e danno, in modo che i singoli nel loro sviluppo sono a loro debitori.

Così nella seconda direzione la situazione della proprietà viene arricchita da una disposizione che viene dall'omnicrazia, sempre strettamente congiunta con la compresenza. Che ci siano larghe zone di proprietà pubblica (e specialmente dei mezzi di produzione: terra e industrie) è già un grande passo in avanti omnicratico, purché le socializzazioni siano permanentemente controllate dal basso. Ma nella divisione in due settori di proprietà, pubblica e privata, quest'ultimo può essere sentito, perlomeno in certi momenti, non come connesso indissolubilmente con l'individuo, ma come occasione di rapporto con gli altri, di apertura, di ponte, di oggetto che avvicina. Tutto ciò che io possiedo, che mi sono costituito, che viene dal

mio passato o da un passato di altri e acquisito da me, e che è fuori della “socializzazione” economica, in quanto me ne è riconosciuta la proprietà (dal corpo agli oggetti, ad alcuni beni, alla cultura), è bene che, perlomeno ogni tanto, io riconosca che esso può essere non cosa che io ho e che altri, perciò, non può avere, ma cosa che non è soltanto utile a me, ma può diventare precipuamente utile ad altri (al livello, sempre, dell’onestà). Può avvenire, dunque, un capovolgimento della così detta privatezza o “*privacy*”, per la capacità di mettere liberamente a disposizione di altri ciò che sarebbe di mia esclusiva “proprietà”.

La povertà

Anche eventi avversi possono irrompere nella nostra vita associata, e con forza tale da ridurre grandemente gli oggetti e i beni da noi posseduti, pubblicamente e privatamente. Oggi, in alcuni luoghi c’è affluenza di beni, e molti individui non sono poveri; ma possiamo diventare tutti poveri, disponendo di molto meno di quanto disponiamo ora. Questo pensiero è molto realistico se si pensa alle epoche delle “vacche magre” che succedono alle epoche delle “vacche grasse”. Non dico che bisogna farci tutti, in vista di ciò, subito poveri, perché non possiamo imporre agli altri e nemmeno a noi, in situazioni normali, la privazione di cose che agevolano la vita, il suo sviluppo, la sua articolazione anche nell’incivilimento, nella cultura, nel gusto, pure nell’eleganza, che non è detto debba essere sostituita da una rozza semplicità.

Ma bisogna esser pronti, sapendo già “da sempre” che più importanti sono gli esseri che gli oggetti, e che, nella riduzione dell’affluenza di beni, bisogna cogliere l’occasione per dare maggior rilievo alla compresenza e all’omnicrazia. Che almeno, nella mancanza di beni e di agi, ci sia il modo di vivere più appassionatamente la compresenza e di realizzare in modo imponente l’omnicrazia. Spesso nei superstiti ad una catastrofe viene questa tensione, di trovare un compenso nello stringersi insieme e nel far posto al potere di tutti. Sorge allora un costume nuovo, uno stile adatto alla situazione, perché la creatività esiste sempre.

In questo modo, per opera della vita impegnata nella compresenza e nell’omnicrazia ci si pone di sopra al mutarsi delle epoche, dei periodi di potenza vitale e dei periodi di riduzione medioevale, purché, appunto, si abbia qualche cosa; mentre se ci si salda con la prosperità, ci si sente morti quando la prosperità dilegua. Anzi io vorrei che gli enti pubblici tenessero sempre pronti piani di vita ridotta ad aspetti essenziali (che pur possono essere profondissimi), in modo che resti sempre dominante la vita religiosa e sociale della compresenza e dell’omnicrazia. O forse starà a noi di preparare tali piani, perché gli enti pubblici non vedono attualmente che gli incrementi della prosperità.

Il Terzo Mondo

Nella situazione attuale gli aiuti al Terzo Mondo, cioè alla maggior parte dell'umanità, che si trova in condizioni di arretratezza tecnica e civile, e addirittura di sottanutrizione, sono viziati da due difetti:

1. che gli aiuti sono dati sempre mantenendo una grande differenza di livello tra il donatore e il ricevente;

2. che sono subordinati a condizioni di allineamento politico (ti do gli aiuti, ma ti do anche le armi perché tu sia dalla mia parte), o a condizioni di sfruttamento (ti do gli aiuti, purché mi permetta di prendere a buon prezzo le materie prime che tu hai).

Perciò nella situazione attuale, pur di elevare di un po' le condizioni di miseria e di fame, vi sono Stati del Terzo Mondo che accettano i ricatti delle potenze. Ma questo è un periodo di passaggio. Uno degli aspetti della imperfezione delle soluzioni è la presenza della guerra e guerriglia: esse portano ad accettare schieramenti con potenze industriali, capaci di sovvenire economicamente e anche di fornire le armi adatte, e spesso creano divisioni tra genti che avrebbero interesse ad essere concordi. La soluzione sta invece nel rifiuto assoluto di ogni guerra (come si delineò alla Conferenza di Bandung nel 1955 in un'unione poi dissolta) e nel rapporto federativo orizzontale tra ampie comunità regionali, sorrette dal controllo dal basso. Perciò la pressione per la liberazione dei singoli popoli va condotta col metodo nonviolento di Gandhi (che era del Terzo Mondo), ma non in un paese solo, staccatamente dagli altri, bensì mediante l'Internazionale della Nonviolenza, che in questi anni si viene delineando ad un secolo di distanza dalla costituzione della Internazionale dei Lavoratori. Entro un certo tempo, se il Terzo Mondo rifiuta in qualsiasi modo le armi che gli verrebbero date per guerre o guerriglie, si creerà un mondo di gravitazione della giustizia e della migliore civiltà, come già avviene intorno ai nomi di Gandhi e di Martin Luther King, che, da religiosi coerenti cioè religiosi nonviolenti, hanno tenuto alte, come principi di vita e di morte e come tappe necessarie per l'avvenire religioso, la libertà, l'eguaglianza, la fratellanza, che tanti laici, pur dicendosi scolari del Settecento, hanno tradito tralasciandone l'uno o l'altro.

Una federazione orizzontale e nonviolenta di regioni del Terzo Mondo, ispirata dall'Internazionale della Nonviolenza, riescirebbe anche ad influire sulle Nazioni Unite, premendo sulla trama di quegli interessi di potenza, e talvolta di sovrappotenza, che le inceppano.

La persuasione della compresenza e dell'omnicrazia pone la sua apertura al centro di questo promovimento per un nuovo potere nel mondo, che si basa sul "nuovo mondo", il quale vede la proprietà come mezzo di unione con gli altri, e non vorrebbe versare il sangue delle genti che chiedessero di spostarsi e di stabilirsi in mezzo ad una regione della federazione mondiale nonviolenta. Anche qui sono da tener pronti piani che permettano alle

società nonviolente di accogliere, se occorre, altre genti, a costo anche di una discesa del livello di vita: non è detto che debbano durare in eterno le barriere nazionali come erano pensate nel passato.

Un nuovo potere

Martin Luther King ha scritto: «Noi dobbiamo essere i martelli che foggiano una nuova società piuttosto che le incudini modellate dalla vecchia società. Questo non soltanto ci trasformerà in uomini nuovi, ma ci porterà una nuova forma di potere. Un mondo buio, disperato, confuso e ammalato, è in attesa di questa specie di uomo e di questa nuova forma di potere».

La strada che abbiamo indicato verso un nuovo potere è questa:

1. l'individuo accerta il suo rapporto con la compresenza mediante l'infinita apertura al tu-tutti; e così egli esce dall'angoscia di vedersi solo e improduttivo;

2. nella compresenza egli, come ogni altro essere, si riconosce centro; e così egli è compensato della subordinazione in cui può trovarsi nelle istituzioni, negli enti, nelle imprese, sotto l'autorità di chi comanda, ed è anche compensato della inferiorità che può avere nel mondo quanto a vitalità, vigoria, intelligenza, prestanza;

3. questa eguaglianza di essere centro, accertata mediante la compresenza, l'individuo la fa rifluire, come omnicrazia, nelle istituzioni, negli enti, nelle imprese;

4. e in questo ha la speranza che ciò che non è possibile investire di eguaglianza oggi, lo sarà possibile in futuro, nella società e nel mondo della natura e della vitalità.

Il punto di appoggio per la leva di questo processo è, evidentemente, l'apertura alla compresenza, la persuasione di un'interdipendenza infinita, eterna perché crescente, tra tutti gli esseri che mai sono stati, che sono e che saranno. La compresenza cambia la posizione dell'individuo, in quanto gli dà un appoggio, ma anche una fonte di problemi, un impulso ad iniziative costruttrici. Non esiste più il prigioniero in senso assoluto, perché la compresenza allarga le sue possibilità: egli è centro nella compresenza, come ogni altro. Né esiste il ribelle sconfitto, perché il ribelle, che opera per costruire il potere di tutti, sa che o oggi o in futuro la costruzione sarà possibile.

L'apertura alla compresenza, il nesso appassionato e religioso con essa, diventa pressione omnicratica sulla società e sulla natura.

Una speranza

L'individuo si trova in gruppi di condizionamenti, che per semplificazione abbiamo ridotto a tre:

lo Stato
l'Impresa
la Natura.

Egli si sente individuo che lotta là dentro, per migliorare la sua condizione: per esser cittadino con certi diritti garantiti; per essere lavoratore non sfruttato dai proprietari dell'impresa; per mantenere la propria vitalità: tre sforzi continui, che durano finché riescono. Certamente alcuni risultati vengono raggiunti dal di dentro stesso delle tre "istituzioni" o "gruppi di condizionamenti".

Ma egli può riferirsi ad ALTRO, fuori delle tre istituzioni, e sapendo che c'è altro, egli pregusta una certa liberazione, una possibilità di aiuto per meglio premere sulle tre istituzioni e trasformarle. Quindi i movimenti sono due:

A. l'individuo si connette con questo ALTRO;

B. da questo nesso ritorna ad agire sulle tre "istituzioni".

Oggi ci troviamo nel momento storico in cui l'azione all'interno delle tre "istituzioni" ha dato, in nome di una concezione laica o immanentistica, notevolissimi risultati, che sono principalmente:

1. l'individuo si è fortificato di controlli, di riserve, di resistenze, di "obiezioni", nei riguardi del potere statale e delle sue pretese spesso eccessive;

2. l'individuo è riuscito a migliorare di molto il suo stato nelle imprese, talvolta perfino ottenendone la collettivizzazione, con la possibilità di un controllo diretto o indiretto;

3. l'individuo è riuscito a sviluppare la scienza e la tecnica, basandosi sul principio di Bacone che il sapere diventa potere, investendo con la sua attività la natura tanto da piegarla al proprio vantaggio, perlomeno fino ai limiti delle continue insidie e "disgrazie", del dolore e del male insuperabili, e della morte.

Il bilancio che viene fatto oggi di queste conquiste è: di esprimere una certa soddisfazione e proseguire, con un margine di stoicismo per l'accettazione dei limiti se invalicabili; di aprirsi alla possibilità di un maggiore investimento delle tre istituzioni, per la loro trasformazione al servizio di tutti.

Qui si colloca l'apertura alla compresenza, come ALTRO: una possibilità o ipotesi di lavoro o una speciale realtà, posta accanto all'individuo, un modo di vedere ogni individuo come connesso con la compresenza.

La compresenza è ALTRO, perché né lo Stato, né l'Impresa, e tanto meno la Natura ne sono attualmente pervasi.

E d'altra parte non è un altro totalmente estraneo, inattuabile, perché se fosse tale si convertirebbe in un potere arbitrario e schiacciante che non darebbe ragione di sé, fondamento degli autoritarismi chiusi nel mondo. Molti hanno visto in questo ALTRO totalmente estraneo la fonte di un "sacro", ma tale sacro era senza dubbio un sacro senza mediazione, che finiva per essere custodito, imposto e manovrato da caste sacerdotali, basate su pregiudizi e privilegi, e vantanti poteri speciali per subordinare il prossimo.

La compresenza, invece, coinvolge tutti gli esseri, ma è anche ALTRO, per-

ché non è la loro somma nelle situazioni in cui essi si trovano. C'è nella compresenza un elemento per cui essa non combacia con la somma degli esseri individui con i loro limiti: l'elemento è che la compresenza, comprendente tutti gli esseri che sono stati o che sono, aiuti, sorregga, integri, ogni singolo essere. Questo è un grande mistero, perché non può essere colto: come l'infinito aiuti il finito; è lo svolgersi di un fatto continuo che è, ma non si scorge; non si vede quanto la "nascita" di un individuo porti con sé, poiché ogni essere nasce nella natura (dove lo si vede) e nella compresenza (dove non si vede l'inizio di questo mistero del dare a tutti, anche senza consapevolezza).

Si potrebbe dire che rivolgersi dalle tre "istituzioni" (Stato, Impresa, Natura) ad ALTRO potrebbe produrre l'abbandono della lotta trasformatrice di esse, che va condotta sul campo, all'interno di esse, senza trascenderle misticamente.

Ma quel tipo di "misticismo pratico" che è il riferirsi alla compresenza e che non tende a trasferirsi nella compresenza astrattamente dal mondo e dalla storia (la compresenza si accresce di ogni nascita e di ogni realizzazione di valori) ha un carattere di aggiunta, che può avere la massima importanza e meritare una profonda dedizione, ma non intende sopprimere o gettarsi dietro le spalle le tre istituzioni: conta sulla loro trasformazione per opera dell'aggiunta, non sulla loro eliminazione.

L'aggiunta consiste in due elementi:

1. la persuasione della compresenza, che è un centro che svolge una continua attività per il rapporto nonviolento mediante concrete tecniche e infinitamente amorevole con tutti gli esseri;

2. l'assemblea o convocazione omnicratica dal basso, che deve sempre approfondire la ragion d'essere d'ogni ente, d'ogni iniziativa pubblica mediante la libera informazione, l'acquisto di competenza, la facoltà di controllo.

La presenza di questi due elementi (entrambi, si badi bene) è l'intimazione permanente alle tre istituzioni, integrando ciò che può essere fatto dal di dentro di esse.

Nello Stato si presentano i partiti come quelli che possono controllarlo, e non è vero; perché se i partiti si chiudono e strumentalizzano tutto il resto in funzione dell'acquisto o del mantenimento del potere, essi si avvicinano al partito unico, che è la forma manifesta della chiusura. Invece i due elementi debbono poter fare sempre la loro aggiunta libera e imprevedibile, non escludendo mai che dal seno di tutti, cioè delle assemblee, possano risultare non solo profeti e orientatori, ma "competenti". Anzi il principio assembleare è valido quando frequentemente porta a costituire gruppi e commissioni di studio appositamente per problemi che siano risultati decisivi, integrando e correggendo eventualmente le competenze della burocrazia.

Nell'Impresa si mette oggi sempre più in rilievo l'importanza che ha preso, oltre la classe dei lavoratori e dei proprietari o capitalisti, la classe dei dirigenti, esperti, alti ideatori e responsabili della vitalità delle aziende.

Quale controllo è possibile verso di loro? Quello degli azionisti proprietari, i quali non chiederanno che un buon profitto, e quello dei lavoratori, i quali vorranno che ci sia posto, entro la vitalità dell'azienda, per l'incremento del loro benessere. Ma ciò non basta. E il problema dell'aggiunta alla "direzione" non si risolve soltanto con l'autogestione, cioè col posto che vien fatto al controllo degli appartenenti all'azienda stessa che non possono accettare ad occhi chiusi la "direzione", e la sostituiscono anche dopo ricerche con propri gruppi di studio, ma anche con l'inquadramento dell'azienda in una cornice politico-istituzionale, che per alcuni è la programmazione. La quale non è da intendere senza l'aggiunta dei due elementi: la presenza delle due possibilità di azione, del centro e di assemblee, giova anche alle aziende.

Secondo una mentalità, che si è formata nel passato, più difficile si presenta il piano di investire con un'aggiunta la terza "istituzione", il mondo della Natura con i suoi condizionamenti. Qui il compito di agire è affidato al lavoro dell'uomo in generale che trasforma e adegua all'umanità la Natura, e, in particolare e in modo eminente, a persone che impediscono i mali che essa potrebbe produrre nell'individuo, con il suo funzionamento. Non sembri strano dire che anche qui non basta, e che riguardo alla Natura si può fare anche altro, con l'aggiunta dei due elementi. Quella contrapposizione assoluta tra le due posizioni, della compresenza come salvezza degli individui e della Natura come distruzione degli individui (che essa produce, secondo il detto leopardiano: «madre in parto ed in voler matrigna»), si attenua se viene visto nella compresenza un dinamismo, alla cui punta estrema sta la trasformazione della Natura "secondo la compresenza". Ciò che si può fare attualmente è anzitutto mantenere questa apertura, e riaffermare sempre la scelta della compresenza come superiore alla Natura, il valore dell'apertura agli esseri di contro al fatto che il pesce grande mangi il pesce piccolo. La persuasione della nonviolenza si rifiuta di accettare come insuperabile l'ordine della Natura, nel quale la vita dell'uno risulti dalla morte dell'altro, e sconnette quest'ordine imprimendo un moto verso un altro ordine, e cercando senza tregua nella Natura stessa esseri individui, da vedere collegati nel nesso della compresenza, allargando questa agli esseri detti "subumani", portando l'amore e il rispetto della vita il più possibile nel profondo della stessa Natura, come esempio, orientamento e speranza che lo spazio e il tempo nulla tolgano al rapporto con ogni essere, che la malattia, la morte, la separazione, siano vinte dall'unità e interdipendenza di tutti.

Rimane oggi un qualche cosa di non ridotto al vantaggio degli individui, un rapporto che ancora non è stato stabilito per cui il tutto della Natura serva fedelmente a tutti. Non sarà, certo, dato al singolo di vedere la Natura tutta mutata e obbediente, perché questo è il sogno della magia, che il più delle volte vuol essere potere del singolo; ma si può pensare che quando noi avessimo veramente stabilito il potere di tutti, potremmo accertare la trasformazione della Natura stessa.

Punti chiariti

Se una cosa arriva ad essere di tutti, essa deve cambiare anche nella qualità: la realtà, la società, la religione, la scuola, la festa.

Può essere che la democrazia, per il suo sviluppo, chieda alle persone maggiori garanzie di quelle che chiede ora: una garanzia sarebbe l'apertura alla compresenza di tutti.

Si è visto che voler fare il socialismo dall'alto conduce all'autoritarismo tirannico.

Il rifiuto della guerra è la condizione preliminare per un nuovo orientamento.

La guerriglia è anche terrorismo e tortura.

Attraverso i tutti arrivare ad un tutto migliore.

Il lavoro per approfondire la realtà di tutti, per studiare e vivere la compresenza, è un compenso per ciò che per ora non si ottiene.

Non basta l'efficienza, c'è anche altro da apprezzare.

La rivoluzione nonviolenta è già gioia per sé stessa, e celebrazione della compresenza.

La teoria delle due fasi del potere: la prima fase è senza governo, ma è già un potere largo e complesso, da articolare instancabilmente, è rivoluzione permanente.

Sull'assemblea passa il soffio della compresenza anche come invito alla disciplina e all'elevazione.

Per trasformare la democrazia in omnicrazia vi sono due elementi: le assemblee e l'opinione pubblica.

Nonviolenza e controllo dal basso per superare il militarismo e la burocrazia.

Gli esseri che sono in una situazione di grave limite potranno essere aiutati dalla realtà di tutti: se fossimo più uniti guariremmo già le malattie.

Ricerca di una nonviolenza sempre più autentica: "ieri eravamo violenti".

Lo storicismo, vedendo soltanto atti dello Spirito, non ha tenuto conto della "continuità" dell'individuo.

Valore della festa come attesa e mediazione verso la piena realizzazione della compresenza e dell'omnicrazia.

Aiuto che viene dalla compresenza per la trasformazione dello Stato, dell'Impresa, della Natura.

Appendice

LANFRANCO BINNI

PER STUDIARE CAPITINI

Quando Capitini muore nel 1968, nelle sue disposizioni testamentarie ha stabilito che la sua opera di libero religioso e rivoluzionario nonviolento prosegua attraverso i suoi collaboratori piú stretti, Pietro Pinna, Luisa Schippa, Angelo Savelli, Aldo Stella e Giacomo Santucci, che dal gennaio 1970 costituiscono il consiglio della Fondazione «Centro studi Aldo Capitini» riconosciuta con decreto della presidenza della Repubblica. Sede del Centro è l'abitazione di Capitini, donata alla fondazione dal legittimo erede di Capitini, il cugino Piero Capitini; del patrimonio della fondazione fa parte anche l'abitazione di Emma Thomas in Via dei Filosofi, lasciata alla sua morte nel 1959 a Luisa Schippa per farne un uso politico-religioso. Il mandato di Capitini è coerente con il suo impegno di studioso e organizzatore: aprire all'uso pubblico degli studiosi la sua ultima abitazione, la sua biblioteca, i manoscritti, i carteggi, e utilizzare l'abitazione di Via dei Filosofi per le attività del movimento nonviolento. La direzione del periodico «Azione nonviolenta» viene assunta da Pietro Pinna; Luisa Schippa e Aldo Stella ordinano le carte di Capitini e la sua bibliografia; nel 1969 viene pubblicato il volume postumo di Capitini, *Il potere di tutti*, Firenze, La Nuova Italia, negli anni successivi viene organizzato un premio nazionale per tesi di laurea sull'opera di Capitini, e nel 1977 viene pubblicata un'antologia di scritti, *Il messaggio di Aldo Capitini*, a cura di Giovanni Cacioppo in collaborazione con Alberto Granese, Pietro Pinna, Angelo Savelli, Luisa Schippa e Aldo Stella (Manduria, Lacaita editore) che a tutt'oggi resta lo strumento migliore per avvicinare l'opera complessiva di Capitini, nei punti di vista dei suoi piú stretti collaboratori. Negli anni successivi il Centro studi avvia un'edizione di *Opere scelte* di Capitini con la collaborazione della Regione Umbria (editore Protagon) e il coordinamento scientifico di Walter Binni, Norberto Bobbio e Cesare Luporini: il piano prevede cinque volumi (*Scritti sulla nonviolenza*, *Scritti filosofici e religiosi*, *Scritti storici e politici*, *Scritti pedagogici*, *Scritti letterari*) di cui usciranno soltanto i primi due, il primo (1992) a cura di Luisa Schippa e il secondo (1994) a cura di Mario Martini.

Inizia in questi anni la progressiva dispersione dei collaboratori piú stretti di Capitini; Luisa Schippa, dopo aver ordinato e depositato l'archivio di Capitini presso l'Archivio di Stato di Perugia, si allontana alla fine degli anni novanta per ragioni di salute; Pietro Pinna, dopo aver diretto per trent'anni dopo la morte di Capitini «Azione nonviolenta» e il movimento nonviolento

to, lascia la militanza attiva; in reazione all'inerzia della Fondazione perugina, Lanfranco Mencaroni, storico collaboratore di Capitini fin dagli anni della Resistenza, promuove con Luciano Capitini, figlio di Piero e nipote di Aldo, un'Associazione nazionale Amici di Aldo Capitini per rilanciarne la figura e l'opera, per sottrarle a una deprimente chiusura provinciale: viene realizzato un sito web con un'ampia scelta antologica di testi, non implementato nel corso degli anni. Oggi, l'abitazione di Capitini in cui doveva essere conservata la sua biblioteca, per mandato testamentario, è svuotata dei libri (trasferiti nella biblioteca comunale di San Matteo degli Armeni, succursale della Biblioteca Augusta) e deserta, come l'abitazione già donata da Emma Thomas al movimento di Capitini. La Fondazione, che negli anni 2007-2012 ha pubblicato alcuni carteggi (Aldo Capitini-Walter Binni, *Lettere 1931-1968*, a cura di Lanfranco Binni e Lorella Giuliani, Roma, Carocci, 2007; Aldo Capitini-Danilo Dolci, *Lettere 1952-1968*, a cura di Giuseppe Barone e Sandro Mazzi, ivi, 2008; Aldo Capitini-Guido Calogero, *Lettere 1936-1968*, a cura di Thomas Casadei e Giuseppe Moscati, 2009; Aldo Capitini-Edmondo Marcucci, *Lettere 1941-1963*, a cura di Amoreno Martellini, ivi, 2011; Aldo Capitini-Norberto Bobbio, *Lettere 1937-1968*, a cura di Pietro Polito, ivi, 2012; Aldo Capitini, *Lettere familiari 1908-1968*, a cura di Matteo Soccio, ivi, 2012), cura essenzialmente l'aggiornamento bibliografico delle pubblicazioni su Capitini, ma è ancora sprovvista di un sito web.

Per studiare Capitini bisogna leggere e studiare direttamente le sue opere. Tra le numerose e spesso ripetitive pubblicazioni dedicate a Capitini dagli anni settanta in poi (di libro in libro, con esasperanti citazioni reciproche) l'unica introduzione complessiva che permetta di avvicinarne la complessità, senza separare il "filosofo" dal «libero religioso», il poeta dal rivoluzionario nonviolento, è *La rivoluzione nonviolenta. Biografia intellettuale di Aldo Capitini* di Rocco Altieri (Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 1998, 2003). Una bibliografia generale degli scritti di Capitini e su Capitini: Caterina Foppa Pedretti, *Bibliografia primaria e secondaria di Aldo Capitini (1926-2007)*, Milano, Vita e Pensiero, 2008, in corso di implementazione e aggiornamento da parte della Fondazione. Ma dopo decenni di interpretazioni deformanti (a Piero Craveri, nipote di Croce, storico e politico di formazione radicale, il demerito di aver istituzionalizzato nel *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 18, 1975, la vulgata ufficiale di un Capitini filosoficamente inconsistente e politicamente inesistente), dopo decenni di letture settoriali (la nonviolenza scissa dalla politica, la poesia dalla filosofia) o nel segno di un generico pacifismo non conflittuale e compatibile con i governi e perfino con le guerre, oggi che i temi di Capitini (l'apertura alla complessità, la decostruzione del cattolicesimo, la nonviolenza attiva, la democrazia diretta, il socialismo libertario, il potere di tutti) sono assolutamente attuali e urgenti, è fondamentale un rapporto diretto con le sue opere, senza mediazioni. Abortita nel 1994 l'edizione di *Opere scelte*, ha senso porsi l'obiettivo di un'edizione «genetica» di tutte le opere che rimetta in

circolo gli scritti nel loro divenire, per ricomporre le esperienze e il pensiero di Capitini, superando la meritoria occasionalità di qualche singola e rara ristampa; le nuove tecnologie permettono di farlo. A fianco di un rapporto diretto con i libri di Capitini, comunque reperibili in molte biblioteche, e in qualche caso nel mercato editoriale (*Le tecniche della nonviolenza*, a cura di Goffredo Fofi, Giulio Marcon, Francesca Nicora, Fausta Orecchio, Germana Raimondi, Margherita Sermonti, Roma, Edizioni dell'asino, 2009; *L'atto di educare*, a cura di Massimo Pomi, Roma, Armando Editore, 2010; *Agli amici. Lettere 1947-1968*, a cura di Goffredo Fofi e Piergiorgio Giacchè, Roma, Edizioni dell'asino, 2011; *Religione aperta*, a cura di Mario Martini, prefazione di Goffredo Fofi, Roma-Bari, Editori Laterza, 2011; *Discuto la religione di Pio XII*, a cura di Cecilia Cardito, Goffredo Fofi, Giulio Marcon, Sara Nunzi, Ludovico Orsini Baroni, Ilaria Pittiglio, Nicola Villa, prefazione di Goffredo Fofi, Roma, Edizioni dell'asino, 2013), uno strumento di studio indispensabile agli studiosi e ai ricercatori è il suo archivio depositato presso l'Archivio di Stato di Perugia, in gran parte inesplorato.

COSTANZA DEL GIUDICE
L'ARCHIVIO DI CAPITINI

Il complesso archivistico prodotto da Capitini, costituito da quasi 1700 cartelle, con documenti compresi fra 1910 e 1995, è conservato presso l'Archivio di Stato di Perugia, in seguito al deposito effettuato nel 1994 dalla Fondazione Centro studi Aldo Capitini.

Significato e valore dell'archivio vennero già espressi nel testamento di Capitini, con l'affermazione del legame esistente tra vicenda di pensiero e testimonianza contenuta nelle carte: «È probabile che sia utile conservare insieme tutti i libri e le carte per eventuali ricerche sul passato, per edizioni di miei scritti e tutto ciò che possa far conoscere le idee da me esposte. E questo insieme di oggetti può aiutare anche lo sviluppo e il miglioramento del lavoro da me fatto per la riforma religiosa, per la nonviolenza, per il potere di tutti, per l'educazione». In poche parole Capitini citava i filoni in cui si erano articolati il suo percorso di pensiero e la sua attività ed esprimeva la consapevolezza che il proprio archivio costituisse una fonte insostituibile di documentazione e di studio.

Le carte Capitini giunsero all'Archivio di Stato sistemate in un ordine dato loro nel corso del lavoro di inventariazione condotto presso la Fondazione, agli inizi degli anni Ottanta: l'archivio si presentava articolato in serie, in gran parte individuate secondo i principali temi del pensiero di Capitini.

Tuttavia, un archivio, in quanto tale, documenta non tanto il pensiero del suo produttore, ma il "farsi" in prassi di tale pensiero. Una prassi costituita da molteplici attività, realizzate spesso contemporaneamente tra loro o succedutesi le une alle altre nel corso del tempo. Ricostruire un archivio, tutt'altro che individuare materie o argomenti di studio, è ricostruire i percorsi di lavoro del soggetto produttore. E, effettivamente, l'archivio rispecchia in pieno l'ampiezza e ricchezza di articolazioni dell'attività di Aldo Capitini. Esso contiene non solo carte personali, ma anche documentazione dell'opera svolta da tutte quelle associazioni e movimenti ai quali egli diede vita. Quindi, nel ricostruire la struttura dell'archivio, è stato abbastanza semplice far confluire nel quadro articolato della documentazione delle attività di Capitini quelle carte che, nel precedente ordinamento, apparivano suddivise in base a tematiche di pensiero. Solo le serie della corrispondenza, delle carte più strettamente personali e degli scritti su Capitini rimanevano necessariamente le stesse.

Tra le diverse attività di Capitini, si ritenne poi di poterne individuare una di carattere fondante, che inizia a Pisa negli anni giovanili con il soggiorno alla Normale e prosegue poi, per l'intera vita, con la docenza universitaria, inizialmente ancora a Pisa, quindi per molti anni a Cagliari e, infine, a Perugia. I motivi di questa scelta nascono dalla convinzione che l'orientamento definitivo della personalità, degli studi e del lavoro di Capitini trovi la sua origine nel periodo trascorso alla Normale. Nasceva infatti, negli anni giovanili trascorsi da Capitini alla Normale, una comunità di studi, di riflessioni, di amichevole scambio di idee con alcune delle più significative personalità della nostra cultura contemporanea. Allievo di Attilio Momigliano, Capitini frequentava, fra gli altri, Claudio Baglietto, Walter Binni, Guido Calogero, e pubblicava, a fine 1936, *Elementi di un'esperienza religiosa*, libro che molti di questi personaggi riconobbero poi come fondamentale nel proprio percorso formativo.

L'archivio documenta con ampiezza e puntualità il lungo rapporto di Capitini con la Normale, un legame che ne accompagnò ininterrotto tutta l'esistenza, dagli anni in cui, terminati gli studi, rimase nella Scuola come segretario, attraverso la dolorosa esperienza della sospensione dell'incarico durante il regime fascista, fino all'attività organizzativa svolta per lungo tempo nella Società tra gli ex-alunni della Scuola.

Gli anni immediatamente successivi alla conclusione della guerra videro Capitini operare presso un altro Istituto culturale, questa volta a Perugia: dal luglio 1944 al marzo 1947, egli fu commissario straordinario dell'Università italiana per stranieri; anche questo legame, pur tra iniziali amarezze dovute alla sospensione dell'incarico, proseguì ben oltre nel tempo, con l'insegnamento nei corsi di Pedagogia dell'Università. Numerosi sono gli scritti dedicati da Capitini all'Università per stranieri negli anni 1945-1946, di cui alcuni inediti, documentati nell'archivio.

Il ritorno a Pisa dopo la Liberazione segnò per Capitini, non solo il ritorno alla Normale, ma anche l'inizio dell'attività di insegnamento universitario che avrebbe costituito impegno di lavoro primario per tutta l'esistenza. L'attività professionale di Capitini come docente universitario è documentata in archivio non solo da corrispondenza, circolari, lettere di nomina, ma anche da appunti preparatori per le lezioni, dispense per gli studenti, programmi dei corsi. I principali temi di studio in relazione con l'insegnamento universitario riguardano la formazione degli insegnanti, i rapporti tra la scuola e la società italiana, i concetti di democrazia e autonomia della scuola, la necessità di una riforma dell'istruzione media superiore e dell'Università. Essi tornano più volte sia nella documentazione d'archivio, sia negli scritti degli anni cinquanta e sessanta, e si collegano con il pensiero che egli andava elaborando in campo filosofico e religioso. Molti di questi scritti confluirono nei due volumi di *Educazione aperta* (Firenze, La Nuova Italia, 1967-1968). Gli anni trascorsi a Cagliari misero Capitini in contatto anche con le problematiche della disoccupazione, dell'analfabetismo, dello svilup-

po economico, alle quali dedicò notevole impegno per la mobilitazione del mondo politico e dell'opinione pubblica nazionale. L'interesse per questi argomenti si saldò con la solidarietà e l'impegno, documentatissimi, a favore dell'opera di Danilo Dolci in Sicilia.

Ognuno di questi temi di riflessione e campi di attività trovava il suo punto di partenza e il suo significato nel pensiero di Capitini e nelle scelte che fin dall'inizio avevano orientato i suoi comportamenti. L'incontro alla Normale con Baglietto, il sodalizio con Walter Binni, Guido Calogero, Enzo Enrique Agnoletti, Tristano Codignola, la scelta antifascista, gli anni del ritorno a Perugia, l'esperienza del carcere, la scelta di adoperarsi, subito dopo la Liberazione, per la nascita di centri per l'educazione popolare: tutti elementi da leggere unitariamente e da tenere presenti insieme. L'incontro con Claudio Baglietto è da considerare, più ancora di altri avuti alla Normale, di grande rilievo nell'orientamento successivo della riflessione di Capitini; studioso tenacissimo, Baglietto, morto in povertà e solitudine a Basilea nel 1940, si dedicò prevalentemente a studi filosofici, in particolare all'idealismo tedesco, maturando, nel contempo, impegnative scelte morali, in particolare l'obiezione di coscienza: orientamenti che lasciarono un segno indelebile nel pensiero di Capitini.

Accompagnerà tutta l'esistenza di Capitini l'amicizia con Walter Binni, appuntamento consueto costituito, nei primi anni, di incontri e conversazioni quasi giornalieri e, in seguito, di pressoché quotidiani scambi di lettere. L'archivio documenta il legame con Walter Binni e la sua famiglia in un fascicolo contenente circa quattrocento lettere di Binni a Capitini; la documentazione si è poi arricchita, nel febbraio 1997, della copia di quasi settecento lettere inviate da Capitini a Walter ed Elena Binni. Con queste parole Binni narra nel 1990 l'inizio dell'amicizia con Capitini: «Nel 1931 conobbi Capitini, allora segretario della Scuola Normale di Pisa, quando vi entrasti studente di Lettere: la sua superiorità morale e intellettuale fu ciò che subito mi colpì, ma troppo nuove mi giunsero le sue idee di nonviolenza, di non collaborazione, sí che in un primo tempo la sua saltuaria vicinanza a Perugia [...] costituiva per me una fonte di crisi sempre crescente che culminò in un distacco totale e fremente, in una rivolta di tutto l'animo contro i metodi dell'oppressione scoperti sotto i veli del corporativismo [...]». Si rileva, a questo proposito, che presso l'Archivio di Stato di Perugia è conservato anche il complesso archivistico prodotto da Walter Binni e che ciò permette allo studioso possibilità infinite di ampliamento dei propri percorsi di ricerca. È consultabile nel sito web dell'Archivio di Stato di Perugia (<http://archiviodistatoperugia.it>) l'inventario informatizzato della serie *Corrispondenti scelti* dell'archivio Binni.

Si colloca negli anni dell'antifascismo la nascita del legame di Capitini con Guido Calogero, Enzo Enrique Agnoletti e Tristano Codignola, legame che va letto in relazione alla fondazione del movimento liberalsocialista e all'attività svolta da Agnoletti e Codignola, esponenti del movimento e dirigenti della casa editrice La Nuova Italia, presso la cui sede fioren-

tina si svolsero quegli incontri da cui sarebbe scaturito il programma del Partito d'Azione. Com'è noto, questa attività condusse nel febbraio 1942 all'arresto di Capitini e, con lui, di Calogero, Raggianti, Agnoletti, Codignola e Raffaello Ramat, anch'egli attivamente partecipe al movimento. Scarsa, né potrebbe essere diversamente, come scriveva Walter Binni in una lettera del 1997 al direttore dell'Archivio di Stato di Perugia, è la documentazione relativa a quelle vicende, che, tuttavia, possono essere studiate attraverso la lettura in parallelo degli scritti di Capitini e delle lettere dal carcere ai familiari.

Al contrario, si fa subito consistente la documentazione relativa alle attività intraprese da Capitini negli anni immediatamente successivi alla Liberazione: le carte del Centro di orientamento sociale, ricche di corrispondenza, appunti, materiale organizzativo, e quelle relative all'esperienza di direzione del «Corriere di Perugia», organo del Comitato provinciale di liberazione nazionale. A questo proposito, si fa presente che presso l'Archivio di Stato di Perugia è conservato il complesso archivistico prodotto dal Comitato di liberazione nazionale, il cui inventario è consultabile on-line nel sito web dell'Istituto archivistico perugino.

Le carte di quegli anni mostrano Capitini anche fortemente impegnato sul fronte del problema religioso: si tengono, tra 1946 e 1948, nove convegni sul problema religioso moderno in Italia; l'archivio documenta l'attività organizzativa svolta da Capitini, conserva circolari informative, corrispondenza, appunti; ne emerge il lavoro condotto insieme a Ferdinando Tagliata, le fasi della nascita del Movimento di religione, la costituzione del Movimento per la riforma religiosa, l'ampliarsi della prospettiva di lavoro e di studio e quindi l'organizzazione dei congressi Oriente-Occidente e il collegamento con grandi organismi internazionali affini. Tra 1948 e 1953 si tengono sei congressi per una riforma religiosa, nasce nel 1948 «Fondazioni», bollettino di lavoro del Movimento di religione, foglio autonomo con il quale il Movimento cessa di pubblicare sul periodico di Bergamo «La Cittadella»; nel 1955 la pubblicazione di *Religione aperta* segna il punto di arrivo della riforma religiosa impostata da Capitini. Inizia in questi anni la collaborazione con Emma Thomas, con Edmondo Marcucci, con Silvano Balboni; inizia inoltre la redazione delle *Lettere di religione*, inviate agli amici dal 6 aprile 1951 al 6 ottobre 1968. In particolare, l'incontro con Emma Thomas rende possibile, nel 1952, il concretizzarsi dell'iniziativa di un Centro di orientamento religioso, al quale l'anziana insegnante inglese dedicò, con Capitini, le energie e le risorse dei suoi ultimi anni.

Se, a questo punto, si compie una riflessione sul quadro offerto dall'archivio, ci si accorge che le serie archivistiche relative alle diverse attività svolte non permettono, se prese separatamente l'una dall'altra, di leggere nella sua straordinaria complessità l'attività svolta da Capitini; solo una lettura sincronica, permette di tracciare le linee di un lavoro ramificato e complesso, che va interpretato in modo rigorosamente unitario.

Così, l'archivio mostra come Capitini, negli anni in cui si dedicava al tema della riforma religiosa, fosse anche impegnato a dare il via al lavoro per la nonviolenza e la pace; è del 1952 la costituzione del Centro di coordinamento internazionale per la nonviolenza, ma già nel 1947 egli costituiva, con Edmondo Marcucci, Aldo Rescigno e altri, l'Associazione italiana per la resistenza alla guerra e, negli stessi anni, entrava in contatto con la War Resister's International e altre associazioni affiliate o aderenti. Si legge così, con evidenza, come l'adesione al metodo nonviolento fosse strettamente legata e, anzi, avesse la sua matrice in quella riflessione religiosa e filosofica che aveva nei temi dell'*apertura*, della *liberazione*, della *compresenza* i pilastri fondamentali. Nasceva ben presto, nell'ambito del lavoro per la nonviolenza, l'impegno per la questione dell'obiezione di coscienza. L'incontro con Pietro Pinna – che ne diverrà (insieme a Luisa Schippa, Angelo Savelli, Aldo Stella) uno dei più vicini collaboratori – rafforzerà per la questione un interesse fortemente radicato in Capitini fin dai tempi delle conversazioni con Baglietto. Negli anni cinquanta e poi sessanta, dal Centro di collegamento si svilupperà la Consulta italiana per la pace, relativamente alla quale l'archivio contiene un ricco carteggio con i principali esponenti del pensiero pacifista internazionale; verranno organizzati convegni e iniziative memorabili come quella della Marcia per la pace Perugia-Assisi; nascerà, dopo la Marcia, il Movimento nonviolento per la pace, con un suo organo di stampa, «Azione nonviolenta», a partire dal 1964.

Dalla riflessione sulla nonviolenza nei confronti del mondo vegetale e animale derivava l'attività di Capitini per la diffusione del vegetarianismo; grazie al suo impegno, nasceva la Società vegetariana italiana, relativamente alla quale l'archivio contiene carteggio e documentazione relativa a ben tredici congressi, organizzati tra 1953 e 1965.

Gli anni quaranta e poi cinquanta e sessanta, animati da una così intensa attività pubblica di Capitini, sono caratterizzati anche da una fitta produzione di scritti, articolati in volumi, saggi, articoli. Anche questa attività è da leggere non solo diacronicamente, ma in rapporto con il contemporaneo operare nei campi più diversi. Questa angolazione interpretativa è particolarmente valida sia per gli scritti di Capitini che per la grande mole di materiale contenuta nella serie *Corrispondenza*. Solo incrociando eventi e iniziative che emergono dalla prima parte dell'archivio con la lettura del pensiero di Capitini, quale emerge dai suoi scritti, nonché con la documentazione contenuta nelle circa 1400 cartelle di corrispondenza, si potrà dire di aver tentato di focalizzare questa personalità. La serie costituisce la sezione più ampia dell'intero archivio e contiene corrispondenza ricevuta, disposta per corrispondenti, nonché, in alcuni casi, anche lettere inviate da Capitini, generalmente in fotocopia, raccolte dalla Fondazione in una operazione di ricerca iniziata già nel 1969.

Da leggere in parallelo con le altre componenti dell'archivio, è l'ultima serie, che comprende una raccolta di scritti su Capitini, a partire da una

recensione del 1931: documentazione di imprescindibile interesse per comprendere e valutare la forza di penetrazione del suo messaggio nel tempo.

Allo stato attuale, oltre all'inventario cartaceo dell'archivio Capitini, consultabile presso la sala di studio dell'Archivio di Stato di Perugia, è possibile interrogare on-line nel sito web dell'Istituto archivistico l'inventario digitalizzato della serie *Scritti, pubblicazioni e appunti*; la ricerca in questa considerevole mole di materiale, ricca di inediti, può permettere un ampliamento veramente notevole nella conoscenza del pensiero e dell'attività di Capitini. È invece attualmente in corso l'inserimento dell'inventario della prima parte dell'archivio, la serie *Attività*, nel sistema informativo dell'Archivio di Stato di Perugia.

Negli ultimi anni, numerose iniziative editoriali, promosse e curate prevalentemente dalla Fondazione Centro studi Aldo Capitini, hanno condotto a termine l'edizione critica di carteggi con singole personalità di rilievo e con i familiari. L'auspicio è che venga completato l'inventario digitalizzato dell'archivio e venga proseguito il lavoro di edizione critica di carteggi e testi, soprattutto inediti, in esso custoditi.

INDICE DEI NOMI

- Abbagnano Nicola, 17
Alessandro Magno, 119
Alfieri Vittorio Enzo, 184
Alicata Mario, 184
Alighieri Dante, 68, 69, 127, 131, 191, 285, 428, 440
Altieri Rocco, 458
Amadei Leonetto, 332
Amendola Giorgio, 283
Antoni Carlo, 339
Apponi Alberto, 17, 52, 103n, 164, 169, 181, 183, 184, 195
Ariosto Ludovico, 285
Aristogitone, 220
Aristotele, 259
Armodio, 220
Arnaldi Francesco, 12
Assagioli Roberto, 55
AttleeClement, 153
- Bach Johann Sebastian, 299, 428
Bacone Francesco (Francis Bacon), 451
Baez Joan, 30
Baglietto Claudio, 13, 23, 50, 183, 196, 198, 273, 462, 463, 465
Balbo Cesare, 78
Balboni Silvano, 241, 464
Baldelli Pio, 233
Banfi Antonio, 17, 233
Barone Giuseppe, 458
Bartoli Domenico, 363, 408
Bassani Giorgio, 26, 184
Basso Lelio, 204, 332
Beethoven Ludwig van, 127, 299, 428
Bellandi Lorianana *vedi* Nunziati Bellandi Lorianana
Bellandi Mauro, 27, 327 e n, 329
- Benvenuti Binni Elena, 32, 463
Berdiaeff Nicolas, 70
Berlinguer Enrico, 366
Bertolino Alberto, 46 e n
Bertoni Jovine Dina, 25, 58n
Binni Elena *vedi* Benvenuti Binni Elena
Binni Lanfranco, 8, 458
Binni Walter, 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 28, 31, 32, 33, 35, 36, 37n, 38, 39, 45, 46 e n, 49n, 51, 55, 58n, 67n, 109n, 164, 181, 183, 184, 203n, 457, 458, 462, 463, 464
Bo Carlo, 317
Bobbio Norberto, 24, 35, 57, 184, 195, 267, 355, 356, 362, 408, 428, 429, 457, 458
Boccaccio Giovanni, 285
Boine Giovanni, 11, 49, 52
Bondurant Joan, 365
Bonomi Ivano, 333
Borghi Lamberto, 184
Borio Antonio, 184
Bortone Leone, 184
Bottai Giuseppe, 182, 195
Boycott Charles, 370
Brahms Johannes, 299
Bruno Giordano, 200, 283
Bruto Marco Giunio, 220
Buda Agostino, 184
Buonaiuti Ernesto, 53, 233
Buonarroti Michelangelo, 191, 428
- Cacioppo Giovanni, 457
Cafiero Carlo, 44
Calamandrei Piero, 27, 57, 184, 233, 332 e n, 333

Calogero Guido, 15, 16, 17, 35, 37, 38 e n, 39, 44, 49n, 51, 53, 87n, 88n, 103n, 164, 169, 181, 184, 195, 233, 316, 339, 458, 462, 463, 464
 Calosso Umberto, 273
 Calvino Italo, 28
 Cantimori Delio, 25
 Capitini Aldo, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38n, 39, 41, 45, 46, 49n, 52n, 54n, 58n, 63n, 67n, 87n, 101n, 103n, 119n, 137n, 139n, 147n, 151n, 153n, 155n, 171n, 175n, 187n, 199n, 201n, 209n, 213n, 219n, 223n, 249n, 263n, 267n, 271n, 275n, 289n, 317n, 325n, 327n, 329, 331n, 341n, 345n, 351n, 353n, 365n, 369n, 373n, 387n, 391n, 457, 458, 459, 461, 462, 463, 464, 465, 466
 Capitini Enrico, 10
 Capitini Giovanni, 10, 11
 Capitini Luciano, 458
 Capitini Piero, 457, 458
 Cardinali Cesare, 139
 Cardito Cecilia, 459
 Carducci Giosuè, 284
 Cartesio (René Descartes), 374, 377, 391
 Casadei Thomas, 458
 Castro Fidel, 398, 399
 Cavour, Camillo Benso, conte di, 110, 122
 Cesare Gaio Giulio, 156
 Cesarini Sforza Marco, 295
 Cevolotto Mario, 332
 Cézanne Paul, 428
 Ciabatti Primo, 17, 139 e n, 140
 Ciambottini Adele, 10
 Cianca Alberto, 36
 Cicerone Marco Tullio, 316
 Codignola Tristano, 17, 36, 42, 43, 44, 103n, 169, 181, 184, 201, 463, 464
 Comandini Federico, 184, 233
 Contini Gianfranco, 15, 67n
 Correggio, Antonio Allegri detto il, 83
 Corsanego Camillo, 332
 Corsini Gianfranco, 63n
 Craveri Piero, 458
 Croce Alda, 67n
 Croce Benedetto, 14, 39, 44, 51, 53, 60, 67n, 70, 164, 183, 184, 195, 284, 320, 338, 458
 Croce Elena, 67n
 Curina Antonio, 241
 Cutini Clara, 33n

 D'Annunzio Gabriele, 11, 125, 132
 Dayan Moshe, 399
 De Cugis Carlo, 40, 42
 De Gasperi Alcide, 22, 334, 335
 De Martino Ernesto, 25
 De Pasquale Ernesto, 241
 De Ruggiero Guido, 17, 170
 De Vita Francesco, 332
 Debray Régis, 398
 Del Noce Augusto, 183, 267
 Della Valle Imelde, 181
 Delle Piane Mario, 184
 Dessì Giuseppe, 184
 Dewey John, 413, 427
 Dolci Cielo, 296
 Dolci Danilo, 26, 57, 289n, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 308, 309, 312, 317, 338, 369, 458, 463
 Dolci Marialibera, 296
 Dolci Vincenzina *vedi* Mangano Dolci Vincenzina
 Dossetti Giuseppe, 332
 Ducommun Élie, 404
 Dumini Amerigo, 132

 Einaudi Giulio, 23
 Einaudi Luigi, 337, 338
 Enei Bruno, 19, 20, 109n, 139 e n, 181, 183
 Engels Friedrich, 318, 432

Enriques Agnoletti Enzo, 17, 28,
 103n, 169, 181, 184, 463, 464
 Eraclito, 381
 Ermini Giuseppe, 21 e n

Farneti Emanuele, 181, 183
 Feltrinelli Giangiacomo, 30
 Ferrata Giansiro, 67n, 184
 Ferretti Calenda Albina, 70
 Fethus van Lieshout C., 272
 Feuerbach Ludwig, 44
 Fichte Johann Gottlieb, 69
 Fiore Tommaso, 87n, 184, 195
 Flora Francesco, 195
 Fofi Goffredo, 459
 Foppa Pedretti Caterina, 458
 Fortini Franco, 28, 30
 Francesco d'Assisi, 51, 67, 68, 85, 129,
 146, 163, 191, 220, 225, 237, 250,
 283, 377, 394, 428, 431, 442
 Frezza Mario, 183

Galilei Galileo, 191
 Gandhi Mahatma, 50, 51, 131, 163,
 250, 290, 295, 296, 298, 304, 305,
 306, 365, 370, 404, 426, 442, 449
 Garosci Aldo, 36, 184, 195, 196, 202
 Gentile Giovanni, 12, 13, 44, 51, 76
 Giacchè Piergiorgio, 459
 Giolitti Giovanni, 173
 Giovanni XXIII, 31
 Giuliani Lorella, 458
 Giuriolo Antonio, 52, 184
 Gobetti Piero, 53, 361, 362, 407
 Goethe Johann Wolfgang von, 257,
 316
 Gonella Guido, 21
 Gorresio Vittorio, 318
 Gramsci Antonio, 15, 44, 50, 51, 53,
 60, 200, 283, 362, 386, 407, 428, 429
 Granata Giuseppe, 18
 Granese Alberto, 457
 Grassi Giuseppe, 332
 Graziosi Giorgio, 183

Grecchi Mario, 139
 Guaita Gianni, 181, 184
 Guttuso Renato, 28

Hegel Georg Wilhelm Friedrich, 44,
 59, 316, 374, 382, 413, 423
 Heidegger Martin, 13, 379
 Hewish Antony, 430
 Hitler Adolf, 142, 144, 431
 Huss Giovanni (JanHus), 391

Ibsen Henrik, 11, 49
 Iotti Nilde, 332

Jahier Piero, 11, 49

Kant Immanuel, 13, 25, 52, 59, 76,
 102, 316, 319, 377, 402, 403
 Kierkegaard Søren, 376
 King Martin Luther, 370, 442, 449,
 450
 Krusciov Nikita, 315

La Malfa Ugo, 36, 43, 103n, 164, 169,
 170, 171, 172, 173, 184
 La Pira Giorgio, 332
 Labriola Arturo, 44
 Lacaita Piero, 331n
 Lenin Vladimir, 137, 396, 418, 428
 Leone XIII, 318, 319, 321, 323, 324
 Leopardi Giacomo, 11, 25, 50, 97,
 257, 375, 377, 397
 Levi Carlo, 188
 Locke John, 402
 Lombardo Radice Giuseppe, 76
 Luca evangelista, 321
 Lucifero d'Aprigliano Roberto, 332
 Lucrezio Caro Tito, 256
 Luporini Cesare, 17, 181, 457
 Lussu Emilio, 36, 169
 Lutero Martin, 68, 377

Machiavelli Niccolò, 394
 Maestrini Franco, 183

Mancini Pietro, 332
 Mangano Dolci Vincenzina, 296, 297
 Maori Andrea, 33n
 Marchesi Concetto, 25, 233, 332
 Marcon Giulio, 459
 Marcucci Edmondo, 24, 55, 458, 464, 465
 Marcuse Herbert, 32
 Martellini Amoreno, 458
 Martinetti Piero, 53
 Martini Mario, 457, 459
 Marx Karl, 43, 44, 95, 128, 161, 196, 197, 308, 318, 380, 383, 395, 396, 418, 423, 444, 446
 Mastroianni Ottavio, 332
 Matteo evangelista, 321
 Matteotti Giacomo, 52, 124, 131, 132, 149, 178, 179, 197, 200, 224, 225, 226, 283, 362, 407, 431
 Mazzi Sandro, 458
 Mazzini Giuseppe, 11, 68, 103n, 104, 119, 126, 147, 163, 170, 173, 191, 200, 225, 285
 Meli Fausto, 85
 Melotti Umberto, 369n, 370n
 Mencaroni Lanfranco, 458
 Meniconi Bracceschi Pio, 11
 Mercurelli Franco, 103n, 169
 Merlin Umberto, 332
 Mezzetti Enrico, 55
 Michelstaedter Carlo, 11, 13, 25, 31, 52
 Milani Lorenzo, 57, 426
 Momigliano Attilio, 12, 13, 14, 20, 183, 462
 Montesperelli Averardo, 17, 183
 Monteverdi Claudio, 191
 Moro Aldo, 332
 Morra Umberto, 184
 Moscati Giuseppe, 33n, 458
 Mozart Wolfgang Amadeus, 299
 Muscetta Carlo, 184
 Mussolini Benito, 17, 39, 51, 119, 120, 124, 125, 126, 131, 132, 142, 144, 153, 154, 176, 178, 182, 195, 230, 249, 333
 Napoleone I Bonaparte, 171, 319
 Natta Alessandro, 44, 45n
 Nehru Jawaharlal, 305
 Nenni Pietro, 20, 22, 201, 203n, 204
 Nerone, 431
 Nicora Francesca, 459
 Nietzsche Friedrich, 125
 Nitti Francesco Saverio, 333
 Nunzi Sara, 459
 Nunziati Bellandi Lorian, 27, 327 e n
 Omodeo Adolfo, 51, 418
 Orazio Flacco Quinto, 96
 Orecchio Fausta, 459
 Orlando Vittorio Emanuele, 333
 Orsini Baroni Ludovico, 459
 Panzieri Raniero, 30
 Paolo di Tarso, 86, 102, 119, 170, 290
 Parri Ferruccio, 21, 22, 28, 153, 169, 170, 172, 184
 Pascal Blaise, 380
 Pascolini Marzio, 114, 139
 Passini Lucio, 139
 Patrono Giuseppe, 184
 Pepe Gabriele, 25, 58n
 Perugino, Pietro Vannucci detto il, 440
 Pettazzoni Raffaele, 55
 Pieraccini Giovanni, 312
 Pinna Pietro, 24, 271 e n, 272, 273, 274, 351n, 391n, 457, 465
 Pintor Giaime, 315
 Pio XII, 24, 56, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323
 Pioli Giovanni, 271
 Pittiglio Ilaria, 459
 Platone, 84, 230
 Polito Pietro, 458
 Pomi Massimo, 459
 Pompeo Magno Gneo, 156
 Pouget Emilio, 371n

- Prosciutti Ottavio, 22
- Ragghianti Carlo Ludovico, 13, 17, 103n, 164, 169, 184, 195, 360, 464
- Raimondi Germana, 459
- Ramat Raffaello, 17, 464
- Rebora Clemente, 52
- Rescigno Aldo, 465
- Rescigno Pietro, 370n, 371n
- Roncali Elsa, 69
- Roosevelt Franklin Delano, 171
- Rosselli Carlo, 15, 35, 36, 51, 53, 195 e n, 196, 197, 198, 283, 361
- Rosselli Nello, 15, 51, 53, 361
- Rossi Ernesto, 363
- Rossi Marcello, 8, 10, 39n
- Rousseau Jean-Jacques, 391, 442, 443
- Russell Bertrand, 28
- Russi Antonio, 184
- Russo Luigi, 14, 21, 22, 25, 51, 67n, 183, 184
- Saltini Zeno, 296
- Salvatorelli Luigi, 146, 155 e n, 158, 233
- Salvemini Gaetano, 195n, 359
- Santarelli Enzo, 241
- Santucci Giacomo, 457
- Santucci Mario, 114
- Saragat Giuseppe, 201n, 203n, 204
- Sargentini Patrizia, 12n
- Sartre Jean-Paul, 365, 382
- Savelli Angelo, 457, 465
- Scalfari Eugenio, 398
- Schippa Luisa, 12n, 31, 219n, 391n, 457, 465
- Segre Umberto, 184
- Sermonti Margherita, 459
- Sforza Carlo, 22
- Shakespeare William, 69, 127
- Silone Ignazio, 203n
- Slataper Scipio, 11, 49
- Soccio Matteo, 24n, 458
- Sofocle, 434
- Sorel Georges, 84
- Sorgi Nino, 369
- Spartaco, 399
- Spini Giorgio, 55
- Spinoza Baruch, 141
- Spriano Paolo, 362, 407
- Stella Aldo, 457, 465
- Stille Ugo, 315
- Tacito Publio Cornelio, 314
- Tambroni Fernando, 28
- Tartaglia Ferdinando, 23, 55, 56, 464
- Tenerini Riccardo, 17, 52, 139
- Thomas Emma, 24, 26, 33, 457, 458, 464
- Togliatti Palmiro, 170, 316, 332, 333, 334, 362, 407
- Tolstoj Lev, 11, 163
- Tommaso d'Aquino, santo, 68, 83
- Tupini Umberto, 332, 333
- Turati Filippo, 198
- Valiani Leo, 155 e n
- Vallerini Fernando, 44
- Venturi Lionello, 36, 146, 233
- Vico Giambattista, 102
- Villa Nicola, 459
- Vischia Carlo, 22
- Vittorelli Paolo, 35, 36n, 233
- Vivaldi Antonio, 299
- Volpicelli Luigi, 18
- Wallace Henry A., 128
- Zagari Mario, 20
- Zevi Bruno, 87n, 184

Finito di stampare
nel mese di gennaio 2016
da Grafiche DIEMME
Bastia Umbra (PG)