

S T R U M E N T I



La vita e le opere di un rivoluzionario □ Il liberalsocialismo socialista di Aldo Capitini

Attraverso due terzi del secolo (1968) □ Ricordi del movimento liberalsocialista a Perugia (1946) □ Origine, caratteri e funzioni dei Centri di Orientamento Sociale (1948) □ La Resistenza continua (1955) □ «Episodio», da *Colloquio corale* (1956) □ Marcia per la pace e la fratellanza dei popoli (Perugia-Assisi, 24 settembre 1961), *Mozione del popolo per la pace* □ Teoria della compresenza (1967) □ «La realtà di tutti», da *Omnicrazia: il potere di tutti* (1968)

Le parole di Capitini □ Per studiare Capitini □ Informazioni sulle persone citate

Aldo Capitini 2018 La mia nascita è quando dico un tu Il Ponte Editore

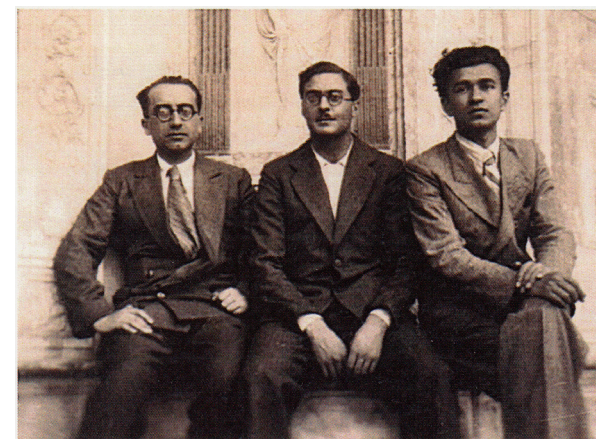
S T R U M E N T I



Aldo Capitini

La mia nascita è quando dico un tu

Quaderno per la ricerca
a cura di Lanfranco Binni e Marcello Rossi



Il Ponte Editore

Aldo Capitini

**La mia nascita
è quando dico un tu**

Quaderno per la ricerca
a cura di Lanfranco Binni
e Marcello Rossi

Il Ponte Editore

In coperta Aldo Capitini, Carlo Ludovico Ragghianti e Walter Binni, Perugia, 6 ottobre 1933.

In IV di coperta Aldo Capitini in un disegno di Renato Guttuso (particolare), 1939.

I edizione: ottobre 2017

© 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

5	NOTA EDITORIALE
7	LA VITA E LE OPERE DI UN RIVOLUZIONARIO
35	IL LIBERALSOCIALISMO SOCIALISTA DI ALDO CAPITINI
	OTTO SCRITTI DI ALDO CAPITINI
45	Attraverso due terzi del secolo (1968)
63	Ricordi del movimento liberalsocialista a Perugia (1946)
67	Origine, caratteri e funzionamento dei C.O.S. (1948)
101	La Resistenza continua (1955)
111	Episodio, da «Colloquio corale» (1956)
115	Marcia per la pace e la fratellanza dei popoli (Perugia-Assisi, 24 settembre 1961), Mozione del popolo per la pace
119	Teoria della compresenza (1967)
133	La realtà di tutti da «Omnicrazia: il potere di tutti» (1968)
137	LE PAROLE DI CAPITINI
175	PER STUDIARE CAPITINI
179	BREVI INFORMAZIONI SU ALCUNE PERSONE CITATE

NOTA EDITORIALE

Il 19 ottobre 2018 saranno passati 50 anni dalla morte di Aldo Capitini. Poeta, scrittore, filosofo, pedagogista, instancabile sperimentatore e teorico di una «nuova socialità» ispirata ai valori del «liberalsocialismo», della «nonviolenza», della «compresenza» delle molte dimensioni della realtà nell'esistenza di ogni persona, del «potere di tutti» e della «democrazia diretta», Capitini ha lasciato tracce profonde e durature, insistenti nel corso del tempo. Oggi i suoi temi sono di urgente attualità.

Tra le varie iniziative che ridaranno voce a Capitini nel cinquantesimo anniversario della morte, un concorso nelle scuole secondarie dell'Umbria, organizzato dall'Archivio di Stato di Perugia, dall'Istituto per la storia dell'Umbria contemporanea, dall'Ufficio scolastico regionale, dal Presidio scuola «G. Rechi» di Libera Umbria, dalla Fondazione Centro studi Aldo Capitini, dal Fondo Walter Binni, dalla Biblioteca comunale Augusta di Perugia e dalla Biblioteca comunale di San Matteo degli Armeni, permetterà di sviluppare nuovi processi formativi, alla ricerca di Aldo Capitini, delle sue esperienze e della sua opera.

Questo «quaderno per la ricerca» è stato pensato come strumento di studio per il concorso nelle scuole secondarie, per il lavoro comune tra insegnanti e studenti, e raccoglie otto testi di Capitini che affrontano i principali temi della sua elaborazione teorica; ognuno di questi testi può costituire la base di lavoro per processi formativi e di ricerca. I testi di Capitini sono preceduti da un profilo bio-bibliografico che ne ricostruisce sinteticamente il percorso, da un breve approfondimento sul suo «liberalsocialismo», seguiti infine da un lessico capitiniano per parole-chiave, da indicazioni bibliografiche *Per studiare Capitini*, e da informazioni sintetiche su alcune delle persone citate da Capitini. Il testo del quaderno, distribuito a tutti gli insegnanti e studenti che partecipano al concorso, è disponibile anche in formato pdf, liberamente scaricabile, nei siti web dell'Archivio di Stato di Pe-

rugia, dell'Istituto per la storia dell'Umbria contemporanea, del Fondo Walter Binni.

Il titolo del quaderno, *La mia nascita è quando dico un tu*, è un verso dell'opera poetica di Capitini *Colloquio corale*; è anche il titolo del concorso per le scuole. La fotografia in copertina è un documento importante: Aldo Capitini, Carlo Ludovico Ragghianti e Walter Binni, Perugia, 6 ottobre 1933; Capitini è stato espulso all'inizio dell'anno dalla Scuola Normale Superiore di Pisa per aver rifiutato la tessera del partito fascista, Ragghianti ne è stato espulso per antifascismo nel 1931 e vive a Bologna, Binni è normalista a Pisa: primi collegamenti di quella rete perugina e nazionale di cospirazione antifascista che si svilupperà dal 1936.

LA VITA E LE OPERE DI UN RIVOLUZIONARIO

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 di 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 più 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 contribuisce all'economia familiare facendo la 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. Dignità, probità, semplicità, modestia, affetto reciproco, sono i valori della famiglia. Anche Aldino (così lo chiamano con affetto) 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. Or-

¹ A. Capitini, *La mia opposizione al fascismo*, «Il Ponte», n. 1, gennaio 1960; poi in A. Capitini, *Un'alta passione, un'alta visione. Scritti politici 1935-1968*, a cura di Lanfranco Binni e Marcello Rossi, Firenze, Il Ponte Editore, 2016.

dinato, studioso, con i suoi successi scolastici contribuisce alla serenità della famiglia; fin da piccolo legge i giornali portati in casa dal 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 1918-19 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. Nel 1919 lascia il suo impiego di ragioniere e per due anni studia ininterrottamente, dodici ore al giorno, chiuso nello studiolo ricavato all'interno della torre campanaria: dalla piccola finestra si apre la visione della pianura verso 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 dei corsi universitari. Nel giugno del 1924 supera l'e-

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

same di maturità e nello stesso anno, alla fine di novembre, vince il concorso della Normale e viene ammesso come allievo interno ai 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 è anche una conferma delle proprie qualità intellettuali e umane, di cui assumere pienamente la responsabilità verso se stesso e verso gli altri.

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 sorger 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, 1930-31, è inoltre assistente volontario di Momigliano alla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università. Gli interessi di Capitini sono ancora prevalentemente letterari, come testimonia la sua seconda pubblicazione, ancora di poesia: *Sette canti* (Firenze, Le Monnier, 1931), che rivela tuttavia un'inquieta insofferenza al formalismo di un linguaggio lirico tardoromantico. 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 dai Patti lateranensi del 1929. Alle 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'«apertu-

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. Una nuova edizione delle *Poesie* è stata curata da Daniele Piccini, Roma, Del Vecchio Editore, 2016.

ra» religiosa contro il confessionalismo 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 l'amico Baglietto ottiene una borsa di studio per la Germania, per seguire a Friburgo le lezioni del filosofo esistenzialista Martin Heidegger; nell'ottobre, avendo maturato convinzioni di nonviolenza assoluta, comunica alla Normale che non rientrerà in Italia per obiezione di coscienza contro il servizio militare, ma la sua obiezione è anche nei confronti del regime fascista; morirà esule in Svizzera nel 1940. Per Giovanni Gentile è un tradimento e un affronto. Le bizzarrie di Capitini (non solo è 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 nel 1931, in questo periodo vive a Bologna dove sta organizzando un gruppo che nel 1937 farà parte del movimento liberalsocialista e successivamente del Partito d'Azione; questa foto documenta un'attività di collegamenti antifascisti in cui Capitini è già impegnato pochi mesi dopo la sua cacciata da Pisa.

⁴ Poi pubblicato in A. Capitini, *Antifascismo tra i giovani*, Trapani, Célèbes, 1966.

La cospirazione antifascista e il liberalsocialismo

L'antifascismo di Capitini si distingue per una 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 clandestino 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 in-

contri 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, all'origine del movimento liberalsocialista. Con quel titolo, suggerito 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 a livello nazionale.

Ricorderà Capitini in *Antifascismo tra i giovani* (Trapani, 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 con-

trollo 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 il suo primo volume, *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, e «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”; socialismo 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), 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. Già nel 1937 la formula-base del liberalsocialismo di Capitini 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 liberalsocialisti. 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: le conferenze pubbliche 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, Ragghianti, 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, alcune 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 dirmi “liberalsocialista” e collaborai anche, dopo la Liberazione, alla rivista “Liberal-socialismo”, 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 1950⁵, 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 Resi-

⁵ A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa*, Torino, Einaudi, 1950.

stenza, nomina la prima giunta comunale (per il Psiup ne fa parte Binni) che tuttavia non viene riconosciuta dal comando alleato, che le oppone una giunta diversa a direzione liberale. Il Cln, che per i partiti della sinistra dovrebbe comunque preconstituire 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 1935 (le riunioni del primo comitato clandestino si svolsero spesso a casa sua), è stato comandante partigiano tra Pietralunga e Gubbio. 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 Capitini aveva sviluppato 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 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 (monarchico) di Roma: 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 riorganizzazione 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 che non tollerano questa ulteriore espansione del ruolo politico dei «capitiniiani». Del bollettino esce solo il primo numero; 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.

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

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. 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 interviene presso il ministero della Pubblica Istruzione per far reintegrare Capitini nella funzione di segretario economo da cui era stato cacciato nel 1933.

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 altri, 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, a Pisa, gli fa ottenere un incarico di Filosofia morale 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 aderisce al Fronte Democratico Popolare, il fronte comune tra Pci e Psi per le elezioni politiche del 18 aprile, nel quale svolge 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 cambia-

mento 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 al 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.) 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, più 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 Con-

cordato 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 ha opposto 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 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, che naturalmente viene stigmatizzato dalle gerarchie cattoliche (qui non si tratta di modernismo né di ateismo, facili da combattere), non incontra il favore del Pci che dalla votazione dell'articolo 7 in poi vuole accreditarsi come interlocutore principale del «mondo cattolico»; incontra anche le perplessità, e più spesso il sarcasmo, degli intellettuali cosiddetti laici, molti dei quali legati a Capitini dagli anni dell'antifascismo.

Capitini è consapevole del suo isolamento nell'intellettualità di sinistra. 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 nel 1949 oppone l'obiezione di coscienza al servizio militare venendo condannato al carcere: 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 lui, 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 pubbliche), 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 Guanda *Religione aperta*, subito messo all'indice da Pio XII. È, come dirà Capitini in *Attraverso due terzi del secolo*⁶, «il punto di arrivo della Riforma religiosa da me riassumendone i temi e affidandola ormai alle posizioni del tutto personali di ciascuno». Alla Chiesa cattolica è opposto un puntuale 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 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 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 i «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 colle-

⁶ A. Capitini, *Attraverso due terzi del secolo*, «La Cultura», a. VI, n. 10, Roma 1968.

gamenti 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, 1967-68): 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, Delio 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: il terreno della scuola pubblica, da difendere già nel 1946, è fondamentale e permette larghi schieramenti dei docenti della sinistra.

Dal 1956 Capitini è 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, 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 radicali⁷. A Dolci dedicherà un secondo libro, *Danilo Dolci* (Manduria, Lacaita, 1958), per sostenerlo mentre si moltiplicano processi e persecuzioni.

⁷ Ripubblicato in A. Capitini, *Un'alta passione, un'alta visione. Scritti politici 1935-1968*, cit.

«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 aperta 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, *Discuto 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 teo-

logia 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 nel 1943-45, certo fondamentale, rischia di far dimenticare 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* (Trapani, 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.

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 per la pace e la fratellanza dei popoli» che si svolge

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: si marcia per la pace. 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 (Italo Calvino, Franco Fortini, Renato Guttuso...) e dirigenti e militanti del Pci e 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 grado 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, costruisca 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 Capitini, con la collaborazione di Lanfranco Menconi, 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 «democratizzazione» 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 più 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 1964-68 Capitini è sempre più 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 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; le pratiche di noncollaborazione attiva (sciopero, boicottaggio, sabotaggio...) di cui parla Capitini possono svolgere un ruolo importante 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», l'ampia diffusione di posizioni «guevariste» nel movimento

degli studenti, da interlocutore che vuol «far pensare» i giovani sul vicolo cieco 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 più 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-Tutto e invece 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.

Nel 1966 Capitini ha pubblicato altri due volumi: *Antifascismo tra i giovani* e *Severità religiosa per il Concilio* (Bari, De Do-

nato). 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. Capitini entra nel merito delle questioni teologiche affrontate durante i lavori del Concilio: l'apparato dottrinario fondamentale dell'istituzione è sempre quello controriformistico.

«Omnicrazia»

Nell'estate del 1968, mentre si aggravano i sintomi della malattia per cui sarà operato nell'autunno, tenta una sintesi teorica della sua proposta politica di «omnicrazia», 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 molte illusioni su una possibile integrazione con la 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 religio-

ne” *La forza dei piccoli gruppi*, il suo ultimo scritto, legge Herbert Marcuse, gli amici vanno a trovarlo. Le conseguenze dell’intervento chirurgico sono disastrose. 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-sinistra⁸, è chiuso; la pratica può essere archiviata.

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 più profondo di questa grande parola: lo fu, sin dalla sua strenua opposizione al fascismo, di fronte ad ogni negazione della libertà e della democrazia (e ad ogni inganno esercitato nel nome formale ed astratto di queste parole), lo fu di fronte ad ogni violenza soprafattrice, in sede politica e religiosa, così come di fronte ad ogni tipo di ordine e autorità dogmatica ed ingiusta (qualunque essa sia), lo fu persino, ripeto, di fronte alla stessa realtà e al suo ordine di violenza e di crudeltà. Questo non dobbiamo dimenticare, facendo di lui un sognatore ingenuo ed innocuo, e sfuggendo così alle nostre stesse responsabilità più intere e rifugiandoci nel nostro cerchio individualistico, o nelle nostre abitudini e convenzioni non soggette ad una continua critica e volontà rinnovatrice [...].

Ed è Binni a dettare l’epigrafe per la tomba di Capitini: «Liberato religioso e rivoluzionario nonviolento / pensò e attivamente promosse l’avvento / di una società senza oppressi / e l’apertura di una realtà liberata».

⁸ 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.

IL LIBERALSOCIALISMO SOCIALISTA DI ALDO CAPITINI

In Aldo 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" 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 poneva al centro del liberalsocialismo la "libertà nel socialismo": un modo per affermare l'equivalenza tra liberalsocialismo e socialismo libertario.

E tuttavia non è stata questa l'interpretazione degli storici i quali, sulla scia di Norberto 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. Non è questa però l'idea di Aldo Capitini che non si rifa a Carlo Rosselli, tanto che dichiara di aver letto per la prima volta il suo *Socialismo liberale* solo nel 1946. Dunque occorrerebbe far chiarezza tra Partito d'Azione e liberalsocialismo e tra liberalsociali-

smo 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 in parte vi confluì 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, 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. E Walter Binni, che anche lui non fu mai azionista ma fece parte della Costituente quale esponente del Partito socialista italiano di unità proletaria, puntualizza:

Per Capitini e per alcuni di noi, diversamente da altri, il liberalsocialismo non era un temperamento di liberalismo e socialismo, ma la strutturazione di una società radicalmente socialista entro cui riemergesse una libertà anch'essa nuova e 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»¹.

Dunque, in Capitini liberalsocialismo non è un incontro neutro tra liberalismo e socialismo ma è socialismo che finalmente supera le posizioni stataliste e amministrativo-burocratiche proprie dell'Unione Sovietica.

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

¹ Walter Binni, *La tramontana a Porta Sole* (1984, 2001, 2007); nuova edizione, Firenze, Il Ponte Editore, 2017, p. 138.

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 piú 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'affinarsi 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 spirituale².

E queste posizioni, sulla scia di Capitini, raggiunsero conseguentemente altri esponenti del movimento liberalsocialista tanto che in un foglio fiorentino che uscì dall'agosto 1943 al settembre 1944 e che fu redatto essenzialmente dai liberalsocialisti fiorentini – «La Libertà», periodico toscano del Partito d'Azione³ – troviamo echi capitiniani che da Perugia si erano estesi alla Toscana e all'Emilia.

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

² A. Capitini, *Nuova socialità e riforma religiosa*, Torino, Einaudi, 1950, pp. 19 e 21-22.

³ Cfr. l'antologia *La Libertà. Periodico toscano del Partito d'Azione. 1943-1944*, a c. di Marcello Rossi, Firenze, Il Ponte Editore, 2015.

consolidare, attraverso il dominio politico sull'intera massa della popolazione, quelle loro posizioni privilegiate⁴.

È questa un'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 crociana del fascismo quale parentesi nella storia d'Italia, ma la costruzione *ex novo* di una democrazia che l'Italia non aveva mai conosciuto, una democrazia socialista. Una posizione, questa, che ritiene che il capitalismo, nelle sue diverse manifestazioni, non sia la risultante migliore della civiltà occidentale. Ma non si pensi che questa posizione sia terzinternazionalista. I liberalsocialisti, sulla scia di Capitini, parlano di socializzazione ma non di statizzazione. E questo della socializzazione che non si identifica con la statizzazione è uno dei motivi centrali del liberalsocialismo che, da una parte, anticipa la crisi dell'Unione Sovietica e dall'altra rifiuta anche l'idea della socialdemocrazia. Anzi, 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. Tuttavia è d'obbligo considerare che laddove si realizzasse, tre condizioni sarebbero 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

⁴ «La Libertà», *Il nostro atteggiamento*, n. 1, agosto 1943.

burocrazia onesta e competente con un forte senso dello Stato; una popolazione con un alto grado di cultura sociale che paghi regolarmente le tasse. Condizioni tutte quante difficilissime 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, l'esperienza delle socialdemocrazie è un fenomeno chiaramente datato ed è difficilmente riproponibile, almeno nei modi e nelle condizioni in cui si verificò dalla fine degli anni quaranta alla fine degli anni ottanta.

Capitini e i liberalsocialisti intuirono – non è possibile 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 lanciarono l'idea di un altro socialismo. Un socialismo diverso da quello che la tradizione ottocentesca aveva consacrato, ma diverso anche dal marxismo che l'Unione Sovietica rappresentava.

Per comprendere la diversità rispetto al marxismo è bene tener

presente il grado di conoscenza di Marx che, non solo i comunisti, ma gli intellettuali in genere avevano in Italia 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 “ideal-marxismo” 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 *Il manifesto* e il primo libro del *Capitale*. I non addetti ai lavori che però, in quanto quadri della sinistra, avevano sentito 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 liberal-socialisti pisani e fiorentini. Trovarono infine dignità di libro – e certo per volontà di Tristano 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 Capitini e i liberal-socialisti hanno di Marx tra il 1943 e il 1946. Che cosa rimproverano ai comunisti? La mitizzazione della classe operaia e la lotta di classe secondo i canoni dettati dall'Unione Sovietica. Quanto alla forma di 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 deci-

sione 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)⁵.

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?⁶

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 comune⁷.

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

⁵ Walter Binni, *La tramontana a Porta Sole* cit., pp. 138-139.

⁶ Ivi, p. 129.

⁷ Alberto Bertolino, *Premesse a una pianificazione*, «Il Ponte», n. 3, giugno 1945, p. 185.

Otto scritti di Aldo Capitini



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

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!*», ha scritto 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, e anche, credo, oggettivo».

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 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 associati, 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'opposizio-

ne (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 e 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 inceptamento 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 «moralì» di alcune figure del primo ventennio: Michelstaed-

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.

der, 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* esprime, 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 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'umanismo del laicismo e del marxismo avrebbe avuto bisogno, un giorno, di un'ulteriore trincea, quella neo-religiosa, e mentre quell'umanismo 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 svolto lo stesso tema mediante 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. e inserirli nella strut-

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.

tura 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 e 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'obiezione 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

voluta 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 più larghe e indipendenti dai temi tradizionali. Tartaglia poi si appartò, e 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 più deciso e più 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 gratissimo 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 e 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 più 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 risoltrice 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

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

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.
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 segreti 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, oltreché 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); *L'obbiezione 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).

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 e 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 neo-cattolico 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 generi-

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

cità 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 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 e Assisi (dove Apponi, pur non iscritto al fascismo, era pretore), continuammo l'iniziativa di promuovere un vero e proprio movimento etico-politico, e io scrissi il manifesto, che ancora in Italia non è stato pubblicato, e 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) e 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 Mi-

lano (gruppi intorno a Parri, La Malfa, Alfieri, Segre), Vicenza (gruppo Giuriolo), Bologna (gruppo Ragghianti), 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, e ora doveva combattere la struttura 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 non-violenza, nella forma di un rinnovamento più dal profondo e di una non collaborazione attivissima. Ma sempre meno si discusse di quella, e io la consideravo un'aggiunta personale di chi volesse.

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 più 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,

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.

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 più nella forma originaria, nel significato reale e dinamico della sostanza. La quale era, e non potrà non essere, 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 gior-

nali, 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, e amavano vedere dietro le popolari assemblee del C.O.S. piazze architettoniche e turre, 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, piú interiore e piú 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 piú 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 controllatore di bilanci e di statistiche, profondo esperto della buona amministrazione, e che seppe unire questo spirito di controllo democratico con l'i-

deale del socialismo, e morì per questi due insieme perché, come è noto, fu la intrepidezza di denunciare 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 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 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 incarica-

to 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 e 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, e 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. riuscì 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 e osservazioni generali, che non avevano avuto il coraggio di dire pubblicamente; e 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'ammi-

nistrazione 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, e 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 e 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». E 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, e 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 «casengoli», 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 più 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 più 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 cominciò 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. È 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 pubblici, 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 opusco-

lo, che diffonderemmo 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 princi-

palmente 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 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 lì, 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 gl'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, oserci 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 depurazione, 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? II

C.O.S. è essere, non dover essere; e questo fatto non è avvenuto, ma potrebbe avvenire quanto più i C.O.S. si estendessero. Rispondo tuttavia che essi resterebbero assemblee totali, e allora lì 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 più 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 più 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 e 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 più 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, più umani, più buoni, più capaci di avvicinarsi alla verità, alla bellezza, alle alte vette della vita, dove si vive qualche cosa di eterno, di più 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 così 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 più 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 e 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, referendum 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 gl'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 più remoti villaggi e angoli di terra, fino alle persone più anonime e più illetterate e inascoltate; il decentramento del potere fino alla sostituzione, alla legge centralistica e coattiva, dell'autodeterminazione persuasiva.

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 più 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 (più 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 (più 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 e 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. fino 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 chiarimen-

to 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, amrevole.

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 obbiettivi, 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, nonmenzognero, aperto) è attuazione di una presenza nuova dopo il vecchio Dio, la vecchia società, il vecchio uomo (tutti più 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, nonmenzognero, 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 così 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 più 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 più 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 più 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 così 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 dispo-

sizione 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. più incisiva e innovatrice. Il C.O.S. vissuto dal persuaso è molto di più; ma è già molto, visto anche nel semplice confronto con la vecchia società centralistica 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 lì 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 più C.O.S. decentrati (p. es. in una grande città). Si dà sviluppo a una critica più 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 più decisa iniziativa all'individuo promotore; 2) aprendosi a temi innovatori più 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, nonviolento e nonmenzognero: le persone, i modi sorgevano lì, 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, nonmenzognero. Ogni promotore di C.O.S. può acquistare una più profonda persuasione, un'escogitazione di metodi più 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 più concreta attenzione al controllo dei problemi locali più vicini e più 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 violenza 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 spiegare 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 e 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 qualche 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.

LA RESISTENZA CONTINUA¹

A Perugia, 24 aprile 1955

Parlare della Resistenza italiana non sarebbe completo né esatto, se non si estendesse il termine a comprendere non soltanto la Resistenza armata dall'8 settembre 1943 al 25 aprile 1945², ma anche la Resistenza politica, morale, ideologica, che fu dal 3 gennaio 1925. Perché prima dell'ottobre 1922 il fascismo poteva dirsi una corrente politica di opposizione in mezzo ad altre correnti, e dal novembre del '22 al 3 gennaio poteva dirsi, sebbene già con arbitri, violenze ed illegalità, un governo costituzionale; ma dal 3 gennaio, sotto l'incalzare dei memoriali che mettevano in evidenza i nessi tra i capi fascisti e il delitto Matteotti, fu stabilito il regime e soppressa la libertà di stampa, di associazione, di propaganda, di controllo. Da allora l'antifascismo diventò fuori legge e fu costretto a farsi cospiratore e rivoluzionario; e quella fu l'occasione che, sotto i colpi della persecuzione e al cospetto della alleanza tra il fascismo e le altre autorevoli forze dell'Italia, la Resistenza antifascista costituisse la sua profondità di opposizione, la complessità delle sue ragioni, il suo metodo di lotta che riportava intellettuali e popolari al metodo del Risorgimento dell'Ottocento.

Non è ancora sufficientemente noto, né all'Estero né a tutti in Italia, che l'opposizione al fascismo non restò immobile nei superstiti delle forze democratiche, socialiste, comuniste, liber-

¹ Con queste parole Capitini chiude il testo autografo inedito dedicato alla Resistenza, che qui si pubblica: ARCHIVIO DI STATO DI PERUGIA, *Aldo Capitini, Scritti, pubblicazioni, appunti*, «La Resistenza italiana, A Perugia, 24 aprile 1955», b. 159, fasc. 465, cc. 7. È il discorso pronunciato a una manifestazione a Perugia nel primo decennale della Liberazione. Per l'edizione del documento si è tenuto conto delle correzioni e delle integrazioni apportate da Capitini e si è operata la scelta di omettere le parti da lui depennate. Fra parentesi quadre sono state inserite piccole integrazioni e, accanto al cognome, il nome di persone, note perlopiù a livello regionale. Il testo è stato pubblicato da Anna Alberti nella rivista «Il Ponte», n. 10, ottobre 2017.

² Nel testo, per puro *lapsus*, scrive 1955.

tarie, repubblicane, costretti all'esilio, o alla prigione, al confino, al silenzio, né la reazione al regime si estrinsecò solamente nelle mormorazioni o nella dissidenza slegata. Vi fu un continuo e crescente lavoro, che fu di approfondimento ideologico, di collegamento tra persone, di educazione dei giovanissimi.

Vediamo brevemente qualcosa su questi tre temi.

Il fascismo che si era mosso con una presunzione rivoluzionaria, si era presto mutato in arma di violenta difesa delle forze della conservazione sociale, preoccupate e impaurite che le moltitudini portate alla guerra chiedessero quella giustizia economica, quell'elevazione sociale di cui il recente sacrificio le faceva degne e di cui il partito socialista le rendeva coscienti. Bisognava colpire quelli che Giacomo Matteotti chiamava i fondamenti della democrazia: i comuni, i sindacati, le cooperative, la scuola. E le squadre fasciste assalivano le Camere del lavoro tenute da operai senza armi e non difese dalla polizia del governo, distruggevano cooperative, penetravano nei Municipi, come avvenne qui stesso quando fascisti armati di Perugia e di Firenze penetrarono in questo palazzo, dopo aver ucciso l'orologiaio Stivalini³ nel Corso, cercando e frugando per trovare gli assessori dell'amministrazione socialista; e mi ricordo che ad uno offrii il letto per la notte perché non uscisse dal palazzo e non stesse negli uffici. Quanto alla Scuola, l'impadronimento doveva avvenire poi, mediante il governo e l'Opera Balilla, ma non senza penetrarvi prima con la violenza, come fu a Pisa dove il maestro socialista Carlo Cammeo fu ucciso una mattina alle otto e mezza, nel cortile della scuola, ponendogli una rivoltella al petto alla presenza dei fanciulli atterriti.

Contro questo programma di distruzione della democrazia, decorato di teorie irrazionaliste e sotto la veste di un patriottismo esasperato e stravolto, fu necessario prender più precisa coscienza delle ragioni dell'opposizione, che raggiunse perciò punti di una

³ L'orologiaio socialista Gaetano Stivalini rimase ucciso, colpito da una pallottola in corso Vannucci, il 23 marzo 1921 durante una spedizione fascista alla quale si unirono fascisti provenienti dalla vicina Toscana. Questa, assieme ad altre violente manifestazioni, portò alle dimissioni del sindaco Franceschini e alla fine della stagione delle Amministrazioni rosse, come ricordato da Franco Bozzi, *Ettore Franceschini da segretario della Camera del Lavoro a sindaco socialista di Perugia*, Perugia 2002, p. 22.

profondità e complessità superiori a quelli delle democrazie che si svolgevano incontrastate. La presenza di uno statalismo con strapotere dei funzionari e dei gerarchi e imbottimento del cervello degli altri; l'appoggio dato all'oppressione dal capitalismo dei "padroni del vapore", gettata la maschera liberale; l'assenza dell'istituzione religiosa tradizionale dalla difesa della libertà e della giustizia; erano lezioni profonde, quotidiane, dure.

Non si dicesse che la violenza era dalla parte delle masse, perché violenza ben più sistematica e feroce fu quella, dal 1919 in poi, di giovani usciti dalle classi della borghesia e della nobiltà. Non si dicesse che da parte del socialismo del dopoguerra c'era il disordine, perché esso era nel travaglio di darsi un ordine nuovo, che se avesse prevalso, avrebbe affrontato lui i problemi che ancora attendono soluzioni che siano per il vantaggio di tutti, e non dei pochi soliti. Il fatto è che piacque quell'ordine, che era intrinsecamente un disordine, come si vide poi sempre più finché si è arrivati alla più grande tragedia che l'Italia abbia avuto da più di mille anni⁴.

Già che all'Italia capitava la sventura di fare esperienza della somma di tutto ciò a cui si deve contrastare, ecco che la problematica politica e morale si approfondì, e vi furono studi, saggi, libri anche, che circolarono parte clandestini e parte scopertamente. Si riprese lo studio del pensiero socialista e comunista anche su pochi testi, perché mancava la ricchezza e perfezione delle edizioni attuali; si lavorò a distinguere la libertà, come esigenza morale e giuridica, dal liberismo economico e dal capitalismo, avvicinandola invece al socialismo come momento interno allo sviluppo stesso della libertà; e si gettarono le basi di un rinnovamento religioso, che fondato sulla "infinita apertura dell'anima", e sulla non violenza, sull'unità amore, e più vicino all'esperienza dei grandi spiriti religiosi riformatori e liberatori, più vicino di quanto lo fosse la religione ufficiale, desse finalmente all'Italia quella purezza e serietà di vita religiosa non più medievaleistica, quella riforma religiosa che è stata finora l'aspirazione fallita di

⁴ Segue un paragrafo, depennato da Capitini e che qui si trascrive: «Se non piacque l'ordine che il socialismo avrebbe portato, se non si avvertì subito il male che c'era nel fascismo, grave responsabilità pesa su chi ha avuto in mano l'educazione degli italiani e non li ha portati al punto di esser capaci di eliminare certi veleni dal proprio organismo in modo rapido e definitivo».

minoranze strenue. Diciamolo pure: se in Italia si fosse operata una non collaborazione generale, coraggiosa, tenace verso il regime fascista, negandogli ogni appoggio e ogni mezzo, ma senza torcere un capello a nessuno, proprio secondo il metodo Ghandi, in poche settimane il regime avrebbe finito di funzionare, e si sarebbe evitato il governo di Hitler, le due guerre di Etiopia e di Spagna e la Seconda guerra mondiale. Non potevamo perciò non sentire un distacco e un disgusto per chi poteva far questo con tutta un'autorità e influenza capillare, e invece questo non fece. I miei amici sanno che questo era il mio pensiero e il mio sogno; e per questo rifiutai l'iscrizione al partito e fui cacciato dal posto, e per questo diffondevo scritti e scrissi il libro che uscì da Laterza nel 1937 intitolato "Elementi di un'esperienza religiosa" e poi un altro, "Vita religiosa", libri di cui la Polizia non si accorse, e nemmeno si servì per trovarvi capi di accusa nei mesi e mesi che fui in prigione, e sapete perché? Per una ragione molto semplice: perché nei titoli c'era la parola "religiosa", e questa faceva sbadigliare i commissari e i questori; la ritenevano innocua; il che non fa per nulla onore alla religione com'è insegnata e sentita, visto che veramente la religione quando è viva è all'avanguardia delle civiltà e del loro rinnovamento, non alla retroguardia. Certo, i miei discorsi erano non da cattolico, ma da "libero religioso" quale mi dichiaro. Ma io domando: un religioso, che si trovi in una società sbagliata come l'attuale, dopo cinque, dieci, vent'anni, che non ha visto venire in casa i poliziotti, non dovrebbe fare un esame di coscienza per vedere se veramente egli è religioso in tutto il senso dinamico della parola?

L'antifascismo dovette stabilire accurati collegamenti. Il fascismo voleva dividere, disperdere, impedire ai cervelli di funzionare (come fu detto del nobilissimo cervello di Gramsci), ed esercitava un controllo sulle lettere, sulle telefonate, sui viaggi. E noi ci demmo, specialmente nel decennio dal 1932 al '42, a cercare antifascisti dovunque fossero, a metterli in rapporto tra loro, a rianimare i gruppetti perché non fossero scoraggiati dalla vistosità dei successi del regime. Specialmente dopo che la ferocia governativa del primo decennio aveva colpito tanti e stroncato in gran parte il movimento di Giustizia e Libertà, ridotto a vivere piuttosto all'Estero che in Italia, fu necessario nel secondo decennio fare un lavoro paziente di collegamento che stabilisse

uno scambio e un aiuto fraterno tra i perseguitati. E qui avvenne un fatto, che è grande, innegabile e documentabile: l'affluire crescente dei giovanissimi all'antifascismo. Potrei dire a lungo di questo, perché per alcuni anni ho accostato tanti e tanti giovanissimi in molte città d'Italia, li ho visti aprirsi, svolgersi, rifiutare il fascismo, che aveva tentato di sedurli con eccitazioni esteriori, e che li tradiva sottraendo loro l'esatta informazione dei fatti e l'aperta formazione delle idee, nel dibattito e nella libera conoscenza culturale. Giovani erano stati capi dell'opposizione, come Gobetti, i Rosselli, Gramsci; ma ora, specialmente dal '35 in poi erano i giovanissimi che a poco a poco, davanti a imprese guerriere che non risolvevano i problemi italiani e svelavano, invece, il volto reazionario del regime; e davanti allo staracismo, davanti alla goffaggine dei gerarchi e alle menzogne della stampa, che cominciarono ad amare, a cercare ciò che fosse schietto, puro, libero, giusto. Lucio Lombardo Radice ha detto una volta che fu questo desiderio di verità che li prese in quegli anni dal 1935 al 1939, la volontà di cercare quello che fosse lo stato e l'animo autentico degli italiani, diet[r]o le [*parola illeggibile*] littorie, le cerimonie riportate dal film Luce, la retorica ufficiale. Si edificava Littoria, e si lasciava il Mezzogiorno in mano ai latifondisti sfruttatori. Si distribuivano fogli da mille lire nelle varie inaugurazioni e si stringevano e soffocavano i lavoratori nelle maglie ferree di un corporativismo fabbricato apposta per ingannarli e immobilizzarli. I giovani imparavano a veder questo, e noi, che avevamo visto il tempo di prima, imperfettissimo certamente, ma in cui era almeno possibile scegliere a vent'anni il proprio partito, che aveva sue sedi e suoi giornali, ed era possibile leggere giornali di varie tendenze, gliene parlavamo, e ad essi questo pareva un sogno, una irrealtà, ma che sarebbe dovuta essere se ci univamo. Così essi cercavano i vecchi antifascisti, li avvicinavano con reverenza, e si veniva operando il congiungimento del vecchio e nuovo antifascismo che poi doveva dare risultati fondamentali. Questo, del costituirsi di un antifascismo di giovani che studiarono e lavorarono per svegliare altri, fu il fatto che fece sì che poi, dopo l'8 settembre, quelli che affluirono lì per lì alla macchia e all'insurrezione, trovassero chi li orientasse, li istruisse, li guidasse. Anche questa è una conferma che la Resistenza non cominciò effettivamente l'8 settembre 1943, ma molto prima.

Quelli che dicono che le forze che muovono la storia sono il cinismo e la spietatezza, la frode e la sopraffazione, vedono qui quanto è errata l'estensione della loro teoria a tutto, e quanto valgono quegli sdegni morali che scaturiscono dalla profondità della storia, e vengono prima della politica stessa. In quegli anni non fu tanto il ragionamento sugli errori della politica estera o interna, per esempio sullo sbaglio che fu l'Impresa etiopica che fece perdere l'influenza che l'Italia aveva in Europa, salire la Germania e avviare alla nuova Guerra mondiale, non fu tanto l'esame pacato della politica economica o sindacale, quanto, prima di ogni altra cosa, una rivolta dell'anima contro una mistica sbagliata e contro il principio che il fine giustifica ogni mezzo, il desiderio di un impiego più puro di se stessi, a mutare i migliori giovani. Quanti ne ho conosciuti allora, e ricorderò solo il nome di qualcuno dei morti, Giaime Pintor, Claudio Baglietto, Antonio Giuriolo, Primo Ciabatti, Edgardo Valpiani, che, scrollatisi l'influenza fascista di dosso, si erano aperti coraggiosamente perché aveva[no] compreso la possibilità di una vita della coscienza migliore di quella che vedevano nelle persone al potere. Che cosa avrebbero fatto Garibaldi e Cavour se non avessero trovato giovani formati già ad una fede profonda e più pura di quella dei dominanti?

In questo lavoro di educazione, di preparazione, di organizzazione, che se non poté comprendere tutta l'Italia e tutti (e di ciò si è doluto anche Parri, che io vedevo allora a Milano, quando l'altra sera alla radio ha detto la sua tristezza il giorno della Liberazione per «una lotta che non aveva potuto incidere a fondo e rinnovare il Paese»), e noi sappiamo per quali difficoltà, in questo lavoro Perugia non fu indietro, anzi fu un centro di antifascismo, da cui moveva e a cui arrivava un intenso scambio di scritti e di persone. La vittoria del fascismo aveva lasciato non domato un numero rispettabile di perugini, socialisti, libertari, repubblicani. Quando io fui cacciato dal mio posto di Pisa nel '33, presi a poco a poco ad avvicinare questi concittadini, che non avevano piegato, e che si sarebbero fatti sbattere per terra, ma, con la semplicità e sobrietà del nostro popolo, avrebbero incassato in silenzio: Aristide Rosini⁵, [Marzio] Pascolini, [Ce-

⁵ È il primo di una lunga schiera di persone di diversa estrazione sociale, e differente per formazione e tendenza politica, a testimoniare il variegato

sare] Cardinali, Enea Tondini, nel cui magazzino celebravamo il Primo Maggio, [Paolo] Canestrelli, [Remo] Roganti, [Ilvano] Rasimelli e [Maria] Schippa, [Gino] Spagnesi lo zio di Riccardo, [Alfredo] Abatini, Galassi. C'è stato anche altro a Perugia, e arresti, martiri, le famose scritte⁶, l'attività per anni dell'Istituto di studi filosofici, che ci permise di trattare temi antifascisti e di far venire antifascisti come, oltre i nominati prima, Nicola Abbagnano, Felice Battaglia, Mario Dal Pra ed altri. Quando venne il 25 luglio eravamo molti in prigione, e, liberati che fummo, ci contammo meglio, trovammo anche altri. Era vicino il momento in cui tutto quello che era stato fatto avrebbe dato il suo frutto. Ma si ricordi che, se non ci fosse stato un lavoro di preparazione e di risveglio, l'Italia non avrebbe avuto quella freschezza di vita, quel vigore morale e intellettuale che la portò alla Costituzione repubblica[na] democratica, affidata soprattutto ai giovani perché la esigano attuata e la svolgano.

So che vi sono dei giovanissimi che non hanno vissuto consapevolmente gli ultimi anni del fascismo, ma, formati in quest'ultimo decennio, hanno preso su idee, temi, modi del passato fascismo, forse delusi dalla democrazia attuale, forse per esigenze di qualche cosa di energico. Ora, ad essi noi possiamo ben dire che siamo i primi ad essere scontenti del decennio, e che il più severamente abbiamo accusato e accusiamo i gruppi dirigenti e governativi di aver trascurato di aggiornare la scuola, di portarvi un soffio di rinnovamento, di avvicinarsi ai giovani, intendendo il loro bisogno essenziale, che è, insieme, di alti esempi e di libertà. Ma diciamo anche che non possiamo tornare indietro a quello che fu un nodo tragico di errori e di delitti. Dalla Libera[zione] sono stati commessi errori, tutti ne abbiamo fatto, ma se ci trovassimo di colpo in quel tempo, ci parrebbe un sogno orrendo. Si pensi ad una cosa soltanto: la caccia agli ebrei.

numero di antifascisti umbri e non che stabilirono contatti con Capitini negli anni dell'antifascismo e per i quali si rimanda alla pagina: <http://www.antifascismoumbro.it>; agli scritti «perugini e umbri» di W. Binni, *La tramontana a Porta Sole* (1984, 2001, 2007); nuova edizione, Firenze, Il Ponte Editore.

⁶ L'episodio è ricordato, fra gli altri, da Walter Binni, *ibidem*, p. 156. Nel '41 comparvero, sui muri in centro e a Porta Pesa, delle scritte contro Mussolini e la guerra. Fra gli arrestati vi fu il benzinaio comunista Mario Santucci, che per sfuggire alle torture del questore Rocco Cutrí, si lanciò dalla finestra della Questura.

Un giorno, quando la famiglia del cugino di Einstein abitava nei dintorni di Perugia e Luce Einstein, intelligentissima ragazza, mi dicevano, frequentava il Liceo classico, io la incontrai per le scale di questo palazzo, fuori dalla Pinacoteca, e mi domandò se sapevo quando avrebbero aperto. Questa ragazza con sua sorella e sua madre furono poi uccise dai mitra delle SS tedesche in una stanza di una casa della campagna toscana. Di che cosa era colpevole? Di che cosa erano colpevoli i milioni di ebrei uccisi sistematicamente nei campi di sterminio? Di non aver potuto scegliere i loro genitori e chi rifiuterebbe la propria madre e il proprio padre? Che orribile tragedia! Ma non torneranno quei tempi; non rifaremo il triste ciclo dal 1919 al 1945. Noi vediamo bene la differenza che c'è tra oggi e quel primo dopoguerra, quando si formò il fascismo. Oggi una folla di intellettuali e milioni di lavoratori sono uniti e nulla può dividerli, oggi c'è una padronanza della propria forza molto più di allora. Oggi c'è maggiore maturità, e una volontà più precisa di democrazia. Ed anche la presa di un nazionalismo, di un imperialismo è grandemente diminuita. [Attilio] Cucurullo, [Guglielmo] Milicocchi, Mariano Guardabassi, Luigi Severini e Luigi Catanelli, che per anni e anni fu l'elemento fondamentale di un'attività molteplice, e il generoso don Angelo Migni Ragni prontissimo e solidale. Non è possibile ricordare qui tutti, né è possibile spiegare come a poco a poco si formasse una specie di sottocittà che viveva in questo legame antifascista e aveva i suoi negozi, i suoi scambi di aiuto e di incoraggiamento, le sue riunioni; e c'erano i vecchi amici come Alberto Apponi, uno dei pochi magistrati italiani che non avevano preso la tessera, Walter Binni, Averardo Montesperelli, Armando Fedeli, Bruno Enei, Giorgio Graziosi, Mario Frezza, Franco Maestrini, Ugucione Sorbello, Ottavio Prosciutti, Aldo Arcelli, il fratello del medico, Francesco Francescaglia, Fausto Andreani. Intanto altri si erano aggiunti, venuti apposta a Perugia per lavorare insieme, perché lo sapevano un centro di antifascismo, e ricorderò Agostino Buda, Emanuele Farneti, Arturo Massolo, Giuseppe Granata, Antonio Borio e la nostra preziosa Fernanda Maretici. Ma noi, a nostra volta, ci muovevamo, e quanti viaggi fatti, da soli in terza classe, dormendo in treno o nelle stazioni, per non dare il nome agli alberghi. Non è possibile dire tutti i collegamenti stabiliti da Bari a Milano, da Vicenza a

Bologna, a Pisa, ad Arezzo, a Firenze, a Roma, a Napoli. Ma tralasciando i piú e quelli accostati nelle loro sedi, vi dirò soltanto pochi nomi di persone venute a Perugia che ebbero contatti di antifascisti, e alcune persone piú volte: Calamandrei, La Malfa, Banfi, Luporini, De Ruggiero, Tommaso Fiore, Vittore Fiore, Francesco Flora, Nina Ruffini, Concetto Marchesi, Manara Valgimigli, Alicata (Ingrao lo vidi ad Assisi e a Roma), Corona, Enrico Niccolini, Mentasti, Ragghianti, Cesare Gnudi, Mario Spinella, Gianni Miniati, Federico Comandini, Luigi Russo, Pietro Pancrazi, Edmondo Marcucci, Carlo Salani, Ranuccio Bianchi Bandinelli, Umberto Morra, Renato Guttuso, Gianfranco Contini, Gianni Guaita, Luigi Salvatorelli, Guido Calogero, Norberto Bobbio, Tristano Codignola, Antonio Russi, Claudio Varese. Quel tal [Rocco] Cutrí martirizzatore di [Mario] Santucci e di altri, promosso in questi ultimi anni per i suoi indubbi meriti davanti a Cristo martirizzato dalla polizia imperialistica romana, non sembra che avesse poi un'intelligenza pari allo zelo, se gli era sfuggito tanto lavoro, che redimeva Perugia di glorie fasciste, avventizie e non volute. Nei viaggi vedevamo io o i miei amici, Benedetto Croce, Leone Ginzburg, Ernesto Bonaiuti, Enzo Enriques, Piero Martinetti, Adolfo Omodeo e a poco a poco quasi tutte le personalità antifasciste rimaste in Italia.

Il nostro lavoro a Perugia non era soltanto di stabilire collegamenti. Fu a Perugia che si costituí forse il primo Comitato di rappresentanti di diverse correnti antifasciste, e fu proprio nello studio di Alfredo Abatini, incrollabile coscienza di antifascista, che avvenivano le riunioni, sotto il grande ritratto di Giuseppe Mazzini, di quel Mazzini che ottanta anni prima doveva essere un punto di partenza per l'Italia e invece era ancora un punto di arrivo. E Carlo Vischia era con noi. Fu da Catanelli che si costituí un commercio librario, che serviva a raccogliere e diffondere libri non conformisti e a dare un pane al mio caro, serissimo scolaro Primo Ciabatti. Ho ricordato Ciabatti, e perché non ricordare, tra i miei scolari di lezioni, [Enzo] il figlio di [Emidio] Comparozzi, generoso e affettuoso, morto combattendo, Riccardo Tenerini, Ilvano Rasimelli, già carissimo amico nella devozione per la nostra città? che poi mi avvicinò a Francesco Innamorati e Franco Mencaroni. La via della potenza, della sopraffazione, del colonialismo, dell'imperialismo? Non questo pensavamo nella

Resistenza. A chiunque tentasse di fondare un impero oggi nel mondo, noi da questa Italia, da questi palazzi antichi, da questa piazza dove parlò San Francesco, diremo che non si può tornare indietro, e che i grandi mezzi tecnici e le immense moltitudini non possono essere asserviti a ciò che è insufficiente, e distrugge le più alte ragioni della vita. Ma potenza di mezzi tecnici e centinaia di milioni di persone saranno al servizio di quel mondo veramente nuovo di apertura religiosa e sociale per tutti, libero e giusto per tutti, come lo abbiamo abbozzato nei vent'anni della Resistenza, e come lo continuiamo a concretare, perché o cari concittadini, la Resistenza continua.

EPISODIO, DA «COLLOQUIO CORALE» (1956)¹

1

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.
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.

2

Suonava la campana a morte nel pomeriggio di sole, o padre mio, per te.

¹ A. Capitini, *Colloquio corale*, Pisa, Pacini Mariotti, 1956.

La luce vigorosa stava sui tetti, come da fanciullo ho visto il tuo sorriso
 [di uomo forte.
 Nell'aria tutto era oro azzurro e verde, e un lamento si è levato per te.
 Tu sei morto, e dov'è la tua prestezza, il tuo comandare? stai allungato
 [ed immobile.
 Non mi darai più la carezza sul capo? non ti porrai davanti a me mentre
 [lavoro?
 Oh il rimorso di non averti tanto parlato, per quanto ti amavo.
 Com'ero contento di volgerti la mia mente ed apprezzarti!
 Dicevo tra me: voglio essere per lui come Dio, che volge il profondo
 [della comprensione.
 Quale mistero c'è nel mio affetto per te, se ogni giorno è cresciuto?
 Forse perché dopo averti visto forte ed eretto, ti ho visto mite ed umiliato?
 Eri mortificato dalle tue dimenticanze, c'era chi sorrideva al tuo barbugliare.
 Ma eri tuttavia paziente dentro le tue abitudini.
 Quand'ero lontano da te, cercavo i mendicanti anziani che ti
 [assomigliassero.
 Li aiutavo, perché tremavano loro le mani e cadevano le cose.
 Non contano le parole che ci siamo dette, i fatti avvenuti.
 Una grandezza e un infinito è fra noi, ed io mi lascerei struggere.
 Non è possibile fare altro verso di te? verrò alla tua tomba, terrò la tua
 [immagine.

Mi tendo ad un fare che innalzi me, te e tutto.
 Solo così posso rasserenarmi, ritrovare un volto dopo le lacrime.
 Tu ed io operosi, bello come eri, e fuori di quella cassa dove ti hanno messo.
 La liberazione dai limiti del passato.
 C'è qualche cosa di più della terra, e delle sue tre o quattro dimensioni.
 Siamo al culmine, viviamo quest'ombra che si è diffusa.
 Siamo di là dalla memoria e dal suo piangere.

3

Sono le persone chiuse nei limiti? non mostrano che difese di vita?
 L'amore è una cosa insieme e uguale alle altre?
 Che cosa aspetto dalla vita, se da lei non viene il solenne?
 Nato per ricevere lieto, ammirare tutto negli altri.
 Per essere l'umile devoto, nel tempio di una società perfetta.
 Pedanterie e volgarità hanno occupato la vita.
 Bellissimi volti dicono insulse parole.
 Perché portare temi di musica alta, nel frastuono di vite scomposte?
 Dove la bontà è fraincesa, ad approvare le paure e le anguste utilità.
 Liberare, liberare, oh lo potessi per tutti.

Appassionato, parola da forte, per salvare dal dissolversi quotidiano.
 Soltanto un proseguire perché si è nati?
 E il dolore, la morte, gli squilli di tutto ciò che è bello, onesto, vero?
 Meglio l'orizzonte, e cercarlo più ampio, impiccioliti lo spazio ed il tempo.
 Sole acque e piante, ed esseri tutti viventi, vi uso più che come immagini.
 Non voglio perdere ciò che è molto di più del tempo.
 Una sincerità, un inno uno slancio, un dare invece di chiedere.
 Chiamo a popolare un mondo liberato, parlo instancabile.
 Troppo soffro, e l'infinito tesoro di un giorno, se ne va l'uno dopo l'altro.
 Ho il diritto di sciogliere questa realtà di distanze e di ignoto.
 E allora tutti gli esseri, non si chiuderanno più nel quotidiano.
 Liberi di vivere, angelici e sereni, come le musiche.
 E la realtà imiterà ubbidiente: quando? quando?

4

E tu madre vicina, ben sai che non basta una vita ordinata ed onesta.
 Tu fosti fedele per decenni a portare un ordine nella casa.
 Quando appena un grigio toccava la notte, sorgevi verso le cose aspettanti.
 Nel silenzio di una mentale preghiera.
 Forse non basta nemmeno il traboccante affetto, a cui davi la sobrietà
 [di atti concreti.
 La santa lana, il latte fumante, il letto composto inimitabile dalle tue mani.
 Raccontavi rievocando la nascita ai tuoi figli.
 E i compleanni si sono lentamente dissolti.
 L'inizio è ora da mille punti, con gli antichi, con gli sconosciuti, con Cristo.
 Un atto comprende tutti, apertura dopo gli eventi passati. E c'è un
 [severo dovere di lotta, qualche cosa nella vita può spezzarsi.
 Ecco le guardie possono apparire, mi porteranno in una cella con la
 [finestra in alto.
 Tu sei con me, da madre e inesaurita compagnia umana.
 Aggiungendo il bene, riconoscevi tuttavia che il figlio è libertà.
 Eri una vicinanza, che trovava sempre qualche cosa da fare.
 Ti ho mirata intrepida alla durezza e alla noncuranza, movendo e
 [operando.
 Frenavi in te la rivolta, avevi pietà se incontravi lo scatto iroso.
 Ora noi siamo insieme ad aprire dintorno.
 Nell'affettuosa aggiunta al mondo che pur crocifigge, è il sommo.
 Colto il limite non gettar via, è il gesto dell'infinito miracolo.
 E tu eri nel giusto atto: l'ordine viene da questa altezza.
 Le cose della vita, dicono i profeti nostri fratelli, saranno date per
 [sovrappiù.

Da alta torre ho guardato ai quattro punti dell'orizzonte.
 Andrò a raccogliere i morti sui campi di battaglia.
 Distenderò le braccia e le gambe rattratte.
 Chiuderò le palpebre fredde sui fissi occhi.
 Non posso vedere uno sguardo se non odo la parola.
 Invisibile la vita affida compiti tristi.
 Riassumo i miei anni, non bastano i dolori sofferti.
 Tra poco urti di uomini e spaventosi fragori.
 E le persone sospinte insegue strappate.
 Dentro le mille pazzie della guerra anch'io mi troverò.
 Aprirò parole pure, ordine di pensieri, atti fraterni.
 Intanto prenderanno il condannato, gli diranno di scavare una fossa.
 Poi egli guarderà intorno i colli immobili, il cielo.
 Qualche rumore lontano di vita gli giungerà.
 Non avrà più il tempo di ripensare a tante giornate.
 Alle voci di persone care, ai tu ricevuti.
 Nemmeno di prevedere, di venire a un accordo con i fatti.
 E resterà così, in una strana obbedienza.
 E quando spariranno i fucili, in una vampa salirà un grido.
 Il grido umano che è tardi, e si perde.
 Liberare, liberare al più presto.
 Mi diranno: perché non vieni a combattere con noi?
 Non mi comprenderanno, eseguiranno la guerra.
 Ho amato essere con altri, quanto la luce degli occhi.
 Così bello è il lavoro unito, la fiducia, l'aiuto!
 Mescolarsi agli altri modestamente vestito.
 Nel cerchio di uguali ascoltare e parlare.
 Ed ora nessuno vuol ascoltare, e pur sono tutte persone.
 Son divenuto estraneo, gli altri non sentono che ci sono.
 Le risposte secche, e l'amico che guarda dall'altra parte.
 Sarebbe facile che mi unissi attivissimo a loro.
 Obliando l'unità aperta, il di là dalla guerra?
 Resto qui diviso da tutti, per la più profonda unità.
 Tutto finora era una prova, la realtà deve ancora incominciare.
 Ogni essere era anche altro, e non lo sapeva.
 Ma ora viene questo altro, e importa ciò che si apre.

MARCIA PER LA PACE E LA FRATELLANZA
DEI POPOLI (PERUGIA-ASSISI, 24 SETTEMBRE 1961)
MOZIONE DEL POPOLO PER LA PACE¹

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 e alla pacifica competizione di ideologie e di vari sistemi politici e sociali, nel comune sviluppo civile, e 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 na-

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.

zione 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 imminente, 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.

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 rappresaglie 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, po-

nendoli 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.

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.

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.

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.

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 più 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 più 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, più 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 più 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 più 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 urgendo.

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 piú 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 e 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'interiorità 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 cooperanti, 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, spoetizzanti 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 atomisticamente, 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.

LA REALTÀ DI TUTTI DA «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

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».

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 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 e 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 e 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.

LE PAROLE DI CAPITINI

Alcune parole-chiave del lessico capitiniano, secondo definizioni dello stesso Capitini nei suoi scritti. Di ogni citazione è indicata l'opera da cui è tratta e la data della prima edizione.

Aggiunta. «L'aggiunta è la liberazione del singolo. Difatti nelle vecchie concezioni c'era sempre qualche cosa di estraneo a lui, piú potente, c'era sempre un'alienazione. Quando l'individuo era concepito come transeunte davanti al Tutto, come incapace di intaccarlo, di trasformarlo, di trarlo a partecipare alla vita degli individui, è evidente che questi non avevano che le loro illusioni, ed erano potentemente limitati. I grandi Stati sul finire dell'antichità erano come raffigurazioni nella storia di questo Tutto imm modificabile, di moli immense davanti a cui il singolo passa. Ma anche quando questo Tutto è la Storia con le sue dialettiche, con il suo svolgimento attraverso contrasti, l'individuo è, pur partecipe, transeunte, perché è continuamente invero, superato, da un presente che gli sfugge e va oltre. [...] Se invece svolgo una prassi che riconosce che c'è qualche cosa prima che io intervenga a fare aggiunte, con ciò stesso metto le basi per la mia liberazione. Io faccio "aggiunte", perché voglio ascoltarti e ne ho bisogno, perché non voglio stabilire l'impero mio su di te, perché riconosco la superiorità del metodo nonviolento, perché preferisco il concetto di "centro" che dà, a quello di società chiusa che esclude. Riconosco così l'antiorità di tutti alle aggiunte che posso fare, il carattere di fine che hanno i tutti, la irriducibilità di tutti a mezzi nella loro sostanza fondamentale (*La compresenza dei morti e dei viventi*, 1966).

Apertura. «*Apertura* significa vedere in un essere singolo qualsiasi, umano o subumano, qualche cosa di piú di ciò che si vede ordinariamente: una interiorità, una capacità di dare e di fare, una possibilità per oggi e per il futuro, una forza di miglioramento e

di rinnovamento, di integrazione di ciò che già è, di partecipazione con gli altri. Se questo qualche cosa di più per un singolo essere, è fatto valere sistematicamente e religiosamente per tutti gli esseri, l'apertura è alla «compresenza di tutti», un'espressione tra le più sacre che noi possiamo pronunciare. Non è da pensare che con questa apertura a un di più per un singolo essere, e per tutti, noi misconosciamo le cattiverie, le stupidaggini, le angustie di quell'essere o di altri; noi le conosciamo e le dobbiamo apprendere per regolarci, eventualmente per controllarle o correggerle (ciò che noi facciamo – se siamo per la nonviolenza – senza distruggere quegli esseri, senza usare la frode). Ma ci permettiamo anche di «aprirci» a un di più, ad una bontà interna o angelicità, che possiamo vivere in ogni essere che incontriamo o ricordiamo, e di cui il singolo essere, per ora, può anche non accorgersi. Comprendiamo allora che ogni essere non nasce soltanto nella natura, ma anche nella compresenza: ogni essere è un'anima unita a tutti gli altri nella compresenza, e dalla compresenza (una volta si diceva: lo spirito) aiuta dando ciò che ha valore.

L'apertura rifiuta di accettare i limiti che chiudano gli esseri, e cerca altro per ogni essere nella compresenza che li unisce tutti infinitamente, una realtà di liberazione per ogni singolo essere. Non si può descrivere ciò (ma non si può nemmeno escludere): l'apertura è un contatto pratico con una realtà più aperta per tutti, una realtà che dia un compenso per ciò che la natura non dà o toglie, in modo che sia possibile un'uguaglianza crescente che vada all'infinito.

(*Lettere di religione*, n. 62, 2 settembre 1968).

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» (*Omnicrazia*, 1968).

Centro. «Ogni decisione che io prenda, ogni riflessione che io faccia, mi costituisce centro responsabile. È un'iniziativa che fondo, una contrapposizione in cui m'impegno, un rio cosmico che lacera la trama dei fatti. Quando gli altri, gli eventi, i successi, discordano dal programma che la mia storia, la mia deliberazione mi dà in quel momento, io sono anima vivente di quel programma [...] La mia decisione presuppone che nell'affermazione che faccio, riconosca qualche cosa di positivo, un Valore da difendere, una responsabilità. Anche nel tenermi in vita, nel mangiare, nel risposare, riconosco, difendo, affermo che così

debbo fare, ne assumo la responsabilità. In quel punto, in quel momento va fatta quell'azione, quell'affermazione; poi passerò ad altre, come fra dieci anni avrò un vestito diverso da quello di ora, ma ciò non toglie che ora mi vesta di questo, e che oggi mangi anche se domani tornerò a mangiare. Non si può fare, e non esiste, un atto che esaurisca tutto; ma si deve fare atto su atto, e l'assolutezza sta in ciò: che questo atto lo debbo fare qui e subito. È faticoso questo? Volete rinunciare alla responsabilità, cioè che ora e qui si deve fare questo atto e non un altro? E allora perderete la libertà della vostra decisione, l'infinito della coscienza, che sta tutto in questa possibilità, lieta e faticosa insieme, di decidere» (*Vita religiosa*, 1942).

Centro di orientamento sociale (COS). «A meno di un mese della Liberazione della città [Perugia, 20 giugno 1944], con la collaborazione di amici istituì un Centro di orientamento sociale (COS) per il libero e periodico esame dei problemi amministrativi, sociali, politici, culturali, educativi. La prima riunione fu tenuta il 17 luglio 1944, nella grande sala della Camera del Lavoro di Perugia, che io cercai di avere appunto per cominciare il nostro lavoro a contatto con il popolo, per dargli la fiducia che il nostro non era un lavoro «dall'alto». In seguito il COS ordinò le sue riunioni in questo modo: il lunedì, per i problemi cittadini, il giovedì, per quelli ideologici e culturali. L'ora delle riunioni era quella del tardo pomeriggio. La sala passò poi in altra sede, sorsero otto COS rionali, che tenevano le loro riunioni dopo cena, essendo il luogo più vicino alle abitazioni e per facilitare la frequenza degli operai che lavoravano fino all'ora di cena, e delle donne.

Da Perugia ci estendemmo alle piccole città e anche ai villaggi dell'Umbria, e poi anche fuori della regione umbra. Vi sono stati COS in questi paesi: Arezzo, Firenze, Ancona, Ferrara, nella provincia di Perugia (Brufa, Ponte San Giovanni, Ponte Vallecceppi, Assisi, Bastia, Foligno, Torgiano, Marsciano, Agello, Todì, Magione, Castel Rigone, Nocera, Città della Pieve), nella provincia di Teramo (Cellino Attanasio, Coronella, Borgonovo di Torricella, Santo Stefano, Fiume di Rocca Santa Maria, Rocca Santa Maria), Bologna, Prato, Foiano, San Giovanni Valdarno, Cortona, Jesi ecc.

Il carattere fondamentale del COS era che l'esame dei proble-

mi fosse esteso a tutto e fatto con l'intervento di tutti. Il COS era la cellula di una comunità aperta, di una società di tutti. L'ingresso al COS era libero a tutti, senza distinzione di età, di razza, di nazionalità, di sesso, di condizione sociale o culturale, di iscrizione a partito: alla porta del COS, per principio, non c'era nessuno. Né c'erano posti obbligati: chi interveniva si collocava dove voleva, e spesso in prima fila venivano persone umili del popolo, donne di casa. Perché il COS era amato soprattutto dal popolo anonimo, da quello che non riesce a farsi ascoltare, che negli uffici è mandato da uno ad altro, da Erode a Pilato; e veniva al COS dove regnava il principio di «ascoltare e parlare», non l'una cosa senza l'altra (come era nel fascismo): al COS si imparava ad esprimere il proprio pensiero in maniera evidente e semplice, ma s'imparava anche a lasciar parlare gli altri: e in questo modo si svolgeva un collaborante pensiero collettivo.

Il COS si disciplinava da sé, con l'aiuto di un presidente e del suo campanello: mai al COS di Perugia fu necessario l'intervento di guardie; eppure sono stati trattati argomenti delicatissimi, e in riunioni affollatissime, e dopo ventidue anni di fascismo! Ma il popolo sentiva che il COS era diverso, e ne aveva rispetto. Il COS era uno spazio nonviolento e ragionante.

L'esame dei problemi veniva fatto insieme da autorità e pubblico, da intellettuali e popolo. Era questo un fatto molto importante. Al COS di Perugia sono venuti tutti i capi di enti e uffici pubblici, molte e molte volte. Il prefetto, il sindaco, gli assessori, il presidente del CLN, il provveditore agli studi, il presidente dell'E-CA, il direttore della Sepral, il direttore del Consorzio agrario, il presidente della Commissione del mercato, l'ingegnere comunale, il veterinario provinciale, i presidenti dei sodalizi di beneficenza, il direttore della biblioteca comunale, il presidente dell'Istituto delle case popolari, il direttore dell'ufficio del lavoro, il segretario della Camera del Lavoro, il presidente dell'associazione dei reduci ecc. E queste persone hanno parlato, spiegato i loro provvedimenti, mostrato ciò che era possibile e ciò che non lo era; ma hanno anche ascoltato critiche (talora aspre), osservazioni, suggerimenti, prendendone nota. In questo modo, l'«autorità» che interveniva al COS riconosceva che la fonte della sua sovranità è il popolo, e al popolo faceva la relazione della sua attività, prima di mandarla ai «superiori» nel chiuso degli uffici e verso la polvere degli archivi. E

quale forza era per i capi di amministrazioni pubbliche questo potere spiegare, e ascoltare in faccia le critiche! Quale base di fiducia! E occasioni tolte alla violenza, alla pressione inconsulta, alla critica fatua, al mormorio dietro le spalle.

Il COS stabiliva così un metodo di apertura, di trasparenza democratica. Talvolta raccoglieva anche denunce di abusi (con nome, cognome, indirizzo, prove del denunciante); e veniva nominata una commissione che indagava, e nella riunione successiva riferiva. Questo controllo democratico era efficacissimo, e nulla ha da temere chi agisce limpidamente. Il COS comunicava, inoltre, ai giornali lunghi resoconti delle riunioni, suscitando interesse in tutti per i problemi della città, e una democratica pressione sulle autorità che si rifiutassero.

Da quello che ho detto risulta che il COS non deliberava, cioè non aveva il potere di sostituirsi all'autorità deliberante; ma integrava e preparava; i suoi dibattiti mettevano in luce gli elementi dei problemi e segnalavano soluzioni: molti provvedimenti presi dalle autorità a Perugia erano stati suggeriti, dopo largo esame, dal COS, organo di decentramento non del potere, ma della preparazione di un provvedimento. Ma il COS poteva prendere anche iniziative proprie, di acquisti cooperativi, di biblioteche, di doposcuola ecc. Specialmente i COS di rione di città e di frazione di campagna potevano assumere compiti di ordine, di controllo, di educazione civica, di autoamministrazione.

Ma il COS non era soltanto amministrativo, era anche ideologico e culturale. Ho tenuto sempre ben fermo questo punto, contro quelli che volevano trasformarlo in un luogo di «conferenze» (dicono: bisogna educare il popolo) e contro quelli che volevano solo discussioni amministrative (dicono: bisogna trattare cose concrete). Ho sempre sostenuto la convivenza dei due fatti: amministrazione e idee, patate e ideali, la migliore igiene e il più onesto governo della propria città, e le alte direzioni della civiltà umana: entrambe le cose con serietà, chiarezza, apertura, con quella religiosità che dà la compresenza di tutti tesa a dei valori.

Nelle riunioni ideologiche e culturali veniva superato il distacco tra intellettuali e popolo, altro grave dramma (come il distacco tra impiegati e pubblico) della nostra storia. L'intellettuale imparava il linguaggio semplice, si teneva all'altezza di una presenza corale; il popolo si alzava a lui, apprezzava il suo lavoro.

E, dopo ogni discorso, breve o lungo, al COS si restava lí: il COS non ammetteva che si parlasse e non si ascoltasse, ma si doveva rimanere per ascoltare obiezioni o richieste di chiarimento. Per questo sostengo che il COS debba sostituire i comizi chiassosi e vuoti, irrazionali e implicitamente violenti: migliore è la decentrata e piú limitata riunione, con esame pacato e dialettico» (*Educazione aperta*, 1967).

Compresenza. «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 piú (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 piú 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 piú 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» (*Educazione aperta*, 1967).

«La compresenza è luce festiva sulla vecchia realtà, è silenzio positivo, apertura nuova, aggiunta indescrivibile. Ed è nello stesso tempo festa corale, a cui sono compresenti tutti gli esseri nessuno escluso» (*La compresenza dei morti e dei viventi*, 1966).

Comunità aperta. «Chi è persuaso della nonviolenza tende alla comunità aperta, e perciò a mettere in comune il piú larga-

mente le sue iniziative di lavoro, la proprietà, non sfruttatrice, che egli possiede, la cultura (partecipando e celebrando i valori culturali con altre persone), la libertà (favorendola con altri in assemblee nonviolente per il controllo e lo sviluppo amministrativo della vita)» (*Principi elaborati per il centro di Perugia per la nonviolenza*, 1952).

«La comunità aperta è società di individui, ma guardiamo questi "individui". Il persuaso religioso è un osservatore instancabile di individualità, nel tu rivolto ad esse. Nella comunità aperta non si può non avvertire che spesso l'individualità cede, si viene disfacendo, impallidisce; e se per l'apertura religiosa combatto perché ogni individualità possa essere se stessa, diversa, in un sacrosanto diritto alla diseguaglianza, per l'aggiunta religiosa vedo il pericolo che può colpire questa individualità singola, diversa dalle altre, se essa si fa inferma, simile ai morti, se muore. E come posso accettare la comunità aperta se è soltanto di viventi? soltanto di forti cittadini, fruitori del tutto? E gli altri, i morti, gli sfiniti, i vecchi, le vittime? Come posso interessarmi alle individualità singole, se non mi interessano anche di queste individualità, quando sono gracili, colpite, disperse nel tutto o nel nulla? Come religioso non posso non tendere alla realtà liberata, e perciò vedo il limite della comunità aperta, se la intendessi soltanto di viventi che usufruiscono, in una perfetta amministrazione di benessere sociale di ciò che la vita può dare; e la realtà liberata è quella dove anche lo sfinito, il colpito da un insuccesso o da una disgrazia, il fallito, lo stupido, la vittima, è visibilmente produttore di valori, in una corallità unita perfettamente alla singola individualità. Condotta la comunità aperta al benessere, ammesso anche che questo sia un termine ideale e ci voglia una rivoluzione aperta permanente, io sento che debbo fare un'altra rivoluzione in nome della individualità singola sopraffatta; e una vittima mi vale più di tutta la numerosa e affollata comunità dei forti. Di là da maggioranze e minoranze, vivo il problema che il sofferente e dileguante è, nella comunità dei viventi, una minoranza che per me conta più ancora della maggioranza, perché mi richiama ad un problema, che è quello dei morti, che non compaiono nella comunità. So che essi sono nella compresenza, ma non appaiono nella comunità dei viventi; solo in una realtà liberata dai limiti della natura e della vita attuali sarebbe visibile la loro corallità

nella produzione dei valori, e ognuno di questi singoli individui sarebbe visibilmente un centro inesauribile» (*La compresenza dei morti e dei viventi*, 1966).

Cultura. «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 più questi altri siano vari, liberi e culturalmente attivi, tanto più 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 contristarono 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, e 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 società; 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» (*Aggiunta religiosa all'opposizione*, 1958).

Dal basso. «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, o oclocrazia, se è tirannia che una «massa» esercita su altri (*Nuo-*

va socialità e riforma religiosa, 1950; formulazione ripresa con le stesse parole in *Omnicrazia: il potere di tutti*, 1969).

[...] 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» (*Nuova socialità e riforma religiosa*, 1950).

Educazione aperta. «La nostra esperienza ci dice che più di tutti ci ha educato chi ci ha dato l'impressione pura di un valore e chi ci ha fatto sentire la netta distanza da una realtà più vera. Dietro il sapere che ci è stato comunicato da persone, da eventi, da letture, e che pure ha alimentato le cellule del nostro essere totale, noi sentiamo con l'anima [...] l'altezza, la purezza, l'eternità, l'inesauribile sollecitazione che ci viene da ciò che ci apparve di esemplare, di classico, di superante la quotidianità. Chi guardava innanzi a sé con occhio fermo, chi vedemmo affrettato con lo spirito ad una realtà migliore, quegli ci ha educato di più, e il sapere che ci dava lo assimilavamo di colpo. Non c'è da chinarsi sul fanciullo e fanciulleggiare con lui; ma tendere ad avere in sé quel ché di fanciullo che lo Heine osservava in ogni genio e voleva dire semplicità, entusiasmo, festevolezza, ma senza alcuna rinuncia alla tensione. Le due soluzioni dell'insegnante e del profeta debbono convergere nel maestro concreto, che deve, insieme con il sapere, avere una persuasione dei valori e di una realtà di valore. La fortuna più grande che possa toccare ad un fanciullo è di incontrare familiari, maestri, amici, che abbiano una profonda persuasione dei valori e di una realtà di valore, persone appassionate per l'arte, per la giustizia sociale, per la vita religiosa, per la vita del pensiero, per la bontà, per il coraggio di sacrificarsi, per la presenza dei morti, per la realtà e la veracità; e altri valori allo stato più puro. Questi valori sono un colpo alla quotidianità trita della vita, e da questo colpo egli sorge più forte» (*L'atto di educare*, 1951).

Élite. «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 antagonistica, 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 antagonistico, ma di servire alla valorizzazione di tutti, è centro entro i tutti» (*Omnicrazia*, 1968).

Enti locali. «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! [...] 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'esasperazione 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» (*Omnicrazia*, 1968).

Festa. «La compresenza è già (lo abbiamo visto) infinitamente polemica alla realtà com'è, perché le contrappone la realtà di tutti, compresi i malati, coloro che non contano nulla, i morti, e le contrappone i valori, che sono una continua e operosa lotta contro la realtà com'è, per instaurare ciò che non c'è, che non si trova come dato (bontà, bellezza artistica, giustizia, onestà, libertà, verità ecc.). E questo è un lato. Ma guardando meglio, la compresenza mostra l'altro lato che è la sua apertura, dal di dentro, a liberazioni, ad una realtà che sempre più si instauri al posto di questa realtà, una realtà liberata che non sia immobile, perché *le liberazioni possono essere infinite*, ma già le liberazioni dal male, dal dolore, dalla morte, ne sono momenti e aspetti, anche se non i soli. Questo si vive più nell'apertura della festa; nella quale alcuni elementi della realtà attuale acquistano un altro valore. Anzitutto il silenzio, come depurazione dei rumori soliti,

come fiducia di trovare un ordine maggiore, una compostezza nuova, un orizzonte più largo: il silenzio è scelto, piuttosto che dire o eseguire un rumore che potrebbe essere indegno del sacro della festa; il silenzio è preparazione. Secondo elemento: la presenza dei bambini, perché il loro crescere, la loro apertura, la loro novità e la loro certezza, ci fa segno di una realtà liberata. Terzo elemento: la bontà, che è prendere su di sé tutto il male, non giudicando gli altri e dando il bene (il che è qualche cosa di più dell'atto morale, cioè di fare ciò che è giusto e doveroso). Quarto elemento: l'atto della bellezza artistica, che è qualche cosa di più dell'atto conoscitivo: il fare arte (creandola o ti-creandola ed eseguendola con proprio atto, conoscendola), con il riferimento religioso alla compresenza cooperante, è concretare come possa essere una realtà liberata. Il che non è da prendere in senso realistico pesante, come se l'arte prodotta debba essere, così com'è, la realtà liberata nelle sue dimensioni, ma nel senso religioso, allusivo e festivo, che l'arte è vissuta (creandola o ri-creandola) come liberazione compiuta dalla compresenza, aperta ad una realtà liberata» (*La compresenza dei morti e dei viventi*, 1966).

Guerra. «Una prova della difficoltà e 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» (*Omnicrazia*, 1968).

Individuo centro. «Nell'affermare questa posizione dell'individuo (che vive la persuasione dell'uno-tutti e si aggiunge liberamente) c'è tuttavia implicito un dinamismo associativo inesauribile. Non è l'individuo atomo; ma l'individuo centro. Intorno a lui possono dunque costituirsi centri in forma associata; egli è l'individuo aperto, promotore instancabile di socialità intorno a sé. Come estrinsecazione della persuasione religiosa può sorgere il Centro di socialità aperta che rappresenta il punto religioso calato nella sfera etico-politica. Come infatti nella vita religiosa la realtà punto di partenza è l'uno-tutti o presenza che s'incarna nel tu d'affetto volto all'individuo, così nella vita etico-politica la realtà punto di partenza è la socialità, il punto di incarnazione di essa realtà è la libertà dell'individuo, tutto ciò che costituisce il suo sviluppo, la sua produzione di valori. Non c'è così né il misticismo di un Uno che divorì i tutti, né l'assolutismo di una socialità che divorì gli individui liberi. Il procedimento non è quello antiquato dall'individuo al tutto, dal finito all'infinito; ma quello moderno, religioso, etico, dal tutto all'individuo, dall'infinito al finito, dalla solitudine al tu» (*Nuova socialità e riforma religiosa*, 1950).

Liberazione. «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. [...] 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*» (*Rivoluzione aperta*, 1956).

Liberalsocialismo. «Il liberalsocialismo, pensavo negli anni del fascismo, dovrà far di tutto per portarsi in mezzo alle moltitudini e volerle 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'affinarsi 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. [...] Il nome che scegliemmo [liberalsocialismo] 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 più 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» (*Nuova socialità e riforma religiosa*, 1950).

Morti. «Ecco ciò che possiamo dire davanti un essere morto:
“A te, che sei oggi davanti a noi come morto, porgiamo un saluto di gratitudine per tutto ciò che hai dato da vivo e per tutto ciò che continuerai a darci in eterno. La tua parte c'è sempre stata

nella nostra vita e sempre ci sarà: sappi che ne abbiamo veramente bisogno. Tu hai incontrato il fatto della morte, come tutti gli altri che, morendo, sono stati martiri, perché hanno testimoniato che esiste questo fatto. In ogni nostro dolore ti ricorderemo. E un giorno sarai visibile, non perché ritorni da una lontananza, ma perché finita questa realtà che impedisce di vedere come tu vai avanti in una via di sviluppo e di miglioramento. Intanto attuando valori saremo insieme sempre più uniti. Noi ti parliamo in nome di tutti, oltre ogni distinzione e gruppo particolare. La bellezza della luce e di ogni lume acceso ci consola nel mondo, e più saremo certi che tu, nella compresenza di tutti, ci dai un aiuto, più sarà per noi una festa". [...] Dovremmo aver coscienza che abitiamo in un immenso cimitero [...] La compresenza vede in ogni morto un crocifisso in questa realtà [...] Forse in qualche animo dei "civili" di oggi sta scomparendo la consapevolezza costante che ci sono anche i morti, e si perde così la testimonianza perenne che i morti e tutti i sofferenti danno della finitezza degli esseri nati alla vita» (*La compresenza dei morti e dei viventi*, 1966).

Noncollaborazione. «La noncollaborazione può effettuarsi nei riguardi di altre persone o nei riguardi di un'autorità, di un'istituzione, di una legge, nel qual caso viene ad essere disobbedienza civile [...] Nell'opposizione al fascismo vi fu chi visse la tensione di attuare la noncollaborazione, rifiutando l'iscrizione al partito fascista, che fu da un certo anno la condizione per avere impieghi pubblici, non associandosi a quelle forme di educazione dei giovanissimi, e infine sottraendosi del tutto ai comandi del governo fascista, perché si può non collaborare con una legge particolare, e si può rifiutare interamente l'autorità di un governo» (*Le tecniche della nonviolenza*, 1967).

Nonviolenza. «[...] bisogna dire chiaramente che la nonviolenza non è la sostituzione di certi mezzi ad altro, fermo restando tutto il resto, come fosse cambiare una sedia sulla scena d'un teatro. La nonviolenza avvia a tutta un'altra prospettiva, a un'altra realtà; e vale appunto perché introduce una dimensione nuova, anticipa una realtà diversa. La nonviolenza viene scelta in nome di questa realtà diversa, non per un gusto volubile, per una piega psicologica: ed è un accrescimento del valore dell'intenzione,

dell'atto interno: "tu con i tuoi atti esteriori e violenti mi porti via tutto e mi colpisci, io col mio atto interiore e nonviolento ti offro il mio *tu* di affetto, e correggo il tuo atto di male con il mio di bene, salvo io le ragioni del bene, al posto tuo: ti redimo io". Se questo non avesse valore, se tutto stesse in quell'oggetto che viene distrutto o in quel colpo che ricevo, e l'intimo non contasse nulla, è certo che userei la violenza anch'io. La nonviolenza invece afferma il valore decisivo della qualità, della celebrazione dell'interiorità.

Nell'alternativa tra questa realtà che è così insufficiente e svergata a raggiungere la realtà ideale, e una realtà in cui amore e libertà coincidano perfettamente nell'affettuoso appello all'altrui libertà di decidere, l'atto della nonviolenza sceglie senz'altro di anticipare questa realtà, di farla vivere, di iniziarla con assoluta fedeltà, togliendo di colpo la distanza del mezzo dal fine. È l'annuncio puro del fine; l'atto di persuasione che supera le distinzioni e lo spazio riservato al «diritto», l'impazienza di vivere il sacro, la diversa atmosfera della diversa realtà: bisognerà pure che scoppi in questa realtà inadeguata l'atto adeguato, l'atto atomico della nonviolenza.

Finora gli uomini non hanno avuto che due direzioni al loro agire, la trascendenza o l'immanenza; e non hanno, nella grande maggioranza, intuito un terzo modo. Hanno agito sentendosi guardati da un occhio onnipresente dal cielo, e rimandando il giudizio sul loro operato e la visione di una realtà migliore a un piano diverso, a un punto e a una data oltre lo spazio e il tempo del mondo. Questo mettere due piani spazialmente e temporalmente distinti genera la trascendenza, cioè il rinvio della realtà autentica, lo sdoppiamento tra l'atto e quella realtà che sopraggiunge in altro luogo e più tardi. Noi possiamo togliere quel piano superiore; non conoscere se non questo piano del mondo, del presente, dell'atto; ma questo che è il piano dell'immanenza viene spesso inteso come eliminazione della tensione ideale, come ricaduta nei confini dell'insufficienza. Nel primo caso prevale una concezione giuridica: dal piano trascendente mi giunge una legge di violenza e di nonviolenza, in base alla quale sarò giudicato; ma che cos'è la nonviolenza se è un comando, e non una persuasione che unisce e ama? Nel secondo caso, io ricado nella lotta, e se tu sei violento, anch'io sono violento, ed è sempre meglio che lo sia

io che tu, perché la selezione è del più forte. Un terzo modo è quello che si potrebbe chiamare non trascendente ma trascendentale, o di tramutazione religiosa. La realtà autentica non è quella staccata spazialmente e temporalmente da questa, o fusa con questa; ma quella aprentesi in questa stessa, valore che si attesta qui, e tramuta tutto, spazio, tempo, e le dimensioni consuete, le quali perdono il loro valore, e sono semplice materia, occasione, di una forma, di un intervento, di una rivelazione in atto: è la sospensione della così detta natura e delle abitudini, il prezzo pagato per vedere tutto da un altro punto di vista. L'atto della nonviolenza è singolarmente adatto a portar fuori, e subito, dalle dimensioni consuete naturali e sociali, a mettere alla radice di questa realtà un'altra realtà, subito senza l'aspettazione che c'è per l'utopia.

Quali sono i caratteri di questa realtà più autentica? Interiorità e tramutazione sono, per dir così, caratteri introduttivi, l'aspetto liberativo; ma che cosa vediamo e tocchiamo? È la realtà dei soggetti che diventano valore. Finché io, tu, gli altri, ci consideriamo corpi naturali entro la realtà naturale, aria e terra, noi non ci sentiamo propriamente un "valore": siamo nella vita perché ci stiamo attaccati, per istinto, impulso e sete vitale o altro che sia. Ma noi possiamo collocarci in un valore se fondiamo una vita di eticità, di socialità, di pensiero, di vita artistica; e allora c'è l'atmosfera che sogliamo chiamare spirituale, in cui sbocchiamo e viviamo la nostra vita migliore. Con l'interesse per l'esistenza dell'altro, con l'atto della nonviolenza porto l'altro come esistente in questa atmosfera del valore; scopro la realtà dei soggetti come assoluta e come infinita, se sono disposto a rispettare l'esistenza di ogni soggetto. L'esistenza non resta un fatto, "natura", ma diventa un atto, "spirito", valore. Tanto è vero questo che proprio attraverso il proposito del rispetto assoluto dell'esistenza ho scoperto la presenza eterna: è avvenuta la contraddizione, il capovolgimento, la scoperta della prospettiva nuova; proprio in quanto ho la tensione a rispettare la tua esistenza, scopro che tu sei e sarai, oltre la morte, eternamente presente. Se io penso di ucciderti vedo svanire non solo la tua esistenza, ma la tua presenza, e la cercherò disperatamente, dolendomi del mio proposito. Ecco, dunque, la realtà che l'atto della nonviolenza scopre: la realtà della compresenza di tutti, ancorata nell'interiorità, di qua dalla dialettica vita-morte

[...] 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 ammaccatura 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 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 e 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.

[...] 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 ulteriore 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 e arrischia, la possibilità di un valore morale è più nel secondo che nel primo. Il nonviolento deve essere attivissimo sia per conoscere le ragioni della violenza, per individuare la violenza implicita che si ammantava 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 più 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 obbiettori 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 e anche a offrire il suo corpo, avanti a quello del bambino, al colpo mortale» (*Il problema religioso attuale*, 1948).

«La vera nonviolenza non accetta nemmeno le violenze passate, e perciò non approva l'umanità, la società, la realtà, come

sono ora. 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 che i viventi prendano il posto dei morti; 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. Essa ha come guida instancabile la presenza di tutti, e il principio che ogni singolo essere è insostituibile» (*Religione aperta*, 1955).

Omnicrazia. «Ogni società fino ad oggi è stata oligarchica, cioè governata da pochi anche se “rappresentanti” di molti; oggi specialmente, malgrado la diffusione di certi modi detti democratici, il potere (un potere enorme) è in mano a pochi, in ogni paese. Bisogna, invece, arrivare ad una società di tutti, alla “omnicrazia”» (*Educazione aperta*, 1967-1968).

Obiezione di coscienza. «In un senso largo essa significa la stessa cosa che noncollaborazione, poiché essa è un atto che viene compiuto in quanto la coscienza obbietta, cioè fa opposizione. E ogni noncollaborazione seria è non per capriccio, ma per un motivo di coscienza. [...] L'obiezione di coscienza verso il servizio militare nella storia non solo di secoli, ma di millenni, si fonda su due tipi di ragioni. Il primo è di non riconoscere a nessuno e nemmeno allo Stato il diritto di costringere un uomo ad agire contro la propria coscienza. Il secondo tipo è di porre come superiore al potere dello Stato il rapporto amorevole con tutti gli esseri umani, nessuno escluso» (*Le tecniche della nonviolenza*, 1967).

Opinione pubblica. «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» (*Omnicrazia*, 1968).

Partiti. «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» (*Nuova socialità e riforma religiosa*, 1950).

Persuasione. «Io non sono solo, non sono il solo individuo, altri furono prima di me, altri vi sono, e altri verranno: individui esistenti concretamente, pensanti e viventi con una incomparabile somiglianza a me. Se un'unità intima mi lega al libro, all'opera d'arte del tale o del tal altro, un'unità mi lega con l'altro essere umano. Egli non è tanto *altro* che non vi sia un'unità profonda, un atto che ci leghi. Come ho sperimentato tante volte che, giunto dinanzi ad un paesaggio nuovo, pur qualche cosa mi pareva che di familiare ci fosse tra me ed esso; così non trovo mai un essere umano con cui non senta una certa familiarità e che qualche cosa di importante mi possa legare a lui. Con la persuasione religiosa approfondisco la consapevolezza che l'altro è un individuo esistente, pensante. Il proposito di non mentirgli mai, rinnovato ad ogni istante, vince continuamente l'esser separati, quella separazione che non è la differenza spirituale che

ha pur sempre una base di unità, ma la separazione materiale, di cosa vicino a cosa. Io potrò propormi fini alti quanti si voglia; ma l'altro non lo avvicino in modo assoluto a me, e resta fuori finché penso di mentirgli. Così è per la sua esistenza: il proposito di non ucciderlo, rinnovato ad ogni istante, rende l'altro vicino a me, sí che la sua esistenza non è un fatto meccanico, per suo conto, ma è unita all'intimo mio, proprio attualmente con amore. Io non ho in me soltanto l'idea dell'altro, ma la sua esistenza stessa. E quell'intimità che ho tra me e me, la multiplico così per tutti. Solo così impianto un vero amore. "Perché dici che mi ami, se l'animo tuo non è con me?" è detto nella Bibbia ad uno che mentisce. Nonmenzogna e nonuccisione attuano un'unità dalla radice, un'unità concreta che non lascia nulla fuori di sé» (*Elementi di un'esperienza religiosa*, 1937).

«Sono persuaso non solo in quanto ho coscienza, veglio e opero per la illimitata vita spirituale di tutti, ma anche in quanto io stesso, nel continuo sforzo morale, mi faccio persona. La mia libertà interiore la riacquisto continuamente con la mia formazione spirituale, facendomi migliore, superando gli errori. Uno che veda gli altri come persone, le rispetti e aiuti, ma non si travagli interiormente e non lotti per affermare valori, per vincere i peccati, non è affatto un persuaso. Porre gli altri come centri morali di sviluppo non dispensa dall'esserlo. La moralità sta in questo infinito sforzo interiore che fa sí che uno sia veramente un uomo, veramente una persona; la socialità sta nel sentire e promuovere persone intorno infinitamente; ebbene la moralità aiuta la socialità e viceversa. Il dramma interiore per cui io riacquisto la libertà dello spirito con grande fatica perché debbo vincere tanti ostacoli interni, dà maggior valore al mio incontro con altri esseri che portano nel loro intimo, piú o meno, lo stesso travaglio, lo stesso dramma, e lo colgo da tanti accenni, ma appunto perché già lo vivo io: altrimenti come me ne accorgerei?

Piú che l'esterno, è turbato, incerto o stravolto l'animo; è in questo che penetra il dubbio, è questo che deve continuamente risentire la ragionevolezza e la potenza intima dell'ideale, per poter lottare e costruire. Bisogna esser migliori e farsi presenti, accumulando meriti, sentimenti, opere, perché la storia ceda. Facendo così i tempi non si aspettano, ma si preparano. I muta-

menti, gli ordinamenti, non vengono se non quando l'ideale è pronto, se non quando ci è stato qualcuno che si è dato a quegli ordinamenti come se già fossero, facendoli presenti col suo impeto» (*Vita religiosa*, 1942).

Potere di tutti. «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» (*Omnicrazia*, 1968).

Presenza. «Se io dovessi far convergere su un punto tutta la mia esperienza religiosa [...] quale è esposta nei libri *Elementi di una esperienza religiosa* e *Vita religiosa* e in altri libri in corso di pubblicazione, direi che quel punto è la decisione di non uccidere esseri umani. Se ad essa è confluito un mondo di pensieri, da essa è pur sorto un mondo di pensiero più complesso. La decisione ha significato il passaggio da una realtà ad un'altra. La semplice ipotesi che io potessi uccidere un individuo umano rifletteva su di me tutto un modo di essere e, direi, un allenamento psicologico che cadde con la decisione, travagliandomi soltanto con i suoi echi nel sogno, dove mi trovavo, i problemi più angosciosi della violenza e della nonviolenza. La nuova realtà era di un accrescimento dell'individuo umano, e il fatto singolare era questo che l'aggiungersi di qualche cosa alla esistenza dell'individuo, avveniva proprio per la decisione di rispettare assolutamente quell'esistenza stessa. Si attuava una specie di sorridente rischio o di miracolo della fede, o di contraddizione positiva, che il Vangelo ha già insegnato, affermando che chi perderà la propria anima, la ritroverà; e che lo spirito c'insegna mostrando che chi cerca il valore sinceramente, anche se perde una cosa, ritrova più, e Colombo incontra non le vecchie Indie ma un nuovo e ricchissimo continente. Il supremo scambio era che assolutizzando l'esistenza altrui, scoprivo l'assoluto eterno della presenza (da *Atti del congresso internazionale di filosofia*, Roma, 1948).

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.

Coí 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 posseggo, 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" (*Omnicrazia*, 1968).

Realtà liberata. «La trasformazione è di tutta la sfera della natura-vitalità in modo che i singoli individui come centri abbiano una capacità di autoproduzione assecondata pienamente. Sarà così superata l'attuale discordia tra la compresenza e un mondo naturale che si presenta con leggi di potenza e di appassimento per i singoli, il contrasto tra un numero crescente di centri produttivi di valori e un insieme unitario, insensibile e crudele come matrigna, direbbe il Leopardi, un mondo di forza, di peso, di inerzia, di gravitazione nel passato. Solo quando si realizzi illimitatamente il passaggio all'autoproduzione-costruzione di una natura adeguata alla molteplicità degli esseri nella compresenza, sarà superato il contrasto che vediamo attualmente tra gli individui sopraffatti e il Tutto che continua e si riassetta equilibrandosi continuamente, ma i singoli esseri sono distrutti via via. Se all'equilibrio della natura abbandonata alla sua vitalità è subentrato l'intervento dell'uomo, che il più delle volte ha turbato tale equilibrio solo per motivi utilitari, la soluzione sta in un orientamento in cui si faccia il massimo posto nonviolento agli esseri singoli (diminuendo instancabilmente le eccezioni richieste da motivi di vitalità minima e da estrema difesa). La formula marxista del "libero sviluppo di ciascuno nel libero sviluppo di tutti" come meta alla rivoluzione nella società, si allarga a meta per l'orientamento religioso; e come per quella nuova società si ha fiducia nella dialettica storica, qui si ha apertura ad un'aggiunta da parte della compresenza, che porti le cose ad un livello migliore e ad un equilibrio fondato non sul "mors tua vita mea", ma sull'atto di tutti gli esseri come centri infiniti.

Ma come non si può sapere perfettamente che cosa sarà un nuovo essere a cui la compresenza dà nascita (e sono tanti in ogni secondo), come non si può sapere quale sarà il nuovo atto di valore, per es. una nuova musica prodotta dalla compresenza, così non si può presentare conoscitivamente la realtà creata dalla compresenza, per un'aggiunta agli sforzi dei singoli. Possiamo tracciare schemi, come li tracciamo per il singolo essere che nascerà, ma che conosceremo rivivendo la sua vita in noi perché conoscere è rivivere, rifare, identificarsi attivamente; e come li

tracciamo per un atto di valore che sarà compiuto, ma che conosceremo solo rivivendolo in noi, sia una musica, una poesia, un atto di bontà; così possiamo tracciare qualche schema per l'aggiunta di una realtà liberata, e lo schema che tracciamo è quello di una realtà in cui ogni singolo essere sia un centro auto-produttore in eterno, un'unità che crea una sua realtà adeguata, al posto di una natura unitaria ed esterna, che uccide i singoli e impedisce ai vivi di vedere i morti nel loro far parte della compresenza. Questa natura se ne andrà come una nebbia al sole, anzi facendosi notare anche meno (*La compresenza dei morti e dei viventi*, 1966).

Religione. «La religione è farsi vicino infinitamente ai drammi delle persone, interiorizzare. Essa è spontanea aggiunta, è un darsi dal di dentro e perciò libero incremento e pura offerta, non sostituzione violenta che io voglia fare all'infinita capacità di decidere delle coscienze. Mi saprebbe di inumano e di morboso che con la mia vita religiosa togliessi un minimo di freschezza, spontaneità, libertà a qualsiasi essere, indebolissi il suo porsi come centro. Io voglio aggiungere, non togliere, voglio che la storia viva [...]. La vita religiosa, per me non è elemento che debba essere rimproverato se assente, elogiato se presente; religiosamente non giudico, mi aggiungo, do il contributo personale, la presenza. E per queste cose religiose non faccio lega con altri «religiosi», perché questa offerta è assolutamente dall'intimo, assolutamente attraverso di me. Se mi associo è per il lavoro morale, sociale, intellettuale, e cerco altri per svolgere socialmente i tanti uffici; ma la vita religiosa è aggiunta che faccio, pura e assoluta, fuori della preoccupazione dell'esser solo o in due o in più.

Se pensate che la realtà sia un blocco, un sistema, finite per imporre prepotenti dogmi, tirannici assolutismi. Ma se pensate che questo blocco è semplicemente un'apparenza, e che invece la realtà si apre continuamente in novità, capite che cosa è questo darsi puro religioso, questo non chiedere né imporre nulla, questo dire tu disinteressatamente alle anime, in una presenza infinita. Pensare una persona è divenire presenza; è veramente la scoperta di un'intimità più profonda. [...] L'atto religioso del tu pone una più profonda interiorità: vive la presenza infinita a tutte le anime, dentro la storia, entro le attività. Questo atto

religioso è dato con purezza, non spinto da nulla e non volendo nulla, libera aggiunta «gratuita» all'uomo nei suoi drammi, ma dall'intimo» (*Vita religiosa*, 1942).

Riforma religiosa. «L'Italia non ha avuto una riforma religiosa né una profonda rivoluzione politica, come le altre nazioni moderne: è l'unica delle grandi nazioni europee, e seguita solo dalla Spagna, che non è una grande nazione. In Italia invece della Riforma si è avuta la Controriforma; e l'umanesimo prima e il mazzinianesimo poi (che pur è la più grande eresia moderna italiana) non hanno avuto la forza di riformare o di sostituire la religione tradizionale. Siamo rimasti sotto l'influenza, mai superata, della Controriforma.

Se da questo punto di vista si potrebbe parlare di riforma in Italia nel senso di quella che non c'è mai stata, cioè di superamento del cattolicesimo in una ripresa di temi cristiani originari; il fatto è che, intanto, molte posizioni sono mutate, e non siamo più nel secolo XVI. Da allora lo stesso protestantesimo ha avuto la sua storia, grande e varia, e c'è stato il «primo» e il «secondo protestantesimo» (come lo chiama Giorgio Spini in un ottimo recente articolo nella rivista «Protestantesimo»); e oggi, se si volesse tentare la riforma «protestante» in Italia, bisognerebbe scegliere e coordinare le varie forme. Ma si è anche aggiunta la riforma sociale, che per sommovimento di animi vale quanto la religione (a parte i risultati); e anch'essa è tale che ha già una storia di due rivoluzioni [la rivoluzione francese del 1789 e la rivoluzione russa del 1917] e di varie forme. Per questo alzare oggi in Italia la parola «riforma religiosa» significa veder confluire tutte le riforme che l'Italia non ha avuto nel profondo» (*Nuova socialità e riforma religiosa*, 1950).

Rivoluzione totale, corale, aperta. «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), e 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». (*Rivoluzione aperta*, 1956).

[...] «Ma una rivoluzione aperta non può che essere dinamica e critica per combattere gli ostacoli ad una società omnicratica in cui tutto, del potere e del controllo, dei valori e delle cose, della libertà e della cultura, sia di tutti» (da *La compresenza dei morti e dei viventi*, 1966).

Socialismo. «[...] *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 corallità 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» (*Nuova socialità e riforma religiosa*, 1950).

Società. 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 ca-

povolgimento 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 (*Omnicrazia*, 1968).

Teoria delle due fasi del potere. «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 ad-

destramento 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» (*Omnicrazia*, 1968).

Tu. «La mia nascita è quando dico un tu» (*Colloquio corale*, 1956).

«Mi possono mancare tante cose, ma il tu, no. È una possibilità dentro la mia vita, unita ad essa. Che importa del tempo e dello spazio? Come nell'empireo del Paradiso dantesco la distanza non toglie nulla, così, io posso egualmente volgere tutto il mio animo a te, dirti il tu, dove tu sia, comunque tu sia, o singola persona. Se te lo dicessi limitatamente, con delle condizioni sarebbe allora un contratto, e resterei nel cerchio del mondo. Ma te lo dico da un intimo infinito, con assoluta iniziativa, come libera offerta che aggiungo alla tua vita, e che si aggiunge, per un di più che balza dal di dentro, alla mia vita. Potrei restare nei miei limiti individuali e invece ti volgo il tu; questo è l'incondizionato, e che non si spiega né con quello che sono io, né con quello che sei tu: non è un bisogno, una necessità, un imperativo. Perché se guardo quello che sono io da me, quello che sei tu da te, vedo due cerchi limitati, due movimenti chiusi entro confini, ma ecco il di più e ti dico il tu. Non credere che sia un mio merito, come se avessi fatto uno sforzo verso di te e tu me ne dovessi compensare; non attribuirlo alla mia persona col suo corpo modesto, col povero volto, col tormentato e insufficiente animo: non cercarne la causa. Come io non la cerco; ma nell'offrirti il tu, in questa libera aggiunta, vedo che esso è più di tutta la mia persona, e da ciò deriva la solennità intima in cui mi vengo a trovare» (*Vita religiosa*, 1942).

Uno-Tutti. «Chi è il soggetto dell'operare, dell'atto della realtà tutta? Il pensiero moderno, nella tensione romantica, ha risposto: l'Io assoluto; generando così un moto appassionato di vivere ed essere questo Io. Se l'uomo antico seguiva il motto del «conosci te stesso», l'uomo moderno segue quello del «sii te stesso», sii

il vero, profondo Io, centro della realtà e perciò libero. Questo Io, come abbiamo visto parlando del romanticismo, si dirige ad essere inteso come Spirito, Storia, Uno-Tutto (storicismo), ma, d'altro lato, siccome nell'Uno-Tutto l'individuo si scioglie, c'è l'altra direzione di allargarlo ad essere Uno-Tutti, presenza di tutti, corallità intima ad ogni atto. E allora l'Uno-Tutto che risolve in sé il fare dei singoli individui, e in cui si perde la presenza dei soggetti, appare, anch'esso, come qualche cosa di esteriore, di antiquato. Il soggetto è l'Uno-Tutti, l'infinita corallità della presenza di tutti. Dico il soggetto «è», ma questo essere non è un fatto, è un appassionamento, una tensione, e perciò il dualismo tra il proprio io e l'Uno-Tutti viene romanticamente vissuto.

Ma anche una linea del romanticismo viene a concludersi. La passione per la presenza corre a ricercare gli abitanti delle insufficienze, a frugare tra i crolli e le ombre, a chiamare a sé i chiusi nei limiti. Essa è l'instancabile sacerdote dell'Uno-Tutti. L'aspetto della religione che vive, come dicevamo, l'ombra, la non vita, è qui la coscienza della limitatezza, del dolore. L'ombra, il dolore, la morte, quegli elementi cari a se stessi al fondo torbido del romanticismo, sono accettati, nobilitati in quanto sono, più che mezzi di suggestione estetica e sentimentale, regione da frugare per scoprire soggetti, intimo, animo, esseri che soffrono e che vanno fatti presenti e cooperanti» (*Saggio sul soggetto della storia*, 1947).

«L'impegno alla "realtà di tutti" fa sì che intimo-animo-pensiero non siano minimamente di un me angusto, chiuso, solitario, ma siano connaturati ad una realtà autentica, liberante, l'Uno-Tutti, in cui la mia sostanza intima è tramutata. E questo proprio perché mi sono appassionato alla "realtà di tutti" disinteressatamente, per se stessa (presenza e valore), non per cercare un modo di salvarmi, di star meglio, di trasformarmi, di essere in pace con l'assoluto. La gioia, la pace, l'eterno, l'Uno-Tutti, diventano la mia sostanza intima proprio perché io non l'ho cercata per me; perché allora sarebbe stato l'io chiuso, se avessi cercato quelle cose per me, fosse pure l'attenzione di Dio. E se mi parrà di essere colpito o travolto dai flutti, non tutto di me e non l'eterno, e non l'atto aprentesi infinitamente dall'intimo, sarà travolto; e proprio nel punto più tragico, rimossi i diversivi e gli stordimenti e le blandizie dell'ordinaria amministrazione,

vivrà l'Uno-Tutti come realtà autentica liberante (*Lettere di religione*, n.1, 1951).

Valore. «Se la civiltà europea tende, come supremo sforzo, alla speculazione dell'Uno-Tutto storico, che disciplina e supera nel valore gl'individui, questa tensione resta, ma non come a qualche cosa che stia sopra agli individui e li consumi, ma intima agl'individui nell'eterno Uno-Tutti. Risorge dal di dentro come valore. L'Uno-Tutti attua la sua eterna presenza nella produzione del valore. Al valore della musica, della bontà, dell'umiltà, sono presenti tutti, e tutti partecipano intimamente, misteriosamente. E questa è la Provvidenza interna all'Uno-Tutti, non movente dall'alto e in oscuro arbitrio le vicende, ma intrinseca al valore stesso, al liberarsi in esso. Sulla scena sempre un po' fosca del mondo i fatti riluttano tanto più quanto più uno rifiuta di porsi in un'ispirazione del valore. Il valore è creazione, è liberazione continua dalla schiavitù ad un'immaginata realtà mostruosa ed esterna» (*Saggio sul soggetto della storia*, 1947).

Vegetarianesimo. «Col vegetarianesimo (cioè non nutrendosi della carne di animali macellati, ma di prodotti della terra, e di derivati dagli animali, ma senza ucciderli) si realizza principalmente il riconoscimento del valore dell'esistenza di quegli esseri animali contro i quali si decide di non usare l'uccisione, e, di riflesso, si realizza una maggior persuasione che non si debba usare violenza contra gli esseri umani. Dopo la decisione vegetariana noi guardiamo subito con nuovi occhi gli animali; non ne esageriamo il valore, ma sentiamo in noi qualche cosa di franco, di calmo, di affettuoso fino all'intimo. Se è vero che noi abbiamo una maggiore vita spirituale, dobbiamo compensar ciò con maggiore affetto intorno a noi e con una più precisa coscienza dei doveri di ampliamento della vita spirituale nell'universo. Tutto un complesso di attività ci si presenta, allo scopo di ridurre e di eliminare la violenza contro gli animali, di trasformarli, rendendoli anzitutto innocui all'uomo, e poi facendoli muovere il più possibile nel cerchio della nostra vita. Le violenze sono da ridurre al minimo con piena buona fede e con molta riflessione per ogni caso, e compensandole con privazioni e umiliazioni proprie, affinché l'animo non si insuperbisca per la violenza commessa, an-

che se leggera, e ne riduca il più possibile la ripercussione interna. Con questo amore religioso poniamo intorno i termini per una collaborazione: le cose, gli animali, portano la loro opera, il loro accento nella vita comune. Noi chiediamo loro di cooperare con noi, e studieremo ciò che meglio possano fare, in modo che anche per essi la vita sia esplicazione ordinata di un lavoro, come è per noi: tutto ciò sul fondamento disinteressato di un'unità amore, che è la celebrazione religiosa (*Elementi di un'esperienza religiosa*, 1937).

Violenza. «L'uso della violenza è sollecitato dal successo che essa procura a più breve scadenza che non gli altri mezzi: se uno la pensa diversamente da me, eliminandolo non avrò più quel fastidio; resta da vedere a che cosa si riduce la mia vita dopo e se non sorgeranno prima o poi cinquanta al posto di quello che ho ucciso. Questi successi hanno il potere di inebriare, come sempre, le persone grossolane, tutte volte all'esterno, e pronte a vantare il valore della forza finché non trovano altri più forti. Tanto dilagheranno violenza e materialismo, che ne verrà stanchezza e disgusto; e dalle gocce di sangue che colano dai ceppi della decapitazione salirà l'ansia appassionata di sottrarre l'anima ad ogni collaborazione con quell'errore, e di instaurare subito, a cominciare dal proprio animo (che è il primo progresso), un nuovo modo di sentire la vita: il sentimento che il mondo ci è estraneo se ci si deve stare senza amore, senza un'apertura infinita dell'uno verso l'altro, senza una unione di sopra a tante differenze e tanto soffrire. Questo è il varco attuale della storia» (*Elementi di un'esperienza religiosa*, seconda edizione, 1947).

PER STUDIARE CAPITINI

Quando Capitini muore nel 1968, nelle sue disposizioni testamentarie ha stabilito che la sua opera di libero religioso e rivoluzionario nonviolento proseguiva attraverso i suoi collaboratori più 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». La direzione del periodico «Azione nonviolenta» viene assunta da Pietro Pinna; cessa le pubblicazioni il periodico «Il potere è di tutti»; Luisa Schippa e Aldo Stella ordinano le carte di Capitini e la sua bibliografia; 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 più 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 più 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, lascia la militanza attiva; alla fine degli anni novanta, in dissenso

con la Fondazione perugina, Lanfranco Mencaroni, collaboratore di Capitini fin dalla Resistenza, alla fine degli anni novanta promuove con Luciano Capitini, nipote di Aldo, l'Associazione nazionale Amici di Aldo Capitini per rilanciarne la figura e l'opera: viene realizzato un sito web (www.citinv.it/aldo-capitini.html) con un'ampia scelta antologica di testi, non implementato nel corso degli anni.

Oggi la biblioteca e l'archivio fotografico di Capitini sono conservati e consultabili presso la Biblioteca comunale di San Matteo degli Armeni, succursale della Biblioteca comunale Augusta di Perugia e sede della Fondazione Centro studi Aldo 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 l'aggiornamento bibliografico delle pubblicazioni di Capitini e su Capitini, conserva le varie edizioni delle sue opere e degli studi a lui dedicati, promuove iniziative culturali a Perugia.

Per studiare Capitini bisogna leggere e studiare direttamente le sue opere. Tra le numerose pubblicazioni dedicate a Capitini dagli anni settanta in poi, un'introduzione complessiva che permette di avvicinarne la complessità senza separare il filosofo dal libero religioso, il poeta dal rivoluzionario nonviolento, il teorico dall'organizzatore, è *La rivoluzione nonviolenta. Biografia intellettuale di Aldo Capitini* di Rocco Altieri (Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 1998, 2003). Tra i più recenti profili complessivi, Maurizio Cavicchi, *Aldo Capitini. Un itinerario di vita e di pensiero*, Manduria-Bari-Roma, Pietro Lacaita editore, 2005.

Bibliografie generali degli scritti di Capitini e su Capitini: Laura Zazzerini, *Bibliografia di scritti su Aldo Capitini*, Perugia, Volumnia, 2007; Caterina Foppa Pedretti, *Bibliografia primaria*

e secondaria di Aldo Capitini (1926-2007), Milano, Vita e Pensiero, 2008.

Tra le edizioni più recenti di scritti di Capitini: *Il potere di tutti*, prefazione di Pietro Pinna, introduzione di Norberto Bobbio, Perugia, Guerra Edizioni, 1999; *Aldo Capitini. Poeta*, a cura di Patrizia Sargentini e Luisa Schippa, Perugia, Guerra, 2001; *Opposizione e liberazione*, a cura di Piergiorgio Giacchè, Napoli, L'ancora del Mediterraneo, 2003; *Le ragioni della nonviolenza. Antologia degli scritti*, a cura di Mario Martini, Pisa, ETS, 2004, 2017; *Le tecniche della nonviolenza*, a cura di Goffredo Fofi, Giulio Marcon e altri, 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*, prefazione di Goffredo Fofi, Roma, Edizioni dell'asino, 2013; *Poesie*, a cura di Daniele Piccini, Roma, Del Vecchio Editore, 2016; *Un'alta passione, un'alta visione. Scritti politici 1935-1968*, a cura di Lanfranco Binni e Marcello Rossi, Firenze, Il Ponte Editore, 2016; *Attraverso due terzi del secolo. Omnicrazia: il potere di tutti*, a cura di Lanfranco Binni e Marcello Rossi, Firenze, Il Ponte Editore, 2016. Gli ultimi due volumi sono anche liberamente scaricabili dal sito www.fondowalterbinni.it, nella sezione "Biblioteca".

Uno strumento di studio indispensabile agli studiosi e ai ricercatori è il suo archivio depositato presso l'Archivio di Stato di Perugia, il cui inventario è oggi disponibile on-line nel sito www.archiviodistatoperugia.it, nella pagina «Ricerca e consultazione, inventari».

Il presente «quaderno per la ricerca» è infine consultabile e liberamente scaricabile, oltre che dai siti dell'Archivio di Stato di Perugia e del Fondo Walter Binni, anche dal sito dell'Istituto per lo studio dell'Umbria contemporanea, www.isuc.crumbria.it.

BREVI INFORMAZIONI SU ALCUNE PERSONE CITATE

Abatini Alfredo (Perugia 1892-1959). Avvocato. Iscritto al Partito repubblicano dal 1912, antifascista, arrestato nel 1925, nel 1936 organizza con antifascisti di varie tendenze politiche, tra cui Capitini, un comitato clandestino che prefigura il Comitato provinciale di liberazione nazionale, di cui sarà presidente durante la Resistenza.

Alfieri Vittorio Enzo (Parma 1906-Pejo 1997). Storico della filosofia, saggista. Dal 1925 studente della Scuola normale superiore di Pisa, ne fu espulso nel 1928 dopo essere stato arrestato per antifascismo. Liberale, allievo di Benedetto Croce e Piero Martinetti, fu docente di storia della filosofia nelle università di Milano e di Pavia.

Alicata Mario (Reggio Calabria 1918-Roma 1966). Politico, giornalista, critico letterario. Antifascista, nel 1940 aderì al Partito comunista clandestino. Redattore della sede romana della casa editrice Einaudi, nel 1942 fu arrestato; scarcerato dopo il 25 luglio 1943, si impegnò nella Resistenza e curò l'edizione clandestina de «l'Unità». Dopo la Liberazione, dirigente del Partito comunista, svolse un'intensa attività politica nel Mezzogiorno, proseguendo il suo lavoro a «l'Unità». Deputato dal 1948, dal 1955 diresse la Commissione cultura del partito.

Apponi Alberto (1906-1976). Magistrato, pretore ad Assisi, stretto amico di Capitini dagli anni venti, partecipò attivamente al movimento liberalsocialista promuovendone in Umbria la trasformazione in Partito d'Azione; durante la Resistenza fu presidente del Comitato provinciale di liberazione nazionale.

Assagioli Roberto (Venezia 1888-Capolona, Arezzo, 1974). Psichiatra. Laureatosi a Firenze nel 1910, introdusse in Italia la

psicanalisi di Freud e Jung, elaborando un'originale concezione della «psicosintesi», aperta a influenze teosofiche e orientali, per l'analisi della complessità della mente umana.

Baglietto Claudio (1908-1940). Studente di filosofia alla Scuola normale superiore di Pisa, dal 1929 elaborò con Capitini concezioni di libera religiosità ispirate alla nonviolenza gandhiana e alla tradizione etica di Kant, denunciando la connivenza tra Chiesa cattolica e fascismo. Nel 1932, con una borsa di studio della Normale, seguì a Friburgo le lezioni di Martin Heidegger, rifiutandosi di rientrare in Italia per obiezione di coscienza nei confronti del fascismo; morì esule in Svizzera. Il «caso Baglietto» fu all'origine dell'espulsione di Capitini dalla Normale nel 1933.

Baldelli Pio (Perugia 1923-Firenze 2005). Critico e storico del cinema, teorico della comunicazione di massa. Allievo di Capitini, svolse un ruolo attivo nella «controinformazione» del movimento del '68; dagli anni settanta fu docente di teoria e tecniche della comunicazione di massa nell'università di Firenze. Nel 1980 fu eletto deputato indipendente nelle liste del Partito radicale.

Bassani Giorgio (Bologna 1916-Roma 2000). Scrittore. Di famiglia ebraica ferrarese, studente universitario a Bologna, frequentò l'ambiente liberalsocialista di Carlo Ludovico Ragghianti. Dopo le leggi razziali del 1938 insegnò italiano e storia in una scuola ebraica clandestina a Ferrara. Arrestato nel 1943, nel dopoguerra sviluppò un'intensa produzione di scrittore, politicamente impegnato a sinistra. Nel 1955 partecipò alla fondazione dell'associazione Italia Nostra.

Binni Walter (1913-1997). Critico letterario e storico della letteratura italiana, teorico di un metodo «storico-critico» di studio delle poetiche. Allievo di Attilio Momigliano e Luigi Russo, amico di Capitini dal 1931 alla Scuola normale superiore di Pisa e poi a Perugia, attivo dal 1936 nelle reti dell'antifascismo liberalsocialista, organizzatore del ricostituito Partito socialista di unità proletaria nell'immediato dopoguerra, eletto all'Assemblea

Costituente nel 1946, dopo la scissione (1947) del Partito socialista collaborò con il movimento di «Europa Socialista» e altre formazioni della diaspora socialista. Dal 1948 insegnò storia della letteratura italiana nelle università di Genova, Firenze e Roma.

Bobbio Norberto (1909-2004). Filosofo del diritto e della politica, storico delle idee. Antifascista in rapporto con l'ambiente torinese di Giustizia e Libertà, nel 1935 fu arrestato. Docente universitario dal 1935 in varie università italiane, nel 1940 fu allontanato dall'università di Padova perché ebreo. Dalla fine degli anni trenta si avvicinò al movimento liberalsocialista, per poi aderire al Partito d'Azione nel 1942. Nel dopoguerra riprese l'insegnamento universitario, dal 1948 a Torino, partecipando alla vita politica su una linea di socialismo liberale. Senatore a vita dal 1984.

Boine Giovanni (1887-1917). Scrittore e critico, tra i principali autori della rivista letteraria «La Voce», affascinato dai temi del misticismo religioso e dalla loro tensione con la modernità.

Borghi Lamberto (1907-2000). Pedagogista. Insegnante di storia e filosofia nei licei classici fino al 1938, subito prima delle leggi razziali emigrò negli Stati Uniti. Rientrato in Italia nel dopoguerra, dal 1952 fu docente di pedagogia in varie università italiane e infine a Firenze. Dal 1955 al 1976 diresse la rivista «Scuola e Città».

Bortone Leone (Monza 1916-Roma 1996). Saggista. Partecipò al movimento liberalsocialista alla fine degli anni trenta, per poi aderire al Partito d'Azione. Partigiano combattente sull'Amiata, nel dopoguerra fu redattore capo a Milano e a Roma del giornale azionista «L'Italia libera». Nel 1953 aderì al movimento di Unità Popolare promosso da Tristano Codignola. Fu a lungo docente di storia e filosofia al Liceo classico «Tasso» di Roma.

Buda Agostino (1883-1966). Avvocato. Liberalsocialista, nel 1949 difese davanti al tribunale militare di Torino Pietro Pinna, obiettore di coscienza al servizio militare e successivamente stretto collaboratore di Capitini.

Buonaiuti Ernesto (1881-1946). Storico delle religioni, scrittore. Sacerdote, nel 1926 fu scomunicato dalla Chiesa cattolica per le sue posizioni «moderniste», di conciliazione del cristianesimo con il pensiero moderno.

Calamandrei Piero (Firenze 1889-1956). Giurista, scrittore e politico. Dal 1915 docente di diritto processuale civile in varie università, dal 1924 in quella di Firenze, nel 1941 aderì al movimento di Giustizia e Libertà, partecipando nel 1942 alla fondazione del Partito d'Azione. Nel 1945 fondò a Firenze la rivista «Il Ponte»; nel 1946 fu parlamentare azionista all'Assemblea Costituente; rieletto nel 1948 nelle liste del Partito socialista dei lavoratori italiani, dal 1951 Partito socialdemocratico, nel 1953 lo abbandonò partecipando alla fondazione dei movimenti di Autonomia socialista e di Unità Popolare.

Calogero Guido (1904-1986). Filosofo e storico della filosofia antica. Antifascista dalla seconda metà degli anni trenta, promosse con Capitini il movimento liberalsocialista, accettandone gli aspetti riformisti, giuridici e istituzionali. Nel 1942 aderì al Partito d'Azione, venendo arrestato nello stesso anno. Dal dopoguerra fu docente di storia della filosofia antica, pedagogia, filosofia teoretica all'università di Roma. Nel 1955 fu tra i fondatori del Partito radicale.

Catanelli Luigi (Perugia 1905-1980). Artigiano specializzato in strumenti di precisione. Autodidatta, socialista libertario, amico di Capitini, Apponi e Binni, svolse un ruolo attivo nell'antifascismo perugino dalla metà degli anni trenta. Nel dopoguerra collaborò con il «Corriere di Perugia» e pubblicò un proprio giornale di critica politica, «Il Buffone», dedicandosi poi a un'attività di studio e documentazione sulla Perugia popolare all'inizio del secolo.

Ciabatti Primo (Citerna 1920-Secchiano, Cagli, 1944), antifascista e partigiano comunista. Allievo di Bruno Enei a Gubbio e di Capitini a Perugia, stretto amico di Riccardo Tenerini, nel 1943 aderì al Partito comunista; durante la Resistenza ebbe responsabilità di comando nella brigata «Francesco Innamorati», venendo fucilato dai tedeschi nel maggio del 1944.

Codignola Tristano (Assisi 1913-Bologna 1981). Politico ed editore. Formatosi nell'ambiente intellettuale della casa editrice fiorentina La Nuova Italia, diretta dal padre, il pedagogista Ernesto Codignola, dal 1937 fece parte del movimento liberalsocialista; arrestato nel 1942, durante la Resistenza fu dirigente del Partito d'Azione. Deputato all'Assemblea Costituente, nel 1947 confluì nell'area socialista su una linea di autonomia dal Pci, fondando nel 1953 il movimento di Unità Popolare e aderendo al Partito socialista nel 1957; nel 1962 promosse la riforma della scuola media unica. Parlamentare per molte legislature, nel 1981 fu espulso dal Psi di Craxi e fondò con Enzo Enriques Agnoletti la Lega dei socialisti.

Comparozzi Vincenzo (Perugia 1924). Cresciuto in una famiglia comunista (il padre Emidio era un dirigente del partito clandestino), arrestato nel 1943, dopo l'8 settembre fu partigiano nelle brigate "Monte Malbe" e "Francesco Innamorati". Dopo la liberazione di Perugia si arruolò nella divisione "Cremona" per continuare la lotta partigiana al nord, morendo in combattimento nelle valli di Comacchio.

Croce Benedetto (1866-1952). Filosofo, storico e critico letterario, assunse una posizione centrale nella cultura italiana del primo Novecento, su una linea di storicismo assoluto di natura idealistica. Su posizioni liberali, fu senatore del Regno nel 1910, ministro della pubblica istruzione nel 1920-21, nel 1946 parlamentare all'Assemblea costituente.

Del Noce Augusto (Pistoia 1910-Roma 1989). Politologo e filosofo di formazione cattolica, antifascista e antimarxista, sostenne l'inconciliabilità tra cattolicesimo e socialismo; dal 1984 senatore democristiano.

Dessì Giuseppe (Cagliari 1909-Roma 1977). Scrittore. Studente universitario a Pisa negli anni trenta, allievo di Attilio Momigliano e Luigi Russo, strinse rapporti di amicizia con Capitini, Claudio Baglietto, Bruno Enei, Walter Binni, Carlo Ludovico Ragghianti, Claudio Varese, seguendo i successivi sviluppi del movimento liberalsocialista.

Delle Piane Mario (Siena 1914-1989). Storico e politologo. Liberal-socialista dal 1940, nel 1942 aderì al Partito d'Azione, partecipando alla Resistenza. Dal 1956 insegnò storia delle dottrine politiche e storia contemporanea nell'Università di Siena.

Dolci Danilo (Sesana, Trieste, 1924-Partinico 1997). Scrittore, poeta, teorico e organizzatore della lotta nonviolenta, dal 1952 in stretto rapporto di collaborazione con Capitini che ne sostenne l'attività in Sicilia.

Enei Bruno (Barra Bonita, San Paolo, Brasile 1908-Ponta Grossa, Brasile 1967). Docente di lettere e pubblicista, allievo di Attilio Momigliano a Pisa e a Firenze, legato a Capitini e a Binni dal 1935, dal 1936-37 svolse un ruolo attivo nel movimento liberal-socialista. Nel 1943 aderì al ricostituito Partito socialista di unità proletaria. Durante la Resistenza fu comandante partigiano nella «Brigata proletaria d'urto San Faustino», poi redattore e direttore del «Corriere di Perugia», organo del Comitato provinciale di liberazione nazionale e organizzatore dei Centri di orientamento sociale promossi a Perugia da Capitini. Nel 1950 tornò in Brasile, insegnante di letteratura italiana nei licei e poi nell'Università di Ponta Grossa.

Enriques Agnoletti Enzo (Bologna 1909-Firenze 1986). Politico e pubblicista. Laureato a Firenze in giurisprudenza con Piero Calamandrei, di cui divenne assistente e amico, dal 1937 fece parte del movimento liberal-socialista; arrestato e mandato al confino nel 1942, dal 1943 fu dirigente del Partito d'Azione che rappresentò nel Comitato toscano di liberazione nazionale. Nel 1945 fondò con Calamandrei la rivista «Il Ponte», di cui assunse la direzione nel 1956. Condivise con Tristano Codignola un percorso di socialista critico. Espulso nel 1981 dal Psi di Craxi, nel 1983 fu senatore della Sinistra indipendente.

Fedeli Armando (Perugia 1898-1965). Politico. Operaio socialista, dal 1921 comunista, nel 1926-28 fu in Unione sovietica. Arrestato nel 1929 e condannato a tredici anni di carcere dal tribunale speciale fascista, scarcerato nel 1934, emigrò a Parigi e dal 1936 al 1939 partecipò alla guerra di Spagna. Rientrato

a Perugia dopo l'8 settembre 1943, diresse il Partito comunista nella Resistenza. Deputato all'Assemblea Costituente nel 1946, fu poi senatore nel 1953; consigliere comunale e provinciale a Perugia fino al 1964.

Ferrata Giansiro (Milano 1907-1986). Critico letterario e scrittore, dal 1929 fu condirettore della rivista letteraria «Solaria», imprimendogli un'apertura europea. Antifascista dal 1936, nel 1943 aderì al Partito comunista e nel 1944 partecipò alla difesa della repubblica partigiana della Val d'Ossola; dal dopoguerra svolse un ruolo importante nella politica culturale del Pci, nella rivista «Il Politecnico» fondata nel 1945 da Elio Vittorini, e nella casa editrice Mondadori.

Fiore Tommaso (Altamura 1884-Bari 1973). Scrittore e politico. Sindaco socialista di Altamura dal 1920 al 1922, dal 1923 collaborò con le riviste «La rivoluzione liberale» di Piero Gobetti e «Quarto Stato» di Carlo Rosselli e Pietro Nenni, sui temi di un meridionalismo libertario e socialista. Liberalsocialista e poi azionista, fu più volte arrestato. Dal dopoguerra insegnò letteratura latina all'Università di Bari, proseguendo la sua battaglia meridionalista.

Francescaglia Francesco (Perugia 1905-1986). Docente e politico. Antifascista di area liberalsocialista dal 1940, docente di filosofia e storia al liceo classico «Annibale Mariotti», partecipò all'attività della sezione perugina del Reale Istituto di studi filosofici. Nel dopoguerra promosse a Perugia il Partito cristiano sociale, su una linea di socialismo cristiano ispirato alla tradizione del francescanesimo.

Gandhi Mohandas Karamchand detto il Mahatma («grande anima») (Porbandar, Kathiawar 1869-Nuova Delhi 1948). Politico indiano, teorico della nonviolenza. Dal 1894 si impegnò nella difesa delle minoranze indiane in Sudafrica usando le armi della nonviolenza. In India, dal 1919 guidò campagne di disobbedienza civile di massa (*satyagraha*) alle leggi degli occupanti britannici, e fu più volte incarcerato. Principale artefice dell'indipendenza indiana (1947), fu ucciso da un fanatico indù.

Garosci Aldo (Meana di Susa 1907-Roma 2000). Politico e storico. Formatosi a Torino nell'ambiente dell'antifascismo gobettiano, fu tra gli organizzatori del movimento di Giustizia e Libertà; arrestato nel 1932, emigrò a Parigi per collaborare con Carlo Rosselli; dal 1936 combatté in Spagna nelle brigate internazionali; nel 1940 emigrò negli Stati Uniti, collaborando con Gaetano Salvemini nella Mazzini Society e con Bruno Zevi nei «Quaderni italiani». Nel 1943 rientrò in Italia e partecipò alla Resistenza romana nelle file del Partito d'Azione. Dal dopoguerra operò attivamente nell'area socialista e insegnò storia moderna e storia del Risorgimento nelle Università di Roma e di Torino.

Gentile Giovanni (1875-1944). Filosofo e scrittore. Ministro della Pubblica Istruzione (1922-24), fu autore di una riforma della scuola fortemente classista; nel 1923 aderì al fascismo diventando uno dei principali intellettuali del regime; dal 1932 direttore della Scuola Normale Superiore di Pisa, nel 1933 ne espulse Capitini in seguito al «caso Baglietto». Nel 1943 aderì alla Repubblica Sociale, venendo ucciso da partigiani comunisti fiorentini nel 1944. In dissenso con lo storicismo idealistico di Croce, con cui aveva collaborato agli inizi del secolo nella rivista «La Critica», propose una revisione della dialettica di Hegel sostenendo l'«attualismo», la centralità assoluta del pensiero che si fa «atto», senza nessuna concessione alle concezioni evolutive dello storicismo.

Ginzburg Leone (Odessa 1909-Roma 1944). Scrittore e traduttore. Nato in una famiglia ebraica cosmopolita, si formò a Torino nell'ambiente intellettuale gobettiano. Dal 1927 traduttore di classici della letteratura russa, dal 1932 operò nel movimento di Giustizia e Libertà e fu tra i fondatori della casa editrice Einaudi. Arrestato nel 1934, mandato al confino nel 1940-43, aderì al Partito d'Azione; arrestato di nuovo nel 1943, fu torturato e ucciso nel carcere romano di Regina Coeli.

Giuriolo Antonio (1912-1944). Insegnante e critico letterario, nel 1939 incontrò Capitini a Perugia, aderendo al movimento liberalsocialista e promuovendolo nel territorio vicentino. Durante la Resistenza fu comandante partigiano, prima di una formazione di Giustizia e Libertà, poi di una Brigata Matteot-

ti, socialista, sull'appennino tosco-romagnolo, morendo in uno scontro con i tedeschi.

Gobetti Piero (Torino 1901-Parigi 1926). Politico e scrittore. Teorico di un'interpretazione progressista del liberalismo, nel 1922 fondò le riviste «Energie nuove» e «La rivoluzione liberale», nel 1924 «Il Baretto», sviluppando un'intensa attività di editore. Perseguitato e ripetutamente aggredito dai fascisti, nel 1926 emigrò a Parigi, dove morì per i postumi delle violenze subite.

Gramsci Antonio (1891-1937). Uomo politico e scrittore, nel 1913 aderì al Partito socialista, fondando nel 1919, con Palmiro Togliatti, Angelo Tasca, Francesco Leonetti e Umberto Terracini, la rivista «L'Ordine nuovo» che contribuì in maniera decisiva alla nascita del Partito comunista nel 1921; eletto al parlamento nel 1924, fondò con Togliatti il quotidiano «l'Unità». Nel 1926 fu condannato a venti anni di carcere dal tribunale speciale del regime fascista; in carcere sviluppò un'intensa attività di produzione intellettuale sui vari aspetti della società italiana, aprendo nuove prospettive critiche e politiche, oltre il liberalismo della cultura crociana.

Granata Giuseppe (Girgenti 1900-1998). Docente e politico. Comunista dal 1921, arrestato nel 1923 e nel 1926, docente di storia e filosofia nei licei classici, nel 1939 fu trasferito al liceo «Annibale Mariotti», collaborando con Capitini nel movimento liberalsocialista e nella sezione perugina del Reale Istituto di studi filosofici. Arrestato nel 1943, fu deportato in Germania in un campo di concentramento. Rientrato a Perugia nel 1945, dal 1949 proseguì il suo lavoro di insegnante a Roma.

Ibsen Henrik (1828-1906). Drammaturgo e poeta norvegese, oppose al sentimentalismo e al moralismo del teatro ottocentesco il conflitto tra l'individuo e una società borghese ingiusta, ipocrita e conformista.

Ingrao Pietro (Lenola, Latina, 1915-Roma 2015). Politico, giornalista e saggista. Nel 1940 aderì al Partito comunista, par-

tecipando attivamente alla Resistenza. Dirigente del partito, diresse «l'Unità» dal 1947 al 1957. Deputato dal 1950 al 1992, nel 1976-79 fu presidente della Camera. Nel 1989-2001 si oppose allo scioglimento del Pci, aderendo poi al Partito democratico della sinistra e nel 2005 a Rifondazione comunista.

Innamorati Francesco (Perugia 1925). Avvocato. Omonimo del comandante partigiano folignate Francesco Innamorati, fu tra i giovanissimi educati all'antifascismo da Capitini; dal 1941 fece parte del gruppo clandestino di studenti comunisti del liceo classico «Annibale Mariotti», e nel 1944, dopo la liberazione di Perugia, si arruolò nella divisione «Cremona» per proseguire la lotta nell'Italia del nord. Consigliere comunale nel 1946, dal 2011 è presidente provinciale dell'Anpi.

Jahier Piero (1884-1966). Scrittore del gruppo della «Voce», autore di versi e di prose autobiografiche di forte tensione morale.

La Malfa Ugo (Palermo 1903-Roma 1979). Politico. Tra i fondatori del Partito d'Azione nel 1942, nel 1948 aderì al Partito repubblicano, diventandone segretario e poi presidente. Ripetutamente ministro dal 1945 al 1974.

Lombardo Radice Lucio (Catania 1916-Bruxelles 1982). Matematico, pedagogista, politico. Alla fine degli anni trenta aderì al Partito comunista clandestino; arrestato più volte, svolse un ruolo importante nella Resistenza romana. Dirigente del Partito comunista, dal 1945 insegnò matematica all'Università di Roma. Nel 1955 fondò la rivista «Riforma della scuola».

Luporini Cesare (Ferrara 1909-Firenze 1993). Filosofo, storico della filosofia, politico. Formatosi in Germania nel 1930-33 alla scuola dell'esistenzialismo di Martin Heidegger, si avvicinò progressivamente al marxismo su una linea antidogmatica. Liberalsocialista dal 1937, nel 1943 aderì al Partito comunista. Dal dopoguerra fu docente nell'università di Pisa, dal 1959 a Firenze, svolgendo un ruolo importante nella politica culturale del Pci, di cui fu senatore nel 1958. Negli ultimi anni riprese gli studi sulla filosofia leopardiana, di cui si era occupato nel dopoguerra.

Marcucci Edmondo (Sigillo, Perugia 1900-Jesi 1963). Allievo di Ernesto Buonaiuti all'Università di Roma negli anni venti, dal 1941 strinse un rapporto fondamentale con Capitini, partecipando alle esperienze dei Centri di orientamento sociale e dei Centri di orientamento religioso. Nel 1952 fondò con Capitini ed Emma Thomas, quacchera inglese, la Società vegetariana italiana.

Maretici Menghini Fernanda (Trieste 1916). Studentessa universitaria a Padova, fece parte del gruppo di Antonio Giuriolo e nel 1941, dopo aver letto gli *Elementi di un'esperienza religiosa* di Capitini si stabilì a Perugia, sposando il medico antifascista Giorgio Menghini. Partecipò alla Resistenza e aderì al Partito comunista; nel 1946 fu eletta nel primo consiglio comunale, svolgendo anche funzioni di assessore alla Pubblica Istruzione. Nel 1953 collaborò con Capitini nell'Università popolare «Luigi Bonazzi».

Martinetti Piero (Pont Canavese 1872-Cuornè 1943). Filosofo e scrittore. Dal 1906 docente universitario di filosofia teoretica e morale a Milano, nel 1920 promosse la Società di studi filosofici e religiosi, su una linea di razionalismo neokantiano. Nel 1931 si rifiutò di prestare giuramento di fedeltà al regime fascista, venendo escluso dall'insegnamento; nel 1935 fu arrestato per le sue relazioni con gli antifascisti di Giustizia e Libertà.

Matteotti Giacomo (Fratte Polesine 1885-Roma 1924). Politico socialista. Dopo la laurea in legge all'Università di Padova, socialista riformista, si dedicò totalmente alla militanza politica contro la guerra e per l'autorganizzazione di leghe, circoli e comuni. Eletto deputato nel 1919, segretario nazionale del Partito socialista unitario dal 1922, condusse una dura campagna parlamentare contro il fascismo insorgente; nel 1924 fu rapito e assassinato da un gruppo di squadristi per ordine di Mussolini.

Mencaroni Lanfranco (Perugia 1924-Todi 2013). Medico. Studente antifascista dalla fine degli anni trenta, comunista dal 1940, arrestato nel 1943, stretto collaboratore di Capitini nell'esperienza dei Centri di orientamento sociale, nel 1960-61 pub-

blicò con Capitini il «Giornale scuola» ispirato all'esperienza di don Milani a Barbiana e nel 1963 il manifesto *Per una corrente rivoluzionaria nonviolenta in Italia*. Tra i fondatori dell'Associazione Amici della musica di Perugia e della Sagra musicale umbra, alla fine degli anni novanta promosse l'Associazione nazionale Amici di Aldo Capitini.

Michelstaedter Carlo (Gorizia 1887-1910). Poeta e filosofo. Studiò matematica all'Università di Vienna e poi lettere e filosofia a quella di Firenze, ricercando nei classici greci della filosofia le radici di una personale visione dell'esistenza come conflitto drammatico tra autentica autonomia e «retorica» delle convenzioni sociali; come atto di affermazione della propria consapevole libertà, si suicidò. Il suo esistenzialismo svolse un ruolo fondamentale nella cultura italiana del Novecento, particolarmente in Capitini che nel 1946 ne pubblicò alcuni inediti.

Milani Lorenzo (Firenze 1923-1967). Ecclesiastico ed educatore, scrittore. Sacerdote dal 1947, dopo aver organizzato una scuola popolare a Calenzano (Prato) per giovani operai e contadini, entrò in conflitto con l'arcivescovo di Firenze che lo fece trasferire in una parrocchia isolata del Mugello, Barbiana; qui fondò e animò una scuola popolare postelementare a tempo pieno, come strumento di autonomia dalla cultura borghese e di emancipazione delle classi sfruttate. Nel 1965 fece scandalo un suo intervento a favore dell'obiezione di coscienza, per cui fu processato e condannato. Capitini lo incontrò a Barbiana nel 1960, sostenendolo negli anni seguenti.

Morra di Lavriano Umberto (Firenze 1897-Cortona 1981). Giornalista e scrittore. Amico di Piero Gobetti, collaborò con la sua rivista «La rivoluzione liberale», e di Gobetti scrisse una biografia rimasta incompiuta. Legato al movimento liberalsocialista, negli anni trenta la sua villa di Metelliano (Cortona) fu un centro di collegamenti delle reti nazionali dell'antifascismo.

Miliocchi Guglielmo (Perugia 1873-1958). Giornalista e politico. Maestro elementare, repubblicano mazziniano, nel 1901 fondò il settimanale «Il Popolo», aderendo nello stesso anno alla

massoneria. Consigliere comunale dal 1909 al 1918, durante il fascismo fu estromesso dalla scuola, costantemente sorvegliato dalla polizia. Dopo la Liberazione diede nuovo impulso alla Società generale operaia di mutuo soccorso; consigliere comunale repubblicano dal 1946 al 1957.

Montesperelli Averardo (Perugia 1905-1997). Insegnante e scrittore. Docente di filosofia a Istanbul e poi nel liceo classico «Annibale Mariotti» di Perugia, antifascista dal 1934-35, liberal-socialista con Capitini, dal 1940 al 1943 presiedette la sezione perugina del Reale istituto di studi filosofici; dal 1943 fece parte del Comitato provinciale di liberazione nazionale come rappresentante del Partito d'Azione; successivamente animò il comitato perugino dell'Istituto per la storia del Risorgimento italiano.

Muscetta Carlo (1912-2004). Critico e storico della letteratura. Di formazione crociana, si avvicinò al liberalsocialismo e al marxismo, venendo arrestato nel 1943. Nel dopoguerra aderì al Partito d'Azione e quindi al Partito comunista. Dal 1963 insegnò letteratura italiana nelle Università di Catania e poi di Roma.

Omodeo Adolfo (Palermo 1889-Napoli 1946). Storico e politico. Allievo di Giovanni Gentile all'Università di Palermo, dal 1923 docente di storia della Chiesa all'Università di Napoli, nei suoi studi indagò i rapporti tra vita religiosa ed eticità, individuando nel liberalismo risorgimentale le radici di una modernità laica ed europea. Antifascista dagli anni venti, nel 1943 fu rappresentante del Partito d'Azione nel Comitato napoletano di liberazione nazionale; nel 1944 fu ministro della Pubblica Istruzione nel secondo governo Badoglio.

Parri Ferruccio (Pinerolo 1890-Roma 1981). Politico e giornalista. Antifascista, arrestato nel 1926 per aver organizzato la fuga di Filippo Turati in Francia, dal 1942 tra i fondatori del Partito d'Azione, svolse un ruolo di primo piano nella Resistenza: comandante delle formazioni azioniste e – con Luigi Longo e Raffaele Cadorna – del Corpo Volontari della Libertà. Dopo la Liberazione guidò un governo di unità nazionale (1945), e nel 1946 fu deputato all'Assemblea Costituente. Dopo lo scio-

glimento del Partito d'Azione aderì al Partito repubblicano, nel 1958 al Partito socialista, per poi passare nel gruppo della Sinistra indipendente. Senatore a vita dal 1963.

Pettazzoni Raffaele (San Giovanni in Persiceto 1883-Roma 1959). Storico delle religioni. Docente nell'Università di Roma dal 1923, promosse lo studio storico-comparativo delle religioni.

Pintor Giaime (Roma 1919-Castelnuovo a Volturno, Campobasso, 1943). Critico letterario e scrittore. Laureato in giurisprudenza ma appassionato di letteratura, germanista, saggista e traduttore, dal 1938 collaborò attivamente a varie riviste letterarie e con la casa editrice Einaudi. L'8 settembre 1943 partecipò alla difesa di Roma dai tedeschi, poi raggiunse Brindisi e Napoli dove si arruolò nell'esercito britannico; con l'incarico di unirsi alla Resistenza nel Lazio, risalì a nord al comando di un gruppo di militari, rimanendo ucciso da una mina tedesca.

Ragghianti Carlo Ludovico (1910-1987). Critico, storico e teorico dell'arte. Normalista a Pisa dal 1928, espulso per antifascismo nel 1931, organizzò il movimento liberalsocialista a Bologna, promuovendo il Partito d'Azione nel 1942. Presidente del Comitato toscano di liberazione nazionale e capo del governo provvisorio di Firenze, nel 1945 fu sottosegretario nel governo Parri, per poi insegnare nell'Università di Pisa.

Rasimelli Ilvano (Perugia 1924-2015). Ingegnere e politico. Di famiglia antifascista e comunista, nel 1941 fece parte di un gruppo di studenti comunisti del liceo classico «Annibale Mariotti». Arrestato nel 1943, dopo l'8 settembre fu partigiano della brigata Garibaldi «Francesco Innamorati», e poi volontario nella guerra di liberazione al nord con la divisione «Cremona». Dirigente del Partito comunista, fu amministratore a Perugia, senatore nel 1983 e sindaco di Passignano nel 1985.

Rebora Clemente (Milano 1885-Stresa, Verbania, 1957). Poeta. Di formazione razionalistica, allievo di Piero Martinetti all'Università di Milano, nel primo dopoguerra maturò una crisi spirituale nutrita di Bibbia, mistici, autori orientali, che esprese in

una poesia drammaticamente esistenziale e di rottura formale con la tradizione lirica, in un linguaggio scabro ed essenziale. Nel 1936 fu ordinato sacerdote nella congregazione dei rosminiani, proseguendo in estrema solitudine le sue meditazioni poetiche.

Rosselli Carlo (1899-1937). Politico antifascista. Animatore nel 1926 della rivista «Quarto Stato», nel 1927-28 fu confinato dai fascisti a Lipari. Evaso, riparò a Parigi dove fondò nel 1929 il movimento di Giustizia e Libertà ispirato ai valori del «socialismo liberale», fortemente critico del marxismo e della rivoluzione sovietica. Nel 1936 combatté in Spagna nelle brigate internazionali. Nel 1937 fu assassinato da sicari fascisti con il fratello Nello, storico e scrittore.

Russi Antonio (Napoli 1916-Pisa 2005). Critico e storico della letteratura. Assistente di Luigi Russo, alla fine degli anni trenta organizzò un comitato antifascista a Pisa. Nel dopoguerra insegnò in Università statunitensi, poi docente di estetica nell'Università di Pisa.

Russo Luigi (1892-1961). Critico e storico della letteratura su una linea di «storicismo integrale» fondato sulla contestualizzazione storico-politica dei fenomeni letterari. Docente all'Università di Pisa dal 1934, nel 1943 e dal 1944 al 1946 diresse la Scuola Normale Superiore di Pisa, richiamandovi Capitini che ne era stato espulso per antifascismo nel 1933. Era stato Russo a presentare nel 1936 Capitini a Croce, che ne aveva fatto pubblicare nel 1937 il suo primo libro, *Elementi di un'esperienza religiosa*, all'origine del movimento liberalsocialista. Dal 1946 condusse con la sua rivista, «Belfagor», vivaci polemiche tra politica e cultura.

Salani Carlo (Calavorno, Lucca, 1906-Firenze 1983). Docente e politico. Normalista a Pisa dal 1930, amico di Capitini, Binni e Raggianti, entrò in conflitto con Giovanni Gentile e fu espulso dalla Normale. Dopo la laurea in lettere nel 1934, dal 1937 insegnò ad Arezzo, dove animò il movimento liberalsocialista, aderendo nel 1943 al Partito d'Azione. Nel dopoguerra, presidente della locale Università popolare, organizzò un Centro di orientamento sociale, nella rete dei COS di Capitini, e successivamente un Centro di orientamento religioso.

Schippa Luisa (Perugia 1923-2015). Dal dopoguerra stretta collaboratrice di Capitini nel movimento per una riforma religiosa, diresse il Centro di orientamento religioso di Perugia dopo la morte di Emma Thomas, lavorando poi allo sviluppo del movimento nonviolento. Docente di storia e filosofia al liceo classico «Annibale Mariotti», nel 1969 fu tra i fondatori della Fondazione Centro Studi «Aldo Capitini», con la funzione di presidente fino al 2003, poi presidente onorario. Svolse un ruolo fondamentale nella diffusione del pensiero e delle opere di Capitini, ordinandone l'archivio e depositandolo presso l'Archivio di Stato.

Segre Umberto (Cuneo 1908-Milano 1969). Politologo, storico della filosofia, saggista e pubblicista. Studente universitario a Genova, collaboratore della rivista antifascista «Pietre», dal 1926 fu normalista a Pisa e stretto amico di Capitini; arrestato nel 1928, fu espulso dalla Normale e completò gli studi all'Università di Torino, insegnando nei licei fino alle leggi razziali del 1938; liberalsocialista, nel 1942 aderì al Partito d'Azione e nel 1943 riparò in Svizzera per sfuggire alla persecuzione antiebraica. Socialista libertario, saggista e pubblicista, dal 1954 fu docente di storia delle dottrine economiche e poi di filosofia morale all'Università di Milano.

Severini Luigi (Perugia 1913-1954). Magistrato. Liberalsocialista dal 1938, aderì al Partito d'Azione di cui fu rappresentante nel Comitato provinciale di liberazione nazionale. Partigiano combattente, dopo la liberazione di Perugia fece parte dell'Alta Commissione per l'Epurazione dei fascisti, da cui si dimise nel 1945 denunciandone l'inefficacia.

Slataper Scipio (Trieste 1888-Monte Calvario, Gorizia, 1915). Scrittore del gruppo letterario della «Voce», autore di un'opera autobiografica, *Il mio Carso*, che seppe interpretare l'aspirazione degli intellettuali vociani a una prosa lirico-evocativa capace di esprimere le tensioni esistenziali della modernità.

Spini Giorgio (Firenze 1916-2006). Storico. Esponente della comunità valdese e del Partito d'Azione, docente in università

statunitensi e infine a Firenze, orientò i suoi studi ai temi della libertà religiosa.

Tartaglia Ferdinando (Parma 1916-Firenze 1988). Teologo e scrittore. Sacerdote dal 1939, dal 1944-45 collaborò con Capitini; scomunicato nel 1946 per eresia «modernista», con Capitini fondò nel 1947 il Movimento di religione, per una libera religiosità non confessionale. Negli anni cinquanta si ritirò completamente dalla vita pubblica.

Tenerini Riccardo (Castiglione della Valle, Marsciano, 1920-Perugia 1985). Docente e politico. Allievo a Gubbio di Bruno Enei che nel 1937 lo mise in contatto con Capitini, partecipò al movimento liberalsocialista sviluppando posizioni comuniste; durante la Resistenza fu commissario politico della brigata «Francesco Innamorati», operando poi nella brigata Proletaria d'urto «San Faustino». Dopo la Liberazione fu organizzatore di lotte contadine, venendo arrestato e processato. Nel 1957 lasciò il Pci, riprendendo una stretta collaborazione con Capitini.

Thomas Emma (Londra 1872-Perugia 1959). Docente. Di religione quacchera, nel dopoguerra si stabilì a Perugia per lavorare con Capitini. Diresse il Centro di orientamento religioso e promosse l'istituzione di un Centro internazionale per la nonviolenza, sviluppando un'intensa attività di traduttrice e organizzatrice; con Capitini ed Edmondo Marcucci nel 1952 fondò la Società vegetariana italiana.

Tondini Enea (Umbertide 1895-Perugia 1974). Politico. Commerciante, comunista dal 1921, dal 1936 partecipa al comitato antifascista promosso da Abatini, Capitini, Apponi, Binni, Enei, Catanelli e altri. Arrestato nel 1943 e liberato dopo il 25 luglio, riorganizzò il partito nella Resistenza, tenendo i contatti con la direzione centrale a Roma. Nel 1946 fu consigliere e assessore nella prima giunta comunale.

Zevi Bruno (Roma 1918-2000). Architetto, urbanista, storico dell'architettura, scrittore. Emigrato nel 1938 negli Stati Uniti a seguito delle leggi razziali, vi diresse con Aldo Garosci i «Quader-

ni italiani», sulla linea di Giustizia e Libertà. Rientrato in Italia nel 1944, insegnò nelle università di Venezia e poi di Roma. Dal 1988 al 1999 fu presidente del Partito radicale, di cui fu anche deputato, per poi allontanarsene. Fu Zevi a pubblicare nel 1942, sui «Quaderni italiani», lo scritto *Liberalsocialismo* (1937) di Capitini, primo manifesto del movimento liberalsocialista.

Finito di stampare