UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI URBINO CARLO BO

Dipartimento di Scienze della Comunicazione, Studi Umanistici e Internazionali: Storia, Culture, Lingue, Letterature, Arti, Media (DISCUI)

Corso di dottorato di ricerca in Storia dei partiti e dei movimenti politici

Ciclo XXVIII

E se la patria chiama…

Storia dell'obiezione di coscienza al servizio militare nell'Italia repubblicana (1945-1972)

Settore scientifico disciplinare M-STO/04

Relatore: Chiar.mo Prof.
Amoreno Martellini

Dottorando
Marco Labbate

ANNO ACCADEMICO 2014-2015

INDICE

Introduzione p. 4

I. Un'obiezione senza obiettori. Le origini culturali dell'obiezione di coscienza 16

1.Una nascita religiosa 17
2. L'associazione italiana dei resistenti alla guerra 23
3. L'obiezione delle madri 29
4. L'obiezione di coscienza e l'Assemblea Costituente 37

II. Pietro Pinna: radiografia di un caso 55

1. L'obiettore sotto processo 60
2. L'obiettore in Parlamento 68
3. Uno nessuno centomila: i volti dell'obiettore tra pubblico e privato 73
4. Le orme di Pietro Pinna: libertari e anarchici 78
5. Obiettori a Convegno 87

III.Silenzio, bando, controllo: le risposte politiche all'obiezione di coscienza 93

1. Il Partito Comunista: un rumoroso silenzio 94
2. Mondo cattolico e obiezione di coscienza: il Vangelo conteso 101
3. Cronache dalle questure: comunisti, protestanti e acchiappa nuvole 117
4. Un consuntivo 129

IV. L'obiezione miracolata 139

1. Una legge per quarantaquattro soldati 139
2. Protagonisti ai margini: i Testimoni di Geova 142
3. Una nuova voce: la Chiesa valdese 149
4. L'obiezione di coscienza in stallo. L'obiezione di coscienza in marcia 151
5. Vietato in Italia. Obiezione di coscienza e censura cinematografica 156

V. Obiezione di coscienza e mondo cattolico 177

1. Il primo 180
2. La Chiesa e la patria: un sacerdote sotto processo 185
3. Obiettori come profeti. Il caso don Milani 193
4. Una svolta dimezzata: dalla *Pacem in terris* al Concilio Vaticano II 212

VI. L'obiezione di coscienza tra Stato e società civile 219

1. L'illusione di una legge 222
2. Tra piazza e questura: un nuovo movimento 245
3. Una città laboratorio 256
4. La nascita di un nuovo obiettore 263

VII. L'obiezione di coscienza di fronte al Sessantotto **276**

1. L'obiezione come mobilitazione: una fotografia 279
2. Il punto di inizio: anno mirabilis 1968 284
3. Formazione e caratteri dell'obiezione politica 290
4. «Ravvediti se non vuoi che il tuo tempo passi invano» 301

VIII. Movimenti e politica verso la legge 316

1. La leadership: il Partito radicale 320
2. Il contesto: l'antimilitarismo 327
3. L'alleato: cattolicesimo post-conciliare e obiezione di coscienza 345
4. Gli antagonisti: estrema destra e combattentismo 351
5. Gli arbitri: magistratura e forze dell'ordine tra repressione e tutela 354
6. Il sindacato: la Lega per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza 359
7. La legge 375

Bibliografia **386**

Ringraziamenti **397**

E oltre tutto qualcuno è già morto,
chi di qua chi di là in queste tre o quattro guerre,
e la vita si è incaricata di prendere quelli che la morte ha voluto lasciare.

(Silvio D'Arzo, Prefazione a «Nostro lunedì» in *Casa d'altri e altri racconti*)

INTRODUZIONE

Non che io non avessi capito che mio fratello per ora si rifiutava di scendere ma facevo finta di non capire per obbligarlo a pronunciarsi a dire: «Sì, voglio restare sugli alberi fino all'ora di merenda o fino al tramonto, o all'ora di cena, o finché non è buio», qualcosa insomma che segnasse un limite , una proporzione al suo atto di protesta. Invece non diceva nulla di simile, e io ne provavo un po' paura[1].

Il legame tra questo passaggio del *Barone Rampante* e la radice spirituale dell'obiezione di coscienza (odc) al servizio militare non è che una suggestione. Certamente appare una forzatura rispetto a quei rifiuti che si susseguirono dopo il Sessantotto, messi in pratica da singoli, ma condivisi dalla comunità alla quale appartenevano. Eppure l'improvviso affioramento di una scelta di coscienza inflessibile e solitaria aveva alla base la stessa adesione a principi ritenuti categorici del barone Cosimo e portava con sé uno sgomento della società democratica non lontano da quello espresso dalla voce narrante del fratello minore. Per i tribunali militari e una parte della società politica e civile i primi giovani che manifestarono un'obiezione di coscienza apparvero «marionette» eterodirette, suggestionati, talvolta vili, spesso pazzi da sottoporre a un accertamento psichiatrico che ne verificasse la sanità mentale. Ma anche dove sorgeva un'ammirazione sincera per un idealismo espresso con tale risolutezza, questa rimaneva compresa dentro una sorta di inintelligibilità del sacrificio che gli obiettori erano disposti a pagare per ottemperare ad un principio. Lo spaesamento non era determinato soltanto dalla decisione in sé, nella quale si potevano rinvenire radici socialiste e cristiane, ma dalla disponibilità a condurla fino al giorno in cui un provvedimento non li avesse esentati ponendo fine alla spirale delle condanne che sarebbe potenzialmente proseguita fino al quarantacinquesimo anno d'età, o all'esilio sine die. Vi furono anche obiettori, soprattutto nella seconda metà degli anni Sessanta, che diedero al proprio gesto un valore di protesta simbolico e, dopo aver scontato la prima condanna, accettarono la leva. Quando tuttavia il sistema militare si trovò di fronte ad una volontà irriducibile, pur infierendo con durezza verso questi giovani, sperando di piegarli ed averne ragione, fu ad un certo punto costretto a recedere e a porre esso un limite ad una ostinazione incommensurabile, concedendo la riforma attraverso una perizia psichiatrica o un referto medico contraffatto.

L'obiezione di coscienza alla leva, se da un punto di vista filosofico presenta tutte le controversie possibili e può essere ricondotta nelle sue origini spirituali a Socrate, ad Antigone o alle figure di certi martiri cristiani, si affermò come elemento dello spazio politico e sociale occidentale soltanto nel Novecento. Fu allora che il rifiuto del servizio militare necessario alla conservazione di quel carattere di purezza rivendicato da comunità separate e ispirate a una rigorosa applicazione dei principi evangelici, come potevano i movimenti minori nati dalla riforma protestante o gli ordini monastici, si incontrò con una società che aveva maturato dai passaggi storici e culturali susseguitisi alla rivoluzione francese l'attestazione dell'individuo come soggetto di diritto, l'attenzione romantica all'interiorità, il transito dall'idea di guerra intesa come flagello assimilabile alla peste e alla fame, all'enunciazione della sua irrazionalità che poteva essere superata col progresso. Fu nei paesi protestanti, più a proprio agio con il conferimento di valore alla coscienza individuale, che l'obiezione si diffuse e conobbe, soprattutto durante la prima guerra mondiale, i primi riconoscimenti legislativi. Nel primo, drammatico dopoguerra l'istanza cominciò a circolare in alcune nazioni cattoliche, come Francia e Belgio, anche per l'impulso dato all'istanza pacifista dalla costituzione, alla fine della guerra, di alcuni movimenti internazionali pacifisti, come la Fellowship of Reconcilition o la War Resisters International, organismo sorto nel 1921 col compito di raccogliere e dare assistenza agli obiettori di coscienza di vari paesi.

[1] I. Calvino, *Il barone rampante* in *I nostri antenati* Milano, Mondadori, 1996, pp.109-110.

L'Italia rimase del tutto estranea a questo embrionale processo. Ciò non significa che casi di rifiuto del servizio militare per ragioni di coscienza non si verificarono durante le due guerre o nel ventennio fascista. Essi avvennero tuttavia spontaneamente, senza che i primi obiettori si riconoscessero tali. Oggi si ha a disposizione un canone piuttosto definito di nominativi emerso dagli studi[2] che non esauriscono tuttavia la casistica di un fenomeno difficile da valutare, sia per la profonda solitudine di una scelta che non poteva avere alcuna diffusione, sia per la difficoltà a sciogliere intrecci in cui principi religiosi o morali potevano incrociare ragioni materiali e l'obiezione di coscienza confondersi con la diserzione o l'imboscamento.

Allo stato attuale delle ricerche non è possibile nemmeno definire il momento in cui l'espressione originale inglese venne tradotta in Italia e cominciò ad essere riconoscibile in alcuni circuiti culturali della società civile italiana. Nel secondo dopoguerra era una formula attestata da almeno un ventennio su vocabolari ed enciclopedie, ma per la società civile rimaneva "esotica", come la definì Guido Ceronetti, limitata ad un'alfabetizzazione sommaria, dovuta in buona parte all'esilio di alcuni intellettuali che avevano familiarizzato con movimenti e legislazioni. Difficile tuttavia capire cosa potesse essere giunto nell'Italia fascista di queste esperienze. Il primo documento nel quale ho trovato la formula "obiettori di coscienza" è una lettera scritta nel 1941 da don Primo Mazzolari all'aviatore Giancarlo Dupuis, nella quale è attestata una consuetudine con l'espressione. Il testo, pur se di stampo epistolare, era destinato ad una divulgazione più ampia rispetto ad una corrispondenza meramente privata[3]. Il testo di Mazzolari va posto in relazione con un altro passo non meno significativo, che lo precede di quattro anni. In *Elementi di un'esperienza religiosa*, prima pubblicazione del filosofo Aldo Capitini, il più importante teorico e divulgatore italiano della nonviolenza, l'autore dedicava alcune pagine all'analisi di atteggiamenti del tutto assimilabili ad un'obiezione di coscienza, denominandoli "non-collaborazione". Prudenza, forse, verso un'espressione "pericolosa" in un saggio che in realtà di prudenza ne aveva poca ed aveva superato sorprendentemente le maglie dalla censura fascista, facendo leva su un titolo guardato con indifferenza. Più probabilmente poca familiarità con un lessico che definiva un atto del tutto estraneo alla società fascista in cui egli viveva.

Al di là degli episodi precorritori, l'obiezione di coscienza come istanza riconosciuta dall'opinione pubblica e presente nel dibattito politico è dunque un evento tutto interno alla storia repubblicana. Nel 1948 a Firenze, in occasione del " terzo convegno per l'opposizione alla guerra e l'obiezione di coscienza" organizzato dallo stesso Capitini, venne deliberata la prima definizione collettiva sorta dalla società civile: « impegnarsi, come minimo, al rifiuto di partecipare alla guerra e alla sua preparazione, quali che siano le proprie convinzioni religiose e politiche, le associazioni e i movimenti a cui uno appartiene»[4]. L'accezione con cui veniva adoperata era assai più larga del suo significato corrente: non individuava un esplicito ripudio dell'obbligo militare stabilito dalla legge, ma un impegno più generico a non collaborare ad alcuna guerra: essa attestava la suggestiva autorappresentazione di un gruppo, animato da una tenace tensione verso la pace, nel quale tuttavia gli appartenenti non dovevano singolarmente confrontarsi con il momento della leva. La vicenda italiana dell'obiezione di coscienza può essere colta in questa duplice aporia: i primi obiettori lo furono, senza che una formula linguistica li definisse come tali; quando l'espressione affiorò nel dibattito pubblico, essa maturò come istanza intellettuale-filosofica, sostenuta in circoli dalla forte tensione spirituale, senza essere accompagnata da figure concrete di obiettori. A colmare lo iato fu la decisione di rifiutare il servizio militare di un giovane di Ferrara, Pietro Pinna, che conferì

[2] Per una ricostruzione dell'obiezione di coscienza pionieristica che si ebbe nella prima guerra mondiale, durante il fascismo e nella seconda guerra mondiale rimando agli studi di Amoreno Martellini, *Fiori nei cannoni: nonviolenza e antimilitarismo nell'Italia del Novecento*, Roma, Donzelli 2006, Paolo Piccioli, *L'obiezione di coscienza al servizio militare durante il fascismo*, in «Studi Storici», Carocci, 2, 2003 ed Ercole Ongaro, *No alla guerra*, Bologna, I libri di Emil, 2015.

[3] P. Mazzolari, *La chiesa, il fascismo, la guerra* a cura di L.Bedeschi, Vallecchi, Firenze, 1966.

[4] Archivio della Biblioteca Planettiana di Jesi, fondo Marcucci (da ora FM), Sc. 11, fasc. 2, busta 2a, dattiloscritto. Resoconto del "Terzo Convegno per l'opposizione alla guerra e per l'obbiezione di coscienza (1948)".

all'obiezione di coscienza un volto in carne ed ossa con cui l'opinione pubblica familiarizzò, fino a farne un caso nazionale. A partire da questo momento l'espressione venne delimitata al suo significato più comune. Quando nel 1959 in *L'obiezione di coscienza in Italia* Capitini diede una nuova definizione, egli ristabilì il rapporto tra rifiuto della guerra e legislazione statale e, recuperando l'etimo latino ob-iacere, individuò il contenuto nell'atto della coscienza «che presenta e oppone all'ordine legale di preparare ed eseguire la guerra, motivi che essa trae da se stessa[5]».

La genesi repubblicana del suo riconoscimento fa dell'obiezione di coscienza una delle molte assimilazioni venute dall'esperienza di guerra. Fece parte anch'essa della relazione complessa di «paure e speranze»[6] che attraversò la società nel dopoguerra: affermandosi come cultura prima che come esperienza vissuta, appartenne ai sogni «dei costruttori, degli inventori», che guardavano il mondo «come un mucchio di rovine»[7] da plasmare e far rinascere. Al tempo stesso veicolò il terrore del conflitto appena vissuto, si alimentò del terrore del nuovo conflitto che si profilava all'orizzonte. La richiesta di un riconoscimento partecipò alla «moda della pace» scoppiata nel dopoguerra, ponendosi come soluzione dall'evidenza elementare: la soluzione per bandire la guerra dalla storia stava nel non rompere la coerenza tra mezzi e fini, cessando di prepararla in attesa di un nemico. Contestualmente essa divenne elemento della «contesa sulla pace» disputata dai due schieramenti che si disputarono il governo del Paese. La risoluta collocazione al di fuori dei blocchi, in una neutralità assoluta e sincera, sostenuta dai promotori dell'odc era incompatibile con la dualità del mondo. Per entrambi i partiti (e le relative culture) l'odc rappresentò un pericolo alla stessa pace da gettare nel campo avverso: cavallo di Troia che avrebbe potuto destabilizzare il sistema di difesa nazionale oppure espressione di un pacifismo borghese, irriducibilmente individualista, inutile quanto a risultati poiché privo di carattere sociale, ma capace di incoraggiare involuzioni autoritarie, favorendo la professionalizzazione dell'esercito e la sua separatezza dal resto della società civile. Paure e speranze appunto: con il progressivo sopravvento delle prime sulle seconde, mano a mano che i terrori di un nuovo conflitto atomico si allungarono sullo spirito creativo che aveva animato l'immediato dopoguerra.

Il legame con la guerra appena trascorsa si ritrova anche, inevitabilmente, nel profilo biografico dei primi obiettori. La manciata di giovani che sperimentarono il carcere militare tra il 1949 e il 1950 condivideva un'adolescenza vissuta interamente dentro il conflitto. Non avevano avuto l'età per partecipare alla Resistenza, ma erano stati sufficientemente maturi da avere coscienza del contatto quotidiano con l'orrore e la morte: sia quella che poteva scendere dal cielo, sia quella inflitta, con disinvolta ferocia, nelle rappresaglie (tutti quanti gli odc "non settari" provennero da zone controllate con estrema durezza dalla Rsi). La loro solitaria protesta aggrediva uno dei fondamenti del rispetto degli obblighi esatti dallo stato, ricordando come le atrocità del conflitto avessero minato inevitabilmente il rapporto tra autorità e coscienza, mettendo in crisi vecchie categorie come la dottrina cattolica della guerra giusta: l'aggressione nazista, la shoah, l'uso dell'arma atomica si erano dispiegati attraverso una risposta irriflessa alla catena del comando, mentre il processo di Norimberga aveva affermato l'impossibilità di ridurre il rapporto tra obbedienza e coscienza ad una deresponsabilizzazione totale del sottoposto. La guerra aveva inoltre stabilito un legame non eludibile tra resistenza e renitenza: come avrebbe domandato qualche anno più tardi don Milani ai cappellani militari, non erano stati criminali proprio coloro che avevano obbedito ed eroi quelli che avevano disobbedito? Non era stato forse un esercito non riconosciuto come le milizie partigiane quello che aveva permesso il riscatto del Paese, dopo il crollo morale e politico? L'8 settembre non aveva drammaticamente contrapposto la fuga delle istituzioni, a cui si sarebbe dovuta obbedienza, e la coscienza che aveva determinato disperate e commoventi resistenze

[5] A. Capitini, *L'obiezione di coscienza in Italia*, Manduria, Lacaita, 1959, p.7.
[6] E. Di Nolfo, *Le paure e le speranze degli italiani (1943-1953)*, Milano, Mondadori, 1986.
[7] L'immagine è di G. Bollati, *L'italiano, Il carattere nazionale come teoria e come invenzione*, Einaudi, Torino, 1984, p. 196.

di fronte allo sfaldamento del Paese (a Roma come a Cefalonia)? E non era ancora stata la coscienza, col suo retroterra valoriale personale o comunitario, il serbatoio a cui singoli o gruppi avevano attinto di fronte al crollo etico di un mondo, mettendo in gioco la propria vita per salvarne altre[8]? L'opposizione portava questi interrogativi nel ventre di uno stato che preferì metterli a tacere trovando la complicità di un Paese desideroso di gettarsi alle spalle, per convenienza o per tedio, le colpe del passato, non solo scansandolo, ma lasciando intatta gran parte degli apparati istituzionali del regime. La continuità dello Stato tra fascismo e post-fascismo, alla cui ricaduta sullo sviluppo della prassi democratica Pavone ha dedicato le pagine più acute, coinvolse anche l'obiezione di coscienza, divenendo attrice sia del mancato riconoscimento, sia della repressione, che i suoi fautori subirono[9].

Una prospettiva diacronica dello sviluppo dell'obiezione di coscienza in Italia presenta quella duplicità che riguarda la maggior parte delle riforme, prese tra le sollecitazioni provenienti da una società civile in movimento e la stagnazione, altrettanto semiperpetua, del livello istituzionale. L'odc portò i segni di questo duplice processo. Guardata al di fuori dell'aspetto numerico, assai esiguo e quasi per intero costituito dai casi peculiari dei testimoni di Geova, essa si presenta come un fenomeno estremamente permeabile alle trasformazioni del paese. L'istanza culturale pur se inevitabilmente intersecata con la risonanza dei singoli atti di rifiuto della divisa militare, interagì autonomamente con l'evoluzione di principi e costumi nella costruzione democratica, divenendo elemento di riflessione del rapporto tra autorità legittima e principi di coscienza, della possibilità illimitata di dare la morte della guerra contemporanea, dell'allargamento degli spazi democratici agiti, dell'esercizio del diritto di cittadinanza, vissuto come responsabilità personale e collettiva di fronte all' «onnivoro consumatore»[10] emerso dal boom. Questo aspetto si ritrova nella periodizzazione interna della vicenda degli obiettori estremamente sensibile ai principali tornanti della storia repubblicana e ai protagonismi generazionali: i riflessi della guerra di Corea sugli spazi di democrazia e dibattito, il rinnovamento cattolico del papato giovanneo, il Sessantotto e la contestazione.

Questa considerazione rimane valida fino a che vengono prese in considerazione la società civile e lo sviluppo "movimentista" dell'odc, nonviolento, anarchico, libertario, cattolico, radicale. L'orizzonte istituzionale presenta tempi diversi: in quest'ambito, l'odc diventa storia di un'espressione non prevista da nessun codice, una lacuna legislativa conosciuta fin dall'Assemblea Costituente e protrattasi per ventiquattro anni. L'assenza di un reato venne ritualizzata dall'autorità militare in una messa in scena atemporale utile per generare una fattispecie alternativa che fosse contemplata dal codice militare: la divisa piegata su una sedia o più semplicemente le stellette strappate, la convocazione di due testimoni a rifiuto già consumato, il triplice ordine, il triplice rifiuto, la verbalizzazione. L'universo nel quale gli obiettori si mossero, quello delle caserme, dei tribunali e delle carceri militari, fu un aggregato di luoghi senza tempo, separati dalla società civile e democratica, disciplinati secondo regolamenti e prassi propri e immutabili. All'immobilità dell'ambiente militare si affiancò la compassata motilità dell'istituto legislativo-governativo, nel quale le evoluzioni, che pur ci furono, rimasero impercettibili rispetto alla conservazione di dinamiche sclerotizzate. Le istituzioni repubblicane apparvero una sorta di trasformatore di energia che permetteva alle sollecitazioni provenienti dalla società civile di giungere profondamente attenuate, increspature di un panorama sostanzialmente stabile. Non mancarono singoli o aggregati parlamentari che provarono a farsi interpreti delle istanze dei movimenti, ma nessuno di questi intaccò sensibilmente il copione che il governo e il maggior partito di opposizione seguitarono a

[8] Sul valore dell'8 settembre come momento di rigenerazione della coscienza collettiva del Paese cfr C. Pavone, *Una guerra civile: saggio storico sulla moralità della Resistenza*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.
[9] C. Pavone, *Alle origini della Repubblica: scritti su fascismo, antifascismo e continuità dello Stato*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995.
[10] M. Flores- A. De Bernardi, *Il Sessantotto*, Bologna, Mulino, 1998, p.120.

sostenere. L'attenzione dedicata all'odc rimase limitata alla presentazione di progetti di legge impantanati tra le secche della sede referente della commissione difesa o ad un atto di sindacato ispettivo capace al massimo di suscitare qualche imbarazzo. Il carattere di fondo fu la procrastinazione: alla legge si giunse per estenuazione, quando di fronte alla crescente mobilitazione della società civile lo stato maggiore preferì avallare una concessione estremamente restrittiva. Fu invece assai solerte il controllo agito dalla rete di questure e prefetture e spesso dalla stessa magistratura sullo sviluppo dei movimenti. Questi si trovarono a sbattere ripetutamente contro «il ferro di leggi e istituzioni fasciste che non siamo ancora stati capaci di abrogare »[11], come scrisse Umberto Segre su «Il Giorno» di fronte al fermo, nel 1966, di alcuni radicali e anarchici che avevano diffuso volantini a favore dell'odc[12]. Nel mancato riconoscimento dell'odc sembra muoversi quell'occulto partito d'ordine espanso con la sua area contigua, in porzioni del potere politico, militare, poliziesco e giudiziario che ebbe un peso decisivo «nel periodo di sterile immobilismo e di tempo irresponsabilmente sciupato» che contraddistinse i momenti riformistici[13].

La legge che riconobbe l'odc, 772/72 nella nomenclatura parlamentare, "truffa" nel linguaggio degli obiettori, venne varata dalla Camera il 14 dicembre 1972, sotto la pressione di un digiuno di 39 giorni messo in atto da Marco Pannella e Alberto Gardin allo slogan di far passare il Natale a casa a Pietro Valpreda e agli obiettori. Rispetto alle altre riforme che contraddistinsero il decennio, questa si colloca nel mezzo dei due cicli riformistici, in un momento di riposizionamento a destra dell'asse politico del Paese, dopo la definitiva sepoltura dell'esperimento di centro-sinistra. Tale singolarità rimase nella duplicità presente nel corpo del provvedimento. Da un lato, aprendo la legislazione italiana ad una nuova prerogativa individuale, il riconoscimento dell'odc si poneva in continuità con lo statuto dei lavoratori, la legge sul divorzio, l'istituzione delle regioni. Al tempo stesso presentava la formula estenuata di un provvedimento concesso ed emendato dallo Stato Maggiore prima che dal governo. Il dispositivo era ispirato alla volontà di limitare l'adesione al servizio civile più che a disciplinarla, come dimostrò l'attesa di altri cinque anni del regolamento attuativo: l'obiezione di coscienza non era riconosciuta come diritto soggettivo, ma quale possibilità che lo Stato si riservava di concedere, dopo che una commissione avesse giudicato sulla sincerità delle motivazioni, prevedendo un servizio civile più lungo di otto mesi rispetto al servizio militare.

Pur nelle sue ambiguità, il riconoscimento rimane evento discriminante della vicenda e naturale termine ad quem di questa ricerca. Non solo modificò l'organizzazione dei movimenti in rapporto al nuovo spazio rivendicativo, ma, come avvenuto anche in altri paesi, mutò il significato dell'espressione stessa. Non definì più l'atto di chi opponeva all'ordine legale la propria coscienza, ma assunse un secondo significato, adoperato poi in altri ambiti, in primis quello sanitario. Limitatamente al servizio militare obiettori divennero non più quei giovani che si opponevano all'ordinamento legale, ma quelli che esercitavano un'opzione di coscienza che questo legittimava. Il punto di arrivo scelto è tuttavia contestabile. L'obiezione di coscienza non si esaurì, ma perdurò, pur se alla spicciolata, quale momento di contestazione della legge: negli anni successivi questa venne sporadicamente confermata, o in maniera totale o come autoriduzione del tempo di leva per denunciare la sperequazione temporale tra i due servizi. Lo spirito libertario dell'odc permase inoltre nelle forme dell'autogestione del servizio civile e dell'autodistaccamento degli obiettori, spazi che lo Stato lasciò, con la sua inerzia, ai movimenti.

Questo lavoro cerca di restituire la plasticità dell'odc rispetto alla tensione tra dinamismo della società civile e rigidità dei diversi livelli istituzionali. Le tre parti in cui la ricerca è articolata evidenziano la relazione tra le cesure della vicenda dell'odc e i macro-eventi che scandirono la

[11] U.Segre, *Non ridurre tutto alla protesta*, «Il Giorno», 27 marzo 1966.

[12] Un primo studio sul controllo di questure e prefetture sui movimenti per i diritti civili è costituito da A. Maori *Dossier libertà controllata: polizia, potere politico e movimenti per i diritti umani e civili (1945-2000)*, Roma, Reality Book, 2012.

[13] S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, Venezia, Marsilio, 1992, pp. 330-1.

storia repubblicana. Nella prima sezione la germogliazione dell'obiezione di coscienza come rivendicazione e la contemporanea imposizione della figura dell'obiettore nell'immaginario collettivo sono connesse con le chiusure delle due culture di massa e il controllo esasperato da parte degli apparati repressivi negli anni di maggior tensione della guerra fredda. La seconda parte si propone di inquadrare l'obiezione di coscienza nella ridefinizione della dottrina della guerra giusta e nell'attenzione data al pericolo atomico scaturite sia dal nuovo orientamento cattolico impresso dal papato giovanneo, sia dall'emersione di una nuova generazione. La terza sezione si snoda lungo lo stretto rapporto che si instaurò tra la contestazione e una diversa percezione dell'odc, alla quale germinarono nuovi protagonisti, movimenti e parole d'ordine, fino al sofferto riconoscimento.

La proposta dell'obiezione di coscienza, non solo come istanza di singoli e movimenti che per la maggior parte abbracciavano la nonviolenza, ma quale peculiare angolo visuale attorno al quale si raccolsero aspetti focali delle culture politiche, degli sviluppi e delle contraddizioni della democrazia repubblicana va commisurata col rischio di sopravvalutare la presenza dell'odc nella storia italiana, conferendole una centralità che non le è mai appartenuta. Una storia dell'obiezione di coscienza è, invece, anche narrazione della fatica che questa incontrò a varcare gli angusti confini di attenzione in cui si trovò relegata anche nei momenti in cui ebbe maggiore risonanza. Definire i contorni di una perifericità significa tuttavia non confonderla con l'irrilevanza che fino agli ultimi anni ha segnato la presenza in sede storiografica. Negli studi di periodo l'odc appare di rado. Pochi cenni, interni ad altre questioni preponderanti: la deflagrazione atomica, la libertà di espressione o di manifestazione del pensiero, il rinnovamento cattolico, il Sessantotto. L'omissione, se appare comprensibile per buona parte della storia italiana del dopoguerra, merita una valutazione più ponderata per gli anni della contestazione, alla quale i movimenti a favore dell'odc parteciparono con un contributo originale di modelli di manifestazione e di rivendicazioni. Questa lacuna va messa in relazione con la minor rilevanza data generalmente dagli studi sugli anni Sessanta e Settanta alle mobilitazioni contro gli spazi reclusori (carcere, manicomi, caserme) e alle richieste "single issue" (democratizzazione della magistratura e della polizia, case popolari) rispetto alla triade dei grandi movimenti (contestazione studentesca, lotta operaia e femminismo). Le stesse analisi sul pacifismo indugiano sulla visibile e ubiqua opposizione alla guerra nel Vietnam, mentre trascurano l'antagonismo frontale dell'antimilitarismo con la sua denuncia di costi e regolamenti dell'istituto militare. Quando poi questo viene preso in considerazione, ad essere messa in luce è spesso l'iniziativa della sinistra extraparlamentare all'interno dell'esercito, più della contrapposizione non meno radicale degli obiettori. Rari sono i richiami alla legge sull'odc, come quello che si trova in Guido Crainz che inserisce il riconoscimento dell'obiezione di coscienza «nell'onda lunga del Sessantotto»[14], o in Giovanni De Luna che lo colloca, sorprendentemente, nella «straordinaria stagione legislativa che portò a un significativo ampliamento della sfera dei diritti civili», assieme alla legge sull'aborto e a quella sui trattamenti psichiatrici[15]. Nonostante fossero parte di quella temperie storica, per le iniziative degli obiettori e dei movimenti che si adoperarono per il loro riconoscimento dell'odc sembra rinnovarsi un'involontaria damnatio memoriae, di cui la marginalità che l'obiezione di coscienza conobbe in vita è una componente, non l'unica spiegazione[16].

La ricerca storica di periodo ha risentito dell'interesse assai esiguo riscontrato dall'obiezione di coscienza in campo storiografico come fenomeno meritevole di un'indagine a sé stante rispetto ad

[14] G. Crainz, *Il paese mancato: dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Roma, Donzelli, 2003 pp. 404-405.
[15] G. De Luna, *Le ragioni di un decennio 1969-1979. Militanza, violenza, sconfitta, memoria 1969-1979*, Milano, Feltrinelli, 2011.
[16] Il riconoscimento dell'obiezione di coscienza non trova spazio nemmeno in A. Bravo, *A colpi di cuore. Storie del Sessantotto*, Laterza, Roma-Bari, 2008 forse l'opera in assoluto più sensibile e attenta alle dinamiche instaurate tra violenza e nonviolenza nella contestazione.

altri ambiti scientifici, come quello giuridico[17] e, in misura minore, quello filosofico. Questo aspetto va inquadrato nel contesto generale degli studi storici sulla pace: deve essere tarato sia sul gap tra ricerca sulla pace e ricerca sulla guerra valido a qualsiasi latitudine[18], sia sul ritardo peculiare della peace history in Italia, dove è stata «praticamente sterminata la seconda, più difficoltosa, localizzata e circoscritta la prima»[19].

Lo sviluppo della peace history ha sempre condizionato il numero di studi sulla stessa obiezione di coscienza. E' un segno della connessione originaria tra la genesi di questo peculiare ramo della ricerca storiografica e una militanza attiva che vide il superamento di una tradizione di studi basata sull'interpretazione delle relazioni diplomatiche e dei processi decisionali, come contributo per giungere attraverso la sua comprensione all'abolizione della guerra e alla ricerca di nuove vie di pace. Il luogo di nascita della peace history fu, non a caso, gli Stati Uniti e il contesto di incubazione la tragedia della guerra nel Vietnam. Di fronte a questa alcuni storici videro nella propria opera il compito di «applicare energie intellettuali per sbarazzare l'umanità da uno dei suoi più rari flagelli»[20] godendo di un clima meno ostile a ricerche su disarmo e neutralismo, fino ad allora confinate dal realismo politico tra le utopie incapaci di confrontarsi con la vita internazionale. Simbolo di questa doppia identità di storico e militante fu la monumentale storia sul pacifismo dall'era coloniale alla prima guerra mondiale scritta da Peter Brock, obiettore di coscienza durante la seconda guerra mondiale e, in seguito, professore emerito all'università di Toronto[21]. L'anno successivo Lawrence S. Wittner proseguì l'analisi connettendo lo sviluppo del pacifismo americano nel secondo dopoguerra con lo sviluppo del movimento dei diritti civili sotto l'egida nonviolenta[22]. Due anni dopo il presidente della Conference of Peace Research in History pubblicò For Peace and Justice: Pacifism in America, 1914-1941, nel quale venivano presi in considerazione i movimenti internazionali di resistenza alla guerra, sorti tra le due guerre come la Fellowship of Reconcilition o la War Reisters International, di cui erano seguite analiticamente le vicende[23]. Come ha sottolineato Renato Moro, l'impostazione ideologica iniziale ha dato un'impronta specifica alla peace history americana che si è spesso sentita attrice di quel compito di democratizzazione della storiografia venuto dall' «emergere della storia sociale e del lavoro, delle donne, dei movimenti per la giustizia sociale»[24]: l'adesione alla «causa della pace» era posta al centro di una ricerca che guardava al futuro in contrapposizione ad una «storiografia della guerra»[25] orientata al passato. Al tempo stesso il carattere militante incrementò sensibilmente gli studi ed anche l'obiezione di coscienza ne trasse giovamento[26]. All'inizio del nuovo millennio, presentando

[17] Fin dal 1967 il giurista Rinaldo Bertolino aveva dedicato all'odc un ampio lavoro comparativo dal titolo *L'obiezione di coscienza negli ordinamenti giuridici contemporanei*, Torino, Giappichelli 1967. Egli tornò diverse volte sul tema in successive pubblicazioni . Va poi ricordata un'altra importate serie di studi di un altro giurista torinese, Rodolfo Venditti. Su tutti *L'obiezione di coscienza al servizio militare*, Milano, Giuffrè, 1981, più volte rieditata.

[18] Sulla storia della Peace Research rimando al saggio di Renato Moro, *Sulla «storia della pace»*, in «Mondo Contemporaneo», 3, 2006.

[19] B. Pisa, *Presentazione*, *Percorsi di pace e guerra fra Ottocento e Novecento: movimenti, culture e appartenenze*, «Giornale di Storia Contemporanea», 12, 2009, 2, p.3.

[20] Cit. in R. Moro, *Sulla «Storia della pace»,* cit. p.107.

[21] P. Brock, *Pacifism in the United States from the Colonial era to the first World War*, Princeton University Press, Princeton, 1968. Ad esso seguì ID, *Twentieth- Century Pacifism*, New York/London Van Nostrand Reinhold Company, 1970 e ID, *Pacifism in Europe to 1914*, Princeton, Princeton University Press, 1972.

[22] L. S. Wittner, *Rebels Against War: The American Peace Moviement 1941-1960*, Columbia University Press, New York 1969.

[23] C. Chatfield, *For Peace and Justice, Pacifism in America, 1914-1941*, University of Tennessee Press, Knoxville, 1971.

[24] P. Van Dungen, Peace Researche and The Search of Peace in «International Journal on World Peace», II, 1985, pp. 35-52 in R. Moro, *Sulla storia della pace*, cit.,p.124, Ivi.

[25] J. S. Page, *Can History Teach Us peace?*, in «Peace Review», n.3, 2000, pp. 442-446.

[26] I primi lavori risalgono agli anni Cinquanta. Testo pionieristico di riferimento può essere considerato quello di Sibley Mulfrod Q. and Philip Jacob, *Conscription of Coscence: The American State and Coscientious Objector, 1940-1947*, Ithaca, N.Y.; Cornell University Press, 1952. Allo sviluppo della Peace History negli anni Sessanta si può collegare il lavoro del politologo Gordon C. Zahn, *War, Coscience and Dissent, New York*, Hawtorm Books, 1967. Per una

il proprio lavoro sull'obiezione di coscienza negli anni della guerra civile, Peter Brock poteva affermare che il volume copriva l'unica parte della vicenda i cui documenti erano ancora accessibili, mentre «the experiences of American coscientious objectors in the two world wars of the twntieth century as well as under the Selective Service Act of 1948, which governed military obligation during the Vietnam War, are fairly well documented and relatively easy for students, teachers, and others interested in the subject to access »[27].

L'allargamento degli studi sulla pace in Europa fu più tardivo e più slegato da una militanza attiva. I primi ad essere coinvolti furono tra la metà degli anni Settanta e i primi anni Ottanta la Gran Bretagna e la Germania. Nel 1980 Martin Ceadel pubblicava una ricerca sul movimento pacifista inglese sviluppatosi tra le due guerre, assai meno studiato di quello americano, nonostante fosse il «movimento pacifista più interessante e più influente dei tempi moderni»[28]. Quasi contestualmente prese corpo un interesse storiografico nei confronti dell'obiezione di coscienza a partire dai casi di obiettori della prima guerra mondiale[29].

Il terzo ciclo di ampliamento della ricerca storica sulla pace fu suscitato dalla rilevanza assunta dai movimenti contrari all'installazione degli euromissili, poi dalla fine incruenta della guerra fredda, entrambi eventi che spinsero la storiografia a interrogarsi sulla valenza avuta dalle mobilitazioni pacifiste nel secolo che si andava concludendo. Può essere assunto come momento simbolico la promozione da parte del centro francese ARPEGE (Associatione pour la Recherche sur la Paix et la Guerre) coordinato da Maurice Vaisse di un congresso internazionale su *Le Pacifisme en Europe des annes vingt aux annès cinquante* che riuniva specialisti della storia sulla pace e studiosi esperti di storia politico-culturale. Al centro vi era la volontà di «fare il bilancio di un campo di studi che era ancora più diffuso all'estero che in Francia e provarne la vitalità», di fronte ad un'ideologia che aveva avuto «un'enorme importanza tra le due guerre sia per il suo ruolo all'interno degli stati sia per la sua dimensione transazionale europea»[30].

A questo terzo periodo risale l'avvio anche in Italia della ricerca sulla pace focalizzata inizialmente su due periodi: l'antimilitarismo all'inizio del secolo e gli anni più tesi della guerra fredda[31]. Nel corso del ventennio successivo la ricerca storiografica ha conosciuto uno sviluppo importante, differenziandosi ed articolandosi per periodi e ambiti di studio sempre più specifici[32]. Per quello che riguarda l'Italia repubblicana ad essere maggiormente indagato è stato, inevitabilmente, il rapporto tra le due maggiori subculture e la pace, a partire dallo studio di Giorgio Vecchio su *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi*. Da un lato, per il mondo cattolico, hanno

---

rassegna bibliografica approfondita sulla ricerca storica in America rimando a C.F. Howlett, *The American Peace Movement. References and Resources*, Hall, Boston, 1991.

[27] P. Brock, *Liberty and conscience. A documentary History of the Experiences of Coscientious Objectors in America through te Civil War*, Oxford University Press, 2002. Ancora all'obiezione di coscienza Peter Brock dedicò l'ultima sua opera, *Against the draft: essays on conscientiousobjection from the Radical Refomration to the Second World War*, Toronto University Press, 2006.

[28] M. Caedel, *Pacifism in Britain 1914-1945. The Defining of a Faith*, Clarendon Press, Oxford, 1980.

[29] Cfr R. Baker, *Conscience, Government and War: Coscientious Objection in Great Britain 1939-1945*, Rotledge, London 1982.

[30] Gli atti di quel convegno confluirono nel testo ormai fondamentale nell'analisi del pacifismo curato dallo stesso Vaisse che riprendeva il titolo del convegno M. Vaisse (a cura di), *le pacifisme en Europe. Des annue 1920 aux annue 1950*, Bruylant, Bruxelles, 1993, pp.5-6.

[31] Cfr G. Oliva, *Esercito, paese e movimento operaio: l'antimilitarismo dal 1861 all'età giolittiana*, Milano, Franco Angeli, 1986; AAVV *La cultura della pace dalla Resistenza al Patto Atlantico*, Ancona, Il lavoro editoriale, 1988, F. Pieroni Bortolotti, *La donna, la pace l'Europa. L'Associazione internazionale delle donne dalle origini alla prima guerra mondiale*, Franco Angeli, Milano 1985; G. Procacci, *Premi Nobel per la pace e guerre mondiali*, Feltrinelli, Milano 1989.

[32] Sulla prima parte del Novecento ricordo in particolare L. D'Angelo, *Pace, liberismo e democrazia: Edoardo Giretti e il pacifismo democratico nell'Italia liberale*, Milano, FrancoAngeli, 1995; C. Ragaini, *Giù le armi! Ernesto Teodoro Moneta e il progetto di pace internazionale*, Milano, FrancoAngeli, 1999 e i recentissimi A. Castelli, *Il discorso sulla pace in Europa*, Milano, Franco Angeli, 2015, R. Girardi, *Né pazzi né sognatori. Il pacifismo democratico in Italia tra Otto e Novecento*, Pisa, Pacini, 2016.

avuto uno sviluppo consistente gli studi sull'evoluzione della dottrina della guerra giusta all'interno della Chiesa e nel magistero pontificio[33]. Il pacifismo radicale di alcune porzioni della chiesa di base è stato indagato soprattutto con riferimento ad alcune figure esemplari al rinnovamento evangelico come don Primo Mazzolari[34], padre Ernesto Balducci[35] e don Lorenzo Milani. Quanto al rapporto tra partito comunista e pacifismo la ricerca si è concentrata in particolar modo sulla sua principale organizzazione, i Partigiani della Pace, inquadrata nella sua ambivalenza di costruzione di un'istanza autenticamente pacifista di massa e di copertura delle pratiche extralegali di un'ideologia rivoluzionaria [36]. Negli ultimi quindici anni l'attenzione della ricerca sulla pace si è allargata allo sviluppo di gruppi e movimenti pacifisti con tratti peculiari rispetto allo schiacciamento bipolare della guerra fredda. Contributi particolarmente fecondi sono venuti da un approccio «di genere» alla pace, incentrati sull'associazionismo femminile e sul ruolo simbolico del binomio donna-pace, sia nelle grandi organizzazioni di massa, sia nelle associazioni indipendenti[37]. Sull'analisi dei movimenti rappresentano un punto di svolta le ricerche di Amoreno Martellini, su tutte *Fiori nei cannoni* [38]. E' questo il primo lavoro che esamina sviluppi e carenze dei movimenti pacifisti indipendenti, seguiti in una prospettiva di lungo periodo[39]. Dello stesso anno è un'opera scritta a più mani, basata su una ricerca multidisciplinare che analizza, avendo anch'essa come arco cronologico il Novecento, la trasmissione e la ricezione dei paradigmi di guerra e pace da parte della diplomazia, delle élites dirigenziali, dei partiti politici e dell'opinione pubblica[40].

L'assenza in Italia di una storiografia una storiografia specifica sull'obiezione di coscienza non ha significato l'assenza di un'attenzione editoriale, anche di carattere storico[41]: il numero di pubblicazioni giornalistiche, memorialistiche, pamphlettistiche o di antologie di documenti non è trascurabile. Un primo sviluppo editoriale fu sostenuto in chiave militante da attivisti che si avvalsero di questo mezzo, per diffondere le ragioni a favore di un riconoscimento dell'odc[42]. A

---

[33] La mole di studi prodotti è ormai consistente. Segnalo come esempi M. Franzinelli, R. Bottoni (a cura di) *Chiesa e guerra. Dalla benedizione delle armi alla Pacem in terris*, Il Mulino, Bologna, 2005 e in particolare il saggio G.Turbanti, *Il tema della guerra al Concilio Vaticano II* ; D. Menozzi, *Chiesa pace e guerra nel Novecento: verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*, Bologna, Il Mulino, 2008; A. Melloni, *Pacem in terris: storia dell'ultima enciclica di Papa Giovanni*, Roma-Bari, Laterza, 2010.

[34] P. Tronfini, *Tu non uccidere: Mazzolari e il pacifismo del Novecento*, Brescia, Morcelliana, 2009.

[35] B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Roma-Bari, Laterza, 2002.

[36] A. Guiso, *La colomba e la spada: lotta per la pace e antiamericanismo nella politica del partito comunista italiano, 1949-1954*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2006; S. Cerrai, *I partigiani della pace in italia: tra utopia e sogno egemonico*, Libreria Universitaria, Limena, 2011.

[37] Cfr in particolare P. Gabrielli, *La pace e la mimosa. L'unione donne italiane e la costruzione politica della memoria (1944-1955)*, Roma, Donzelli, 2005; A.Scarantino, *Donne per la pace: Maria Bajocco Remiddi e l'Associazione internazionale madri unite per la pace nell'Italia della guerra fredda*, Milano, F.Angeli, 2006.

[38] Oltre a *Fiori nei cannoni*, vanno ricordati *Tutti gli eserciti sono neri…o quasi. L'antimilitarismo* in N.Labanca (a cura di) *Le armi della Repubblica dalla Liberazione ad oggi*,Torino, UTET, 2009 e il testo *All'ombra delle altrui rivoluzioni. Parole e icone del Sessantotto*, Milano, Bruno Mondadori, 2012, sulla fortuna dell'iconografia guerrigliera e nonviolenta negli anni della contestazione.

[39] Sullo studio dei movimenti pacifisti va segnalato anche il saggio di Anna Scarantino, *Tra organizzazione, cultura e lotta per la pace. Il pacifismo italiano negli anni della guerra fredda*, pp. 141-178 in B. Pisa, *Percorsi di pace e di guerra fra Ottocento e Novecento*, cit., pp. 141-178 e il recentissimo studio di Marica Tolomelli, *L'Italia dei movimenti: politica e società nella prima Repubblica*, Roma, Carocci, 2015 che dedica una parte ai movimenti pacifisti.

[40] L. Goglia, R. Moro, L. Nuti (a cura di) *Guerra e pace nell'Italia del Novecento. Politica estera, cultura politica e correnti dell'opinione pubblica*, Il Mulino Bologna, 2006.

[41] Un discorso simile si può fare per la Francia. Sugli studi francesi sull'odc rimando a T. Quemeneur, *Le statut des objecteurs de coscience une bataille juridique et politique* in «Materiaux pour l'histoire de notre temps», 2015/1 nn. 115-116 riportato in «Quaderno di Storia contemporanea», Alessandria, Edizioni Falsopiano, 2015, n. 58, pp. 27-37.

[42] Capostipite fu il già citato L'obiezione di coscienza in Italia di Aldo Capitini. A questi seguirono G. Peyrot, *Il problema degli obiettori di coscienza* , Roma, Ass. italiana per la libertà della cultura, 1962; AAVV, *Per una legge sull'obiezione di coscienza, Roma,* Ass. Italiana per la libertà della cultura, 1962; G. Gozzini, *Appunti sulla naja*, Vicenza, La Locusta, 1965; *L'obbedienza non è più una virtù: documenti del processo don Milani*, Firenze, Lef, 1965; D. Zolo (a cura di), *La coscienza dice no,* Torino, Ed. Gribaudi, 1968. Particolarmente degno di nota fu F.Fabbrini, *Tu non ucciderai : I cattolici e l'obiezione di coscienza in Italia*, Firenze, Cultura 1966, un'antologia di documenti riferiti

partire dalle lettere milaniane cominciò a prendere corpo anche un più modesto filone conservatore che riprodusse l'interpretazione cattolica classica, concentrandosi soprattutto sull'ambito teologico-giuridico[43].

Un nuovo momento di interesse si ebbe tra la fine degli anni Sessanta e i primi anni Settanta, quando la temperie antimilitarista divenne anche un filone editoriale. La critica alla retorica della patria ed ai suoi eventi simbolici trovò una sponda in una nuova generazione di storici che cominciarono a mettere in discussione la vulgata patriottica per eccellenza, quella della prima guerra mondiale, portando alla luce episodi rimossi o attutiti nella coscienza del Paese, in primo luogo la tragedia di Caporetto[44]. Nel 1972 Giorgio Rochat dedicò alla tradizione antimilitarista un'antologia di documenti con alcune brevi introduzioni storiche di presentazione[45], con lo scopo di «andare oltre i miti e i tabù consolidati». Un'ampia sezione era dedicata all'antimilitarismo nonviolento e alla campagna per l'obiezione di coscienza, con la riproduzione di importanti documenti. La chiave politico-antimilitarista innervò anche le saltuarie pubblicazioni dedicate specificamente all'odc all'indomani dell'approvazione della legge: il riconoscimento per l'obiezione di coscienza acquisiva una visione progressiva e finalistica che dall'iniziale afflato spiritualista era approdato a una più matura politicizzazione [46].

Una consistente crescita editoriale sull'odc accompagnò il lungo definirsi di una nuova legge (giunta realmente a compimento solo nel 1998) tra la seconda metà degli anni Ottanta e la prima parte degli anni Novanta[47]. Anche gli ambienti scientifici afferenti ai centri di ricerca militare cominciarono a prestare attenzione all'odc, lasciando spesso prevalere il piglio polemico sulla

---

all'obiezione cattolica nell'ambiente fiorentino, tuttora strumento fondamentale per la quantità di testimonianze raccolte, molte di difficile reperimento.

[43] A. Gomez De Ayala, *L'obiezione di coscienza al servizio militare nei suoi aspetti giuridici e teologici*, Milano, Giuffrè, 1966, B. Veca, *Tra guerra e pace*, Roma, Quaderni di Ricerca 1966. L'analisi, per quanto avesse pretese di scientificità, era del tutto asservita alla vis polemica contraria all'obiezione di coscienza. Fa in parte eccezione il lavoro giornalistico di Oreste Gregorio che pur non nascondendo un tono piuttosto critico, mantenne un certo equilibrio di analisi nel tentativo di dare all'obiezione di coscienza un profilo storico. O. Gregorio, *L'obiezione di coscienza*, Torino, Borla, 1966.

[44] M. Isnenghi, *I vinti di Caporetto*, Marsilio, Vicenza, 1967. Nell'introduzione Isnenghi interpretava la rotta di Caporetto quale momento di collettivo dissenso manifestato «sia pure in modo iniziale, velleitario, non mediato politicamente» da contadini-soldati estranei «alla patria e alla guerra delle masse militarizzate» (p.9). L'anno seguente Enzo Forcella e Alberto Monticone diedero alle stampe una raccolta di lettere di condannati a morte dall'autorità militare nella prima guerra mondiale: i processi, i giudizi apparivano un'iniquità crudele, che si poneva in relazione, tutt'altro che tacita con la celebre silloge di epistole dei condannati a morte da un potere mostruoso e arbitrario, i partigiani della Resistenza (E. Forcella- A. Monticone, *Plotone di esecuzione: i processi della prima guerra mondiale*, Bari, Laterza, 1968).

[45] G. Rochat, *L'antimilitarismo oggi in Italia*, Torino, Claudiana, 1973. L'antologia era nato dalla collaborazione tra Rochat e Franco Giampiccoli, Eugenio Rivoir e Marco Rostan, ma vi avevano collaborato anche alcuni protagonisti delle campagne antimilitariste o a favore dell'obiezione di coscienza come Roberto Cicciomessere, Giorgio Peyrot, ario Pizzola, Bruno Segre, Lorenzo Strik Lievers, Hedy Vaccaro e Tullio Vinay.

[46] Cfr A. Coletti, *L'obiezione di coscienza, Milano*, Feltrinelli, 1973. Nel 1976 venne tradotta in Italia, come «strumento di indagine, di riflessione, di lotta» un'opera francese di Jean Pierre Cattelain, *Obiezione di coscienza all'esercito e allo Stato*, Milano, Celuc libri, prefata da uno degli esponenti più attivi dei movimenti nonviolenti, Antonino Drago: l'approccio comparativo tra i vari paesi europei che sottendeva l'opera, veniva interpretata da Drago come esempio universale e metastorico del valore di opposizione politica all'autorità costituita rappresentato dall'odc. A specificare l'intento politico dell'edizione italiana vi era l'aggiunta di una guida tecnica per accedere all'obiezione di coscienza redatta dalla Lega degli Obiettori.

[47] Risalgono a questo periodo il libro intervista a uno dei maggiori studiosi della legislazione relativa all'obiezione di coscienza (R. Venditti- P. Polito, *Le ragioni dell'obiezione di coscienza*, Ega, Torino, 1986), il lavoro comparativistico di Giorgio Giannini sulle legislazioni europee, *L'obiezione di coscienza al servizio militare: saggio storico-giuridico*, Napoli, Edizioni dehoniane 1987, l'agile saggio di Andrea Maori *Gli eretici della pace, Perugia*, Labirinto Editrice, 1988, modello del più corposo S. Albesano, *Storia dell'obiezione di coscienza in Italia*, Treviso, Santi Quaranta 1993.

ricostruzione storica[48]. Molti di questi lavori, preziosi dal punto di vista documentale, continuavano a portare, in un verso favorevole o contrario, marcate tracce di un impegno "militante" nei confronti dell'odc, indugiando nella seducente dinamica oppositiva di favorevoli e contrari, fino a cedimenti al «noi e loro». Mi sembrano significative le parole con cui Sergio Albesano introdusse il proprio lavoro, rivendicando l'intenzione di opporsi alla tendenza dei movimenti nonviolenti di non avvertire, al contrario dei militari, «l'importanza storica del proprio passato». Negli stessi anni iniziò a diffondersi una memorialistica dell'obiezione di coscienza, che conta ormai diversi esempi[49].

La coincidenza tra questa fioritura editoriale e l'allargamento della ricerca storica sulla pace ebbe tra le conseguenze la realizzazione delle prime indagini storiografiche su alcuni segmenti della vicenda dell'obiezione di coscienza. Giorgio Vecchio dedicò una parte del suo *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi* all'emersione dell'odc sul finire degli anni Quaranta e alla sua ricezione all'interno delle due maggiori subculture[50]; Bruna Bocchini Camaiani, negli atti di un convegno sulla cappellania militare, indetto dalla Società di Studi Valdesi, si concentrò specificamente sul "laboratorio" dell'obiezione di coscienza nella Firenze di La Pira[51]. Soltanto col lavoro di Amoreno Martellini l'odc ha tuttavia trovato un primo sguardo prospettico, venendo inquadrata tra gli sviluppi e le carenze dei movimenti pacifisti indipendenti e posta in relazione sia con le culture politiche predominanti, sia con la ridefinizione dei concetti fondamentali della pedagogia della nazione[52].

La mia ricerca si inserisce nel solco di questi studi e cerca di allargare ulteriormente il quadro conoscitivo, ponendo al centro della riflessione l'obiezione di coscienza come punto di raccordo di rivendicazioni, mentalità, pressioni spesso confliggenti. I documenti, atti di convegni, giornali, volantini, manifesti e testimonianze su cui ho lavorato, con l'intento di mettere in luce il vasto coinvolgimento di persone, movimenti e istituzioni possono essere disposti su tre livelli. In primo luogo si sono presi in considerazione i fondi e gli archivi relativi a figure o movimenti adoperatisi a favore dell'odc, oltre alla stampa specifica dei gruppi pacifisti (in particolare «L'Incontro», «Azione nonviolenta», «Se la patria chiama»): il fondo Capitini a Perugia, il Fondo Marcucci a Jesi, il fondo Balducci a Firenze, i fondi Forcella, Jemolo, Calogero e Remiddi presso l'Archivio Centrale dello Stato a Roma, il fondo Basso presso la Fondazione Lelio e Lesli Basso, il fondo Calosso conservato al Centro Gobetti, i fondi del Centro di Documentazione "Sereno Regis" di Torino, depositati da singoli o associazioni, l'Archivio del Movimento Nonviolento di Verona, l'Archivio del Partito Radicale a Roma. Ho inoltre potuto avvalermi dell'archivio personale dell'obiettore autoriduttore Sandro Gozzo. In secondo luogo ho lavorato sulla filiera del controllo del Ministero dell'Interno, esaminando i fondi relativi a movimenti e associazioni conservati all'Archivio Centrale dello Stato (Gabinetto del Ministro e Dipartimento di Pubblica Sicurezza). Ho anche consultato parte dei

[48] E' il caso delle ultime cento pagine dell'ultimo tomo della voluminosa storia di Virgilio Ilari , *La difesa della patria (1945-1991). Servizio militare e servizio civile. Legislazione e statistiche in Storia del servizio militare, vol. 5, tomo II*, Centro Militare di Studi Strategici-Rivista Militare, Roma 1992, pp. 560 e ss.

[49] P. Pinna, *La mia obbiezione di coscienza*, Verona Edizioni del Movimento Nonviolento, 1994; P. Ferrua, *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia*, Guasila Editziones Arkiviu-bibrioteka T. Serra, 1997; A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, Bologna, Edb, 2005; E. Bellettato, *Diario di un obiettore*, Bologna, Emi, 2012. E' stata poi pubblicata dopo la morte una raccolta di interventi tenuti negli anni dall'obiettore Giuseppe Gozzini, nel quale è contenuta anche un'autobiografia: Id, *Non complice: storia di un obiettore*, Roma, Edizioni dell'Asino 2014.

[50] G. Vecchio, *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi*, cit.

[51] B. Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza : il "laboratorio" fiorentino 1961-1966*, in G. Rochat (a cura di) *La spada e la croce: i cappellani italiani nelle due guerre mondiali : atti del 34. convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia* (Torre Pellice, 28-30 agosto 1994), Torre pellice, Società di studi valdesi, 1995.

[52] Tra gli ultimi lavori sull'obiezione di coscienza ricordo anche la rielaborazione da parte di Andrea Maori del suo primo testo, corroborata da un accurato uso di fonti archivistiche fino a questo momento inedite, Id, *La guerra dei nonviolenti*, Tricase, Youcanprint, 2014 e l'antologia di materiali e saggi di Pietro Polito, *L'elogio dell'obiezione di coscienza: scritti e conversazioni*, Milano, Biblion 2013.

fascicoli non inventariati dei processi relativi ad obiettori di coscienza depositati nel Fondo del Tribunale Militare presso l'Archivio di Stato di Torino. Ho infine monitorato l'attività parlamentare, l'iniziativa governativa e il dibattito interno ai due maggiori partiti, attraverso il vaglio degli atti parlamentari, dei verbali del Consiglio dei ministri conservati presso l'archivio centrale dello Stato, dei verbali della Segreteria e dell'Ufficio Politico del Pci tenuti presso l'Archivio Gramsci di Roma, sia dei gruppi parlamentari della Dc all'Archivio Sturzo.

L'ampiezza delle questioni affrontate e la vastità delle fonti con cui ho dovuto misurarmi hanno reso impossibile far rientrare nel perimetro della ricerca altri aspetti, meritevoli di un approfondimento: ad esempio il rapporto con l'obiezione di coscienza sviluppato dai movimenti anarchici, e la ricezione che questa ebbe nelle forze politiche minori dell'arco costituzionale e nelle confederazioni sindacali. Potrebbe portare risultati interessanti un'analisi sistematica della stampa e dei documenti dell'estrema destra, dalla cappellania militare e dalle associazioni combattentistiche. E' questo un universo qui tracciato qui per sommi capi. Una ricerca specifica potrebbe mettere meglio in luce le sfaccettature di una realtà apparentemente monolitica, raccolta attorno ad una tetragona difesa della coscrizione obbligatoria e dei valori patri e di irriducibile e spesso fanatica avversione nei confronti degli obiettori. Rimangono inoltre da esaminare i legami ideologici mantenuti con i vertici dell'esercito e la forza condizionante di questo mondo o di sue frazioni sugli apparati esecutivi e giudiziari nel mancato raggiungimento di una disciplina legislativa e nella persecuzione penale di chi richiedeva una legge: se cioè l'opposizione all'odc fu parte non solo del patrimonio valoriale comune, ma anche delle carsiche forme di pressione che poteri occulti e trasversali, incardinati nei gangli vitali dello stato agirono, in nome dell'anticomunismo, verso ogni tentativo di riforma. Queste ipotesi potrebbero avere una veste più concreta rispetto a una semplice congettura, solo con la deposizione di nuovi fondi archivistici relativi al Ministero della Difesa, o al Casellario Politico del ministero dell'Interno.

I
Un'obiezione senza obiettori. Le origini culturali dell'obiezione di coscienza

Colta in uno sguardo complessivo, la storia del piccolo gruppo che - rifacendosi alle idee tolstojane di non-collaborazione al male, aggiornate dall'esempio gandhiano - avviò nell'Italia repubblicana il discorso pacifista nonviolento e le prime riflessioni sull'obiezione di coscienza, è poca cosa[53]. Questa si racchiude in una serie di coordinamenti abortiti, convegni nazionali capaci di raccogliere, nei casi migliori, un centinaio di presenze, gruppi di attivisti territoriali che contavano una manciata di adesioni anche in città come Firenze o Milano[54]. Passò, inevitabilmente, senza lasciare traccia di sé, tanto che tra i giovani e le associazioni che negli anni Settanta e Ottanta si impegnarono nella costruzione del servizio civile, le vulgate ciclostilate della storia dell'obiezione di coscienza facevano cominciare tutto dal caso dell'obiettore Pietro Pinna.

Tuttavia senza l'esiguo drappello di uomini che dissodò il terreno per permettere ad una formula sconosciuta di attecchire, difficilmente sarebbero esistiti casi di obiettori capaci di imporsi all'attenzione del Paese. La realtà modesta dello spiritualismo nonviolento raccolta attorno all'ex-sacerdote modernista Giovanni Pioli[55] e soprattutto al filosofo Aldo Capitini[56] permise agli obiettori di incontrare, nel proprio rifiuto, una rete di relazioni, che diede risonanza e sostegno ai loro gesti. Fornì inoltre la tradizione pacifista che faticosamente risorgeva dalle macerie della guerra, guardando più al pacifismo *fin de siècle*, che alla nuova era atomica, una nuova base teorica, estranea alla rigida contrapposizione di blocchi. Non vanno esagerati gli elementi innovativi. Pur volendosi distaccare dal movimento ottocentesco, il gruppo capitiniano si richiamava a un orizzonte spirituale che assumeva la coscienza dell'individuo come elemento fondamentale dell'apertura universale - il «tu-tutti», paradigma centrale della filosofia di Capitini – in opposizione alle dinamiche collettive instaurate dalla società e dai partiti di massa. La stessa obiezione di coscienza si espresse nei primi tempi con una gestualità "romantica": «soldati che depongono il fucile e si spogliano della divisa durante le parate militari, al cospetto dei superiori, militari di leva, che rifiutano di eseguire gli ordini e tentano di pronunciare discorsi contro la guerra, giovani obiettori che si richiamano nel corso dei processi a loro carico a una libertà di coscienza in virtù della quale l'individuo deve disobbedire alle scelte dello Stato se queste sono contrarie alle leggi dell'amore»[57].

---

[53] I fondi di riferimento nella ricostruzione di questi primi anni sono quello del filosofo Aldo Capitini, conservato presso l'archivio di Stato di Perugia e quello di Edmondo Marcucci che fu fino alla sua morte nel 1963, uno dei più importanti collaboratori di Capitini, conservato presso la biblioteca Planettiana di Jesi. Della sua esperienza pacifista Marcucci raccolse anche un diario di memorie, apparso a puntate su «L'Incontro», poi pubblicato con il titolo *Sotto il segno della Pace* nel 1983 (qui verrà utilizzato l'edizione Jesi, Biblioteca Planettiana, 2004, p.79).

[54] Elenchi dei contatti si trovano sia presso il fondo Capitini, sia presso il fondo Marcucci. Nei casi più completi non superano mai il centinaio di nominativi (Archivio di Stato, Fondo Capitini, Attività di Aldo Capitini, Associazione italiana per la Resistenza alla guerra, busta 73; Biblioteca Planettiana, Fondo Marcucci, scatola 11, fascicolo 2, busta 1, da ora FC e FM).

[55] Cfr E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, p.92. Pioli dopo aver lasciato il sacerdozio aveva collaborato con le maggiori riviste di aree protestani del primo Novecento. In particolare, per la rivista «Bylchnis», aveva curato nel 1915 una rubrica dedicata alla guerra in cui aveva manifestato i suoi ideali pacifisti. Per un approfondimento della figura di Giovanni Pioli cfr F. Sciuto (a cura di), *Dal modernismo al liberalismo religioso: Giovanni Pioli. Studi e testimonianze.*, Dall'Oglio, Milano, 1970.

[56] Per una ricostruzione della vita e delle opere di Capitini durante il fascismo Cfr. A. D'Orsi, *Aldo Capitini dall'antifascismo alla nonviolenza*, in AA.VV., *La cultura della pace dalla Resistenza al Patto Atlantico*, Ancona, Il lavoro editoriale, 1988, pp. 52 e ss. e il capitolo dedicato a Capitini da Norberto Bobbio, *La filosofia di Aldo Capitini*, *Religione e politica in Aldo Capitini*, in Id., *Maestri e compagni*, Firenze, Passigli, 1984. Sul pensiero del filosofo umbro rimando ai lavori di P. Polito, *L'eresia di Aldo Capitini*, Aosta, Stylos, 2001, R. Altieri. *La rivoluzione nonviolenta: per una biografia intellettuale di Aldo Capitini*, Pisa, BFS, 1998 e M. Martini, *La nonviolenza e il pensiero di Aldo Capitini*, in AA. VV., *La filosofia della nonviolenza*, Assisi, Cittadella, 2006. Una bibliografia completa si trova in C. Foppa Pedretti, *Bibliografia primaria e secondaria di Aldo Capitini (1926-2007)*, Milano, Vita e Pensiero, 2007 e in L. Lazzerini (a cura di), *Bibliografia di scritti su Aldo Capitini*, Volumnia, Perugia, 2007.

[57] A. Martellini, *Tutti gli eserciti sono neri…o quasi. L'antimilitarismo*, cit. p. 572.

Non era questo un approccio che poteva rendere facile la divulgazione delle idee fuori da ambiti molto ristretti. Dotò tuttavia il discorso pacifista e la stessa obiezione di coscienza di una "cultura" che ebbe alla base la considerevole levatura morale degli uomini che li sostennero e un esigente impianto teorico fondato sul rifiuto di tutti gli eserciti, la scelta nonviolenta, il valore testimoniale del singolo, la non-collaborazione al male.

1. Una nascita religiosa

Alla luce di quanto accennato acquista dunque valore quel 10 ottobre 1946, quando a Perugia, in conclusione del *Primo convegno sul problema religioso moderno in Italia*, organizzato da Aldo Capitini e dal "reprobo" Ferdinando Tartaglia, venne inviata ai deputati dell'Assemblea Costituente una lettera contenente alcune precise sollecitazioni politiche[58], tra cui la richiesta del riconoscimento del «pieno diritto a non entrare in formazioni combattenti agli obbiettori di coscienza che si dimostrino aderenti alla loro professione di fede indipendentemente dalla propria qualificazione confessionale»[59]. Pur se la cosa non destò alcuna reazione nel Parlamento da poco costituito rimane tuttavia questo il primo documento "ufficiale" in cui l'obiezione di coscienza entra nello spazio politico.

L'odc era stata compresa come parte del lavoro comune di «rinnovamento e orientamento religioso conforme alla libertà e socialità moderne», posto alla base del convegno. Al suo interno, si ritrovano alcuni tratti peculiari che ispirarono ogni iniziativa di Capitini e del suo gruppo, compresa quella pacifista. Nonostante la novità della discussione, si erano voluti evitare «ogni baccano pubblicitario», «ogni parata esibizionista»[60] poco consona ad un momento d'intenso valore spirituale, che richiedeva un'atmosfera di «raccoglimento e moderazione» per garantire «la tolleranza e il rispetto reciproco»[61]. Se l'esigenza e il rigore intellettuale furono aspetti comuni delle iniziative di soggetti con un retroterra azionista (partito a cui comunque Capitini non aderì mai), il filosofo umbro contemperò questi elementi con «l'apertura», momento cardine della sua filosofia[62]: «da varie parti d'Italia convennero cattolici riformatori, protestanti, teosofi, liberi ricercatori,

[58] Gli altri posti all'attenzione della Costituente prevedevano l'abrogazione di alcuni articoli del Concordato, l'abolizione del giuramento, l'integrazione della struttura del nuovo comune con libere assemblee popolari, la soppressione della prostituzione. Le questioni erano state condivise nella corrispondenza privata tra Aldo Capitini e Ferdinando Tartaglia e poste come obiettivi conclusivi del convegno (lettera di Ferdinando Tartaglia a Aldo Capitini, As, FC, Corrispondenza, b. 1590). Ferdinando Tartaglia era all'epoca uno dei personaggi più discussi: ex prete, studioso di teologia e storia della chiesa, scomunicato per le sue teorie religiose. Un anno dopo Vittorio Gorresio su «L'Europeo», l'avrebbe definito il nemico n.1 della Chiesa, essendo sottoposto al provvedimento eccezionale di una scomunica a vita18-28 Ottobre 1948).

[59] *Lettera ai deputati, circolare n.1 Primo convegno sul problema religioso moderno* in Italia, FM, b.1, fasc.1.

[60] G. Spini, *Convegno di studi sul problema religioso moderno in Italia, Perugia 8-10 Ottobre 1946*, «La Luce», 15 novembre 1946 p.4).

[61] *Il primo Convegno sul problema religioso moderno,* «La Nazione», 18 Ottobre 1946. Gli organizzatori giustificarono la mancanza di manifesti murali con la volontà di evidenziare uno stile diverso rispetto «all'anticlericalismo che prova gusto a bestemmiare e beffeggiare senza costruire nulla di nuovo». Con la formula del convegno privato, con ammissione con solo con biglietto, si volevano contenere il «rumore infernale», dei preti, che avrebbero partecipato al Congresso Catechistico tenuto in quei giorni con la partecipazione di Gonella (Cfr. Lettera di Edmondo Marcucci ad Aldo Capitini, Perugia, 30 settembre [1946] in A. Capitini- E.Marcucci, *Lettere 1941-1963,* A. Martellini (a cura di), Roma, Carocci, 2011, p. 30).

[62] Nell'introduzione a *Elementi di un'esperienza religiosa*, scritta nel 1947 egli dava alla sua prima opera filosofica un significato precursore rispetto al movimento di religione che stava prendendo forma: « Questo libro, fin dal titolo fu l'espressione di una esperienza concreta, vissuta: non un programma di partito o di associazione, sceso chissà dove per raggruppare persone. Organizzare quelli che vivevano un'esperienza simile era un compito appena appena affacciato, e affidato ai fatti: non era l'atto da compiere, l'atto principale centrale superatore del passato. L'atto era l'iniziativa di apertura infinita. Non si trattava di fondare una "nuova religione" con un capo, un dogma, i credenti, le riunioni, le cerimonie, e la distinzione netta tra associati e non associati. Aprite a caso, mentre leggete questa introduzione, il libro e troverete che in ogni periodo c'è la volontà di liberare, di dare iniziativa alla sincerità, all'affetto, al pensiero che volge nel suo travaglio continuo la verità» (A. Capitini, *Elementi di un'esperienza religiosa*, Bari, Laterza, 1947, pp.6-7).

psicologi, storici delle religioni, democratici, socialisti, comunisti, libertari, indipendenti» scrisse Marcucci nei suoi appunti[63]. Il rifiuto di qualsiasi preclusione ideologica e l'adozione di una moderazione dialogante erano i principi attorno ai quali intransigenza e libertà di espressione avrebbero potuto trovare un equilibrio. Inevitabilmente la consistenza disorganica delle assemblee impedì la coesione interna. Attorno alle questioni discusse non si potevano ergere vessilli capaci di suscitare un impatto emotivo e un rapporto fidelizzato attorno a un'idea, mentre le risoluzioni finali, col tempo, anziché specificarsi assunsero un carattere sempre più vago, che cercava di tenere insieme tutte le espressioni presenti. I tratti di rigore e lauta libertà di espressione rappresentarono quasi antropologicamente il gruppo raccolto intorno a Capitini. Per molti dei partecipanti che avevano subito aspramente una dura marginalizzazione per le loro posizioni anticonformiste durante il fascismo, la libertà di pensiero dava ancora un'ebbrezza troppo forte per poterla sacrificare sull'altare degli obiettivi, della disciplina, della coerenza[64]. Al tempo stesso la volontà di dialogo fu spesso assunta come mera opzione intellettuale, accompagnandosi a insopprimibili asperità ideologiche e idiosincrasie caratteriali che favorirono effetti centrifughi e disgreganti in realtà già poco coese. Non venne sempre capita la tensione di Capitini nel fare dell'«apertura» la cifra dei movimenti a cui dava vita, attraverso tentativi, non sempre efficaci, di conciliare aspetti confliggenti, né fu compresa la sua fatica di attuare questo metodo anche con realtà radicalmente lontane dalla sua ispirazione di fondo.

All'interno di questo perimetro ideale era negli intenti di Capitini, ma anche di Tartaglia affrontare problemi estremamente concreti, formulando ordini del giorno e proposte che l'ordinamento democratico potesse mettere in pratica tramite la legge[65]. Tra momento religioso e momento politico non doveva esistere nessuna scissione, ma una compenetrazione[66]: stava anzi nell'approccio religioso la chiave di volta per il cambiamento politico[67]. Era questo l'approdo di un percorso personale cominciato molto tempo prima alla Normale di Pisa con l'amico Claudio Baglietto, poi espatriato per evitare il servizio militare, passato attraverso il rifiuto di prendere la tessera al partito fascista che gli era costato il posto di segretario e le prospettive di una carriera brillante, e raccolto nella sua " tetralogia antifascista"[68]. Nell'immediato dopoguerra egli la dispiegò "in una trilogia dell'azione" che ebbe il proprio fulcro nei Centri di Orientamento Sociale, nel Movimento di Religione e nell'opzione nonviolenta, approcci simultanei al «servire il meglio, ciò che è buono assolutamente», trovando «l'interesse e la solidarietà intima col problema di chi soffre, di chi non può agire, di chi è sopraffatto»[69]. Problema religioso appunto, prima che politico.

Già nelle pagine conclusive degli *Elementi* Capitini aveva individuato nella "noncollaborazione al male" prescritto da una legge l'atto che un "centro religioso" poteva esercitare verso istituti

---

[63] E. Marcucci, *Sotto il segno della Pace*, Jesi, Biblioteca Planettiana, 2004, p.79.

[64] A. Scarantino, *Donne per la pace : Maria Bajocco Remiddi e l'Associazione internazionale madri unite per la pace nell'Italia della guerra fredda*, Milano, cit., p. 57.

[65] Questa attenzione politica si era già dispiegata nell'attività di Capitini, in particolare nell'esperienza dei Centri di Orientamento Sociale, liberi consigli cittadini di discussione e di formazione sulle problematiche amministrative. Già a settembre del 1945, in un appello apparso su Giustizia e Libertà del 1 settembre 1945, il Cos di Perugia aveva diffuso un invito ai cittadini a una serie di incontri sui Problemi della Costituente assieme ad alcuni esperti in cui tutti avrebbero potuto "ascoltare e parlare" (As, FC, scritti, pubblicazioni, appunti, b.146, f. 372).

[66] Relazione di Aldo Capitini al Convegno. Da circolare n.1 *Primo convegno sul problema religioso moderno in Italia*, FM, sc.1, fasc.1, b.1.

[67] Cfr l'articolo *Un convegno sul problema religioso*, «La Nazione del popolo», 24 Ottobre 1946, scritto pochi giorni dopo il convegno. «Che cosa si può fare subito in Italia? Anzitutto operare secondo un metodo nuovo, quello religioso cioè, e non politico, che controbilancia sempre l'opera e le direttive pratiche con un controllo interiore se effettivamente si vive quello che si dice, se non si sottopone il fine al mezzo, se si tiene più all'intimo che al mondo, alla verità vissuta che alla raggiunta conquista».

[68] Lui stesso definì così nell'autobiografia *Attraverso due terzi di secolo* («La Cultura», 1968, 6) la sua prima produzione filosofica (ne facevano parte *Elementi di un'esperienza religiosa* (pubblica nel 1937) *Vita religiosa* (1942), *Atti della presenza aperta* (1943) e *La realtà di tutti*, allora non ancora pubblicato, ma composto nella primavera del 1944

[69] A. Capitini, *Premessa ad un libro del '36* in «Il Ponte», Anno V, n.7 – luglio 1949, p. 540.

pubblici che emettono leggi, forze repressive e punitive[70]. Non era questo un rifiuto della legge, ma un atteggiamento «innamorato delle leggi più alte che si possano dare»[71], modo di agire del persuaso, non del ribelle:

«La noncollaborazione volta ad affermare (…) un principio diverso da quello che ispira la legge, non evita a tutta possa la sanzione che può essere invece il massimo sacrificio offerto al legislatore: la tua legge è errata e per mostrarti nel massimo modo che io non la seguo con l'intenzione di sottrarmi a un fastidio, accetto la pena, e così tu vedrai che non miro a sconnettere il sistema generale delle leggi (…); io accetto tutto il danno, e allora la mia affermazione è di una purezza incontestabile, riuscendo evidente che non è per motivi particolari che disubbidisco, ma per provarti e per vivere io primo una legge che credo superiore e un bene per tutti»[72].

Dentro la «tensione di servire un principio, una legge, quella che paia la più vera, la più seria, la più autentica» risiedeva infatti «l'avviamento alla legge di domani», «la collaborazione con la storia»[73] attraverso l'offerta di nuovi elementi al legislatore. Risiedeva qui il ripudio di ogni «credere, obbedire, combattere», L'Italia sotto il fascismo era stata una grande testimonianza del valore che collaborare o non collaborare potevano avere: «essa aveva perso ogni scrupolo per faciloneria di coscienza o per la spinta del bisogno faceva continue concessioni alla pressione fascista. (…) Chi ha vissuto con passione l'antifascismo, sa che il dolore più grande gliel'ha dato, più forse che la prigione o il confino, o il logorio della lotta, assistere alla leggerezza degl'italiani nel collaborare col fascismo. (…)Come avrebbe potuto il fascismo impiantare mille cose se non avesse avuto l'aiuto degli italiani?»[74]. Per quanto il fascismo avesse mostrato come la noncollaborazione fosse un proposito difficile, che «richiedeva nervi saldi», esso aveva anche insegnato che per rispondere a un male di massa, sarebbe stata necessaria una noncollaborazione di massa. Questo nodo morale, che la guerra passata e la possibile guerra futura rendevano attualissimo, veniva raccolto dall'obiezione di coscienza[75].

I risvolti "politici" del convegno non andarono oltre la già citata lettera[76]. Al suo interno la nonviolenza e l'obiezione di coscienza non ebbero un ruolo marginale[77]. Tartaglia fissò tra i primi obiettivi da perseguire comunitariamente attraverso i Centri di Orientamento Sociale, la costituzione «di un esercito che attui la nonviolenza e la non obbedienza assoluta».[78] Edmondo Marcucci, affidò al pacifismo un compito di rigenerazione politica per cui avrebbe dovuto «rimuovere lo statalismo, il classismo, il razzismo, il confessionalismo». Un ruolo centrale l'obiezione di coscienza l'ebbe nel discorso di Capitini. Già in *Elementi di un'esperienza religiosa* egli aveva auspicato un servizio civile per «i persuasi che rifiutano la violenza»[79]. Ora l'obiezione di coscienza diveniva una posizione necessaria di fronte al prefigurarsi di uno scontro armato tra Oriente e Occidente per «sostenere, rifiutando le armi, che l'incontro debba avvenire sul piano superiore di un rinnovamento

[70] Egli intendeva il centro religioso contrapposto a chiesa «come tipo di liberazione organizzata, non più chiusa, ma aperta». (A. Capitini, *Elementi di un'esperienza religiosa*, cit. p.112).
[71] Ivi, p.8.
[72] Ivi, p.120.
[73] Ivi p.117.
[74] Ivi, p.15.
[75] Un profilo diacronico della lettura capitiniana dell'obiezione di coscienza si trova in P. Polito, *L'eresia di Aldo Capitini*, cit.
[76] E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit. p.81.
[77] Capitini aveva già anticipato privatamente a Marcucci la sua intenzione che al convegno si prendessero «decisioni, per esempio il riconoscimento dell'obiezione di coscienza» (Lettera di Edmondo Marcucci ad Aldo Capitini, Perugia, 30 settembre [1946] in A. Martellini (a cura di) *Aldo Capitini Edmondo Marcucci. Lettere 1941-1963*,cit., p. 30).
[78] Dalla relazione di Fernando Tartaglia (circolare n.1 *Primo convegno sul problema religioso moderno in Italia*, FM, sc.1, fasc.1, b.1).
[79] A. Capitni, *Elementi di un'esperienza religiosa*, cit., pp. 125: «in più parti del mondo viene proposto che si sottomettano egualmente i nonviolenti ad un periodo di servizio obbligatorio e di diverso genere in tempo di pace; e in tempo di guerra prestino servizi di soccorso e di raccolta dei feriti proprio davanti alle prime linee: resta la volontà di amore ed è eliminata ogni viltà per la propria incolumità».

religioso universale, che sia la sintesi dei due mondi e l'arricchimento per ciò che hanno di limitato e insufficiente» [80].

Non deve sorprendere che fosse un movimento per il rinnovamento religioso il primo a porre in Italia la questione dell'obiezione di coscienza e a chiedere una soluzione legislativa. Questo aspetto anzi stabiliva una sorta ponte con le esperienze degli altri paesi. Erano sempre state sette religiose partorite dalla Riforma protestante a chiedere per prime l'esenzione dal servizio militare, in nome del principio evangelico del "non uccidere". Fin da quella concessa agli Anabattisti in Francia nel 1793, da parte del Comitato di Salute Pubblica, le prime dispense dal servizio militare per motivi di coscienza rientrarono nelle tutele speciali date ad alcune minoranze religiose. Solo successivamente l'obiezione entrò tra le istanze di gruppi specificamente pacifisti, che chiesero servizi civili alternativi al militare. Tuttavia pur se nel 1946 diverse erano ormai le legislazioni che accoglievano nei propri codici il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, i motivi religiosi o filosofici rimanevano spesso gli unici valevoli per il riconoscimento e quelli preponderanti nelle richieste.

In Italia le uniche sette nelle quali era presente una posizione dottrinaria di rifiuto del servizio militare erano quelle dei pentecostali e soprattutto dei testimoni di Geova. Da questi gruppi provennero i primi obiettori di coscienza del dopoguerra: Rodrigo Castiello e Enrico Ceroni. Castiello non aveva rifiutato espressamente il servizio militare, «ma dopo aver indossato la divisa non volle obbedire all'ordine di eseguire la lezione di tiro col fucile». Ad un interrogatorio disse che «professava sinceramente la religione evangelista pentecostale e secondo la dottrina di tale religione doveva rifiutarsi di eseguire esercitazioni violente che addestrano ad uccidere gli uomini»[81]. Castiello non andò oltre il processo, poiché il reato fu amnistiato in seguito al decreto legislativo del Capo Provvisorio dello Stato del 1 marzo 1947 in occasione del giuramento alla Repubblica delle Forze Armate. Enrico Ceroni venne invece processato un anno dopo, nel maggio del 1948. Durante la prova attitudinale, che consisteva nello svolgimento di semplici esercizi e problemi, nel dettato che aveva per oggetto "La Bandiera" anziché riportare la frase compitatagli "La Bandiera è sacra" aveva scritto di propria iniziativa: "Secondo le Sacre Scritture, nessuna bandiera è sacra". Tre giorni dopo, al momento della vestizione rifiutò le stellette e il fregio di fanteria. Tra i documenti processuali si trova, scritto di suo pugno:

Io sottoscritto Ceroni Enrico, II compagnia 8° squadra attesto di non potere scrivere che la bandiera e (*sic*) sacra perché la mia fede cioè la Bibbia dice che appartiene a questo mondo cioè a Satana non posso indossare le stellette impugnare il fucile e salutare i gradi o la bandiera perche (*sic*) faccio parte a Dio e non a questo mondo perciò sono pronto a servire in tutto finche (*sic*) non entra in iscrupolo (*sic*) la mia fede un testimone di Geova. Enrico Ceroni, Casale Monferrato 19/1/1948[82].

Negli interrogatori successivi ribadì la propria posizione, dando la propria disponibilità a qualsiasi servizio di caserma gli fosse stato comandato, tranne di fare istruzione sul funzionamento delle armi, vietandoglielo i principi della sua fede. «Piuttosto che uccidere un uomo preferirei lasciarmi uccidere»[83]. La sentenza di condanna a cinque mesi e venti giorni (mite rispetto alla richiesta del

[80] Dalla relazione di Aldo Capitini (circolare n.1 Primo convegno sul problema religioso moderno in Italia, FM, sc.1, fasc.1. b.1).
[81] P. Piccioli, *L'obiezione di coscienza al servizio militare durante il fascismo* cit., p. 506.
[82] Archivio di Stato di Torino, Tribunale Militare, 1945-1969, fasc. 3835.
[83] Ivi. In particolare nelll'interrogatorio del 3 febbraio Ceroni spiegò in maniera dettagliata i motivi che lo avevano spinto a modificare la frase del dettato e poi a rifiutare di impugnare le armi, esplicitando cosa la sua fede gli consentiva o non gli consentiva di fare: «Noi seguaci della Bibbia, seguiamo i suoi dettami. Tra l'altro, essa insegna che ogni cosa di questo mondo non è sacra agli occhi di Dio e dei suoi servitori. E' per questo che io ho scritto quella frase a proposito della bandiera. Ripeto che non riconosco che essa è sacra. Sempre secondo quanto è detto nella Bibbia, io non posso impugnare le armi e nemmeno istruirmi all'uso di esse perché ciò è contro la mai coscienza. Allo stesso modo per cui non posso riconoscere la disciplina militare per quanto riguarda il saluto. Un seguace della Bibbia non può salutare le cose di questo mondo. Non posso indossare le stellette perché se lo faccio sono costretto ad impugnare il fucile e da riconoscere tutto il resto che è contro la mia religione, ed alla mia fede e la mai coscienza (*sic*). (…) Rifiuto recisamente

pubblico ministero, ma anche ai verdetti successivi al caso di Pinna) archiviò la cosa tra le comuni disobbedienze: «Il Ceroni non ignora le Leggi del nostro Paese e sa che tutti i giovani validi devono adempiere nei modi prescritti all'obbligo del servizio militare. Egli, dunque, ha rifiutato decisamente e ripetutamente di indossare le stellette ed il fregio dell'arma di appartenenza e agito con volontà e con scienza di contravvenire ad un ordine dei superiori al quale non poteva e non doveva esimersi»[84].

Una motivazione religiosa si può rinvenire anche nell'estraneità che l'istanza aveva conosciuto fino ad allora. Le nazioni latino-cattoliche avevano sempre manifestato una ritrosia ad accogliere lo statuto dell'odc nel proprio ordinamento[85]. Capitini individuava l'origine della differenza nel rapporto che questi avevano stabilito con il termine "coscienza", non ignorato, ma ritenuto meno suggestivo, nel campo religioso cattolico, rispetto ad altre parole. Il riconoscimento del diritto di non uccidere stabiliva una linea di demarcazione che si poteva con una buona approssimazione sovrapporre a quella «tra i paesi dove vi era stata la sollevazione della riforma cristiana e della rivoluzione dei diritti dell'uomo» e i paesi «dove il tema controriformistico ed istituzionale fa gravitare la società più sul punto dell'autorità che su quello della coscienza». Che questo fosse vero lo provava per Capitini anche il fatto che il riconoscimento giuridico degli obiettori di coscienza fosse sostenuto «anche da coloro che obbiettori di coscienza non sono, proprio per un rispetto alla "coscienza" non solo propria, ma altrui; mentre tale riconoscimento è avversato da coloro che voglio imporre un'autorità a tutti»[86].

Tanto il caso di Castiello che quello di Ceroni passarono del tutto ignorati. casi passarono del tutto ignorati. La novità del gesto rimase nascosto tra le carte militari, insediata dal sospetto che

---

di fare quanto è contrario alla mia fede. Indossare le stellette, impugnare il fucile, riconoscere e salutare i superiori, riconoscere nella Bandiera il simbolo sacro della Patria, il giuramento di fedeltà allo Stato, sono cose contrarie alla mia fede e pertanto mi rifiuto di fare tutto ciò. Sono disposto ad assoggettarmi a qualunque pena pur di non mancare alla mia fede. (…) Sono disposto a fare il servizio militare a condizione che non mi si obblighi a portare le stellette e ad impugnare il fucile».

[84] Sentenza del 13-5-1948, Archivio di Stato di Torino, Tribunale Militare, 1945-1969, fasc. 3835.

[85] I primi Paesi che introducono il riconoscimento dell'obiezione di coscienza sono protestanti: nel 1902 la Svezia, nel 1903 l'Australia, nel 1912 l'Africa del Sud e la Norvegia, nel 1916 la Gran Bretagna, nel 1917 il Canada, gli Stati Uniti e la Danimarca, nel 1923 i Paesi Bassi. (Jean Pierre Cattelain, *Obiezione di coscienza all'Esercito e allo Stato*, Milano, Celuc libri, 1976, p. 76) In tutti i casi gli obiettori erano tenuti ad un servizio civile (cantieri di utilità pubblica, servizio negli ospedali, ecc.). A questi paesi si può aggiungere il caso particolare della Russia Sovietica che nel 1919 vide a firma di Lenin un decreto che esentava dal servizio militare chi vi obiettava per ragioni religiose. Lo Statuto che prevedeva un servizio civile consistente in lavori di pubblica utilità, che l'obiettore poteva ugualmente rifiutare per le sue convinzioni venne limitato nel 1930 e definitivamente abrogato nel 1938. Nel 1949 Capitini fotografava questa situazione: ventiquattro nazioni non hanno coscrizione obbligatoria, diciotto l'hanno ma riconoscono il diritto degli obbiettori di coscienza, trentaquattro (per metà latine) non lo riconoscono (A. Capitini, *L'obbiezione di coscienza*, «Il Ponte» 1949, n.12, p 1485). Nel dopoguerra nessun paese a maggioranza cattolica o ortodossa aveva ancora riconosciuto in Europa il diritto dell'obiezione di coscienza in Europa. Il dibattito e l'organizzazione della società civile, manifestavano diversi gradi di maturazione. Mentre il fascismo aveva spento in Italia qualsiasi voce pacifista, la Francia aveva alle spalle un dibattito e un movimento più consistente, specchio delle nuove prospettive sul rapporto con l'idea della guerra giusta che alcuni ambienti cattolici stavano maturando. Già nel 1924 era nata una Lega per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, disciolta nel 1934 in seguito alla proclamazione di una campagna di restituzione dei documenti militari. (Cfr. *Le pacifisme en France 1930-1940* in M.Vaiasse, *Le pacifisme in Europe*, cit., pp.137 e ss).

[86] A. Capitini, *L'obbiezione di coscienza*, «Il Ponte» 1949, n.12, p 1485. Simili erano le motivazioni date da Marcucci nel 1949: « Del grande movimento anglosassone (e di altre nazioni) di obbiezione di coscienza verificatosi nella prima guerra mondiale, non se ne ebbe sentore né influsso in Italia. La tradizione religiosa dell'obbiezione di coscienza per la contraddizione esistente tra il Vangelo e la spada non c'era in Italia, dove la controriforma cattolica e l'educazione gesuitica aveva cancellato le vestigia di una persuasione individuale religiosa che non fosse il conformismo e la sudditanza al "costume del paese", cioè la credenza più o meno presunta, nei dogmi cattolici e la pratica delle cerimonie esteriori(…). Ed in questo Catechismo non si diceva che dovere del Cristiano è di non fare la guerra, di non essere soldato! » (E.Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit., pp. 125-126).

fosse frutto di suggestionabilità o d'infermità di mente[87]. Un'iniziativa a favore dell'autodeterminazione della coscienza non sarebbe tuttavia mai potuta venire da questi contesti estremamente chiusi e restii a qualsiasi azione divulgativa , ma solo da un approccio religioso che volesse riformare anche la società civile. Il Movimento di Religione era un luogo estremamente recettivo a focalizzare l'attenzione sulla libera coscienza, raccogliendo al suo interno alcune delle esperienze protestanti più aperte, le meditazioni di un cattolicesimo eterodosso, le ricerche individuali di liberi pensatori ed essendo animato da un filosofo che aveva esordito nella sua produzione scritta affrontando l'esigenza di una radicale riforma religiosa ispirandosi a San Francesco e a Gandhi e da un ex-prete, assai discusso, come Tartaglia.

Alla promozione dell'odc da parte di Capitini, si affiancò negli stessi mesi, in maniera autonoma, l'iniziativa di un piccolo gruppo di pacifisti milanesi, raccolto attorno ad un altro ex-prete, Giovanni Pioli, protagonista dell'esperienza modernista, che aveva sviluppato un profondo afflato pacifista ed aveva stabilito, durante il fascismo, contatti con diverse associazioni internazionali, in primis la World Resisters International (Wri), l'associazione internazionale pacifista fondata nel 1921, con sede a Londra, che coordinava e dava sostegno agli obiettori in ogni parte del mondo[88]. Con la fine della guerra ebbe in animo di fondare una sezione italiana. Già nel gennaio del 1946 un rapporto del III CoMiliTer di Milano al Ministero della Guerra segnalava la circolazione tra i militari del presidio di propaganda a favore dell'odc[89]. Non si sa molto altro, ma la cosa è facilmente attribuibile all'impegno del gruppo raccoltosi attorno a quello che Marcucci definì «decano dello spiritualismo pacifista»[90]. Anche in questa esperienza affioravano caratteri già evidenziati: la profonda spiritualità, una ricerca religiosa anticonformista, una matrice intellettuale.

[87] Nel caso di Enrico Ceroni, in realtà, la perizia psichiatrica di Sacerdote fu molto rispettosa della sua volontà: «Potrebbe ravvisarsi alcunché di delirante nelle idee del Ceroni: in quanto egli concentrando nel suo "io" tutto il suo pensiero ed estraniandosi dall'ambiente sociale che lo circonda, non vede, non apprezza, non sente più né il dovere né la necessità di adattarvi la sua personalità. Questo suo modo di pensare e di agire, che lo mette in urto contro la società in cui vive, costituisce per noi un errore, in quanto si consideri il Ceroni in buona fede. (…) Ma questo che per noi è un errore, ossia un'assurdità, in quanto noi siamo imbevuti del principio che sia nostro dovere (ed anche nostra convenienza) uniformarci all'ordine sociale ed alle leggi sociali, dal suo punto di vista non è affatto un errore. Si parva licet…: per Galileo era in errore il S.Uffizio e per il S.Uffizio era in errore Galileo! Perciò non credo che si possa qualificare assurdo il pensiero del Ceroni anche se questo lo porta ad andare contro le leggi vigenti del suo paese. (…) Tutto il contegno dell'imputato non può essere considerato di natura o di origine paranoica perché il suo contrasto con l'ambiente sociale deriva da una situazione psicologica che, giudicata senza preconcetti, può a mio giudizio considerarsi perfettamente logica. Si può infatti considerare illogico l'attenersi ai dieci Comandamenti? Illogica, non si potrebbe invece considerare che sia la loro trascuranza? » . L'esito della perizia era riconosciuto dalla sentenza: «Il Ceroni ha dimostrato che egli è dotato di sufficiente capacità critica e può e sa adoperarla anzi consta per la sua stessa dichiarazione che l'ha adoperata a proposito anche in rapporto alla fede di cui si prospetta convinto. Ceroni non è né un malato di mente, né un suggestionato, ma un convinto». Ampi stralci della perizia psichiatrica si trovano in O. Gregorio, *L'obiezione di coscienza*, cit.

[88]La World Resisters' International (Irg in italiano) era stata fondata nel 1921 con il nome di Paco (pace in esperanto). Riorganizzata con la denominazione attuale e trasferita in Inghilterra nel 1923 e si era fin da subito ramificata in diverse nazioni. Nel 1950 arrivava a contare 45 organizzazioni affiliate in 30 nazioni, con rappresentanti di tutti e cinque i continenti e contatti in altre 58. La dichiarazione adottata nel 1921 dichiarava d colluaborazione ad alcuna sorta di guerra e lottare per rimuovere tutte le cause della guerra» (Da documento della Wri conservato in Acs, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.2). L'opera di assistenza agli obiettori e alle loro famiglie rappresentava il compito fondamentale dell'associazione che si preoccupava sia di dare assistenza, in caso di guerra, a tutte le vittime a qualunque paese appartenessero, sia di attuare campagne internazionali contro la coscrizione obbligatoria o per l'inserimento del diritto dell'obiezione nella "Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo".

[89] La notizia è riportata in V. Ilari , *La difesa della patria (1945-1991). Servizio militare e servizio civile,* cit., p.561

[90] E. Marcucci, *Sotto il segno della pace,* cit., p. 96

2. L'Associazione Italiana dei Resistenti alla Guerra

L'obiezione di coscienza continuò ad essere trattata anche nei successivi convegni "sul problema religioso attuale in Italia", in particolare in quelli che furono tenuti a Bologna nel gennaio del 1947 e poi a Milano in aprile[91]. Gli incontri servivano a familiarizzare con un'istanza ancora estranea a un parte degli aderenti dei movimenti. Gli episodi riportati, talvolta gli stessi relatori, continuavano ad essere stranieri. Al di là degli intenti di Capitini o Tartaglia, la nonviolenza e l'obiezione di coscienza rimanevano elementi marginali, dentro un discorso incentrato sulla libertà religiosa e sul rinnovamento delle chiese.

Non contribuiva ad una loro diffusione nemmeno la"moda" della pace scoppiata nel dopoguerra con il rifiorire delle libertà declinava in un ottimismo creatore che spingeva all'azione e si traduceva un brulicare di esperienze associative, raduni, congressi, bollettini e opuscoli, nascita o rinascita di sigle pacifiste. Il panorama era tanto vivace, quanto frastagliato e confuso. La risorta Società per la pace e la giustizia internazionale fondata da Ernesto Teodoro Moneta, premio Nobel per la Pace nel 1907[92], avrebbe avuto una tradizione alle spalle per porsi come punto di riferimento, ma soffriva delle contraddizioni che avevano caratterizzato l'opera del fondatore. Nel 1946 convocò a Milano le maggiori associazioni culturali, politiche e sociali per discutere la necessità che nella futura Costituzione fosse inclusa una condanna della guerra e un chiarimento sull'atteggiamento dello Stato verso i nuovi organismi internazionali. Ma la riunione non era uscita dall'ambito cittadino, né aveva avuto la forza di strutturarsi in un organismo permanente. Non era comunque presso il vecchio pacifismo, concentrato sugli organismi di diplomazia statale, che l'obiezione di coscienza o la nonviolenza avrebbero potuto attecchire. Nel 1948 in occasione di un secondo incontro organizzato con l'obiettivo più ambizioso di riunire tutto il mondo pacifista nazionale, Capitini vi partecipò per porre «in modo chiaro, concreto, certi punti», senza tuttavia nutrire troppa fiducia «in un convegno di dieci o venti pacifisti vecchi vecchi», che non sarebbe valso «spesa e strapazzo» [93].

Di fronte a un panorama vitale e caotico, nel 1947 Capitini cominciò a maturare l'idea di costituire, a partire dall'esperienza in atto, una "centrale della pace" che svolgesse quel ruolo di aggregazione e confronto del pacifismo fino ad allora mancato. Inizialmente la nuova associazione avrebbe continuato ad essere «liberamente coordinata al movimento di religione» per le ineludibili necessità logistiche: la comune ispirazione delle iniziative, la sovrapposizione dei nuclei organizzativi, la coincidenza, almeno nella fase di avvio, di molti tra i partecipanti ponevano la necessità di accostare i convegni, nella determinazione del luogo e nella promozione, per risparmiare energie e fondi, entrambi scarsi. Il *Convegno dei rappresentanti delle attività pacifiste italiane* venne dunque organizzato l'11 Ottobre 1947 a Firenze, in calce al Quinto Convegno di Religione, tenutosi nei

---

[91]Nel primo fu Robert Barrus, quacchero, a riferire dell'opera della Società degli Amici nei paesi colpiti dalla guerra, dove veniva portata assistenza con il "servizio civile" e i "campi di lavoro". Nel secondo intervennero Giovanni Pioli e i coniugi Trocmé del Movimento Internazionale della Riconciliazione, all'epoca direttori di una scuola pacifista a Le Chambon sur Lignon in Francia, che riferirono di alcuni episodi di obiezione di coscienza che stavano travagliando la coscienza francese. Ampio rilievo alla letteratura pacifista e all'educazione alla pace fu data nell'appuntamento di luglio tenutosi presso la Casa Estiva dell'Unione Cristiana delle Giovani di Firenze, «un pittoresco luogo montano – denso di castagni e boschi» E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, p.105.

[92]La storica società per la pace e la giustizia internazionale fondata da Moneta e sciolta dal fascismo nel 1937 era stata una delle prime associazioni pacifiste a ricostituirsi dopo la fine del conflitto per impulso del nipote di Moneta, Doro Rossetti, già presidente prima dello scioglimento (Moneta era morto nel 1918). (Cfr. A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., pp. 34-38, p.68). Sulla figura di Moneta cfr C. Ragaini, *Giù le armi! Ernesto Teodoro Moneta e il progetto di pace internazionale*, cit. e A. Castelli, *Il discorso sulla pace in Europa*, cit., pp. 15 e ss.

[93] I giudizi si trovano in alcune lettere di Aldo Capitini a Silvano Balboni Perugia:11 giugno 1948, 21 e 24 giugno 1948 in As, FC, Busta 369. Silvano Balboni fu uno dei maggiori collaboratori di Capitini in questi primi anni. Fin dalla primavera del 1943, aveva svolto azioni di resistenza disarmato. Costretto a emigrare dopo l'eccidio di Ferrara, era rientrato nel dopoguerra iscrivendosi nel Psiup e venendo nominato assessore del comune. A Ferrara diede vita ad uno dei Cos più attivi, prima della sua improvvisa e prematura scomparsa, nel novembre del 1949 all'età di 26 anni. Un profilo di Silvano Balboni è presente su «Notizie Minime della nonviolenza in cammino» n. 296, 7 dicembre 2007 a cura di Daniele Lugli (http://www.lists.peacelink.it/).

giorni precedenti a Gaviniana presso Pistoia. Entrambi furono inseriti in un unico volantino divulgativo che metteva insieme i due programmi[94].

Per quanto la congiunzione di tensione religiosa e istanza politico-sociale appartenesse all'ispirazione ideale di fondo tanto di Capitini quanto di Tartaglia, la progressiva autonomia della nuova iniziativa era indispensabile alla sua efficacia: l'identificazione con un'opzione di riforma religiosa avrebbe reso un cattivo servizio alla nonviolenza e all'obiezione di coscienza (cosa che in parte accadde). L'ambizioso tentativo di perseguire un «serrate le fila» tra le diverse associazioni pacifiste necessitava di un'ampia popolarità, per cui si sarebbe dovuta fare «molta propaganda», senza cadere nel proselitismo e di un'Associazione Italiana dei Resistenti alla Guerra che si presentasse come unica, «al di sopra di tutte le differenze», e molto pratica, cioè «non di teoria, non per la pace, la riconciliazione e simili, non cose vaghe e complesse; qui si tratta della condotta davanti alla guerra»[95].

Il convegno venne preceduto da una fitta corrispondenza che coinvolse Giovanni Pioli, il suo collaboratore Aldo Rescigno, Capitini e Marcucci[96]. Il progetto di costruzione dell'associazione, annunciato da un articolo apparso su "Fondazioni", duplicava, per Pioli, il tentativo che egli stava portando avanti a Milano di avviare una sezione italiana dell'Internazionale dei Resistenti alla Guerra. La contesa non era sulla primogenitura, ma sulla visione del progetto: se cioè un'associazione che poneva al centro l'obiezione di coscienza si sarebbe dovuta presentare come organismo affiliato alla Wri, o porsi inizialmente quale entità autonoma, affidando poi l'eventuale adesione ad una futura pronunciazione congressuale, come sostenuto da Capitini. La discordia tra i due più autorevoli esponenti dello spiritualismo pacifista nonviolento presentava nodi tutt'altro che banali, ma la mancata soluzione avrebbe minato fin da subito la coesione necessaria a perseguire gli ambiziosi propositi per cui il convegno era stato convocato[97].

[94]Il volantino si trova in FM, sc. 1, fasc.1 ,b.1. Un mese prima Capitini aveva sdoganato il tema dell'obiezione di coscienza anche nel suo ambiente cittadino trattandolo in una riunione del Cos di Perugia. Per l'occasione erano nuovamente intervenuti Andrè Trocmè e la moglie Magda. *L'obiezione di coscienza contro la guerra* in «Il Nuovo Corriere», 5 settembre 1947.

[95]Lettera di Capitini a Marcucci, 16 agosto 1947 FM, sc. 1, fasc. 1, b.1. Si può notare un differenza, determinata dal diverso senso d'urgenza rispetto alla ritrosia del filosofo di propagandare il convegno di religione.

[96]Il rapporto epistolare che coinvolse direttamente Pioli e Capitini, ma anche Marcucci e Rescigno cominciò prima del convegno in seguito all'annuncio su «Cittadella» del 30 giugno 1947 della nascita di un'Associazione Italiana dei Resistenti alla Guerra. (Cfr lettere di Aldo Rescigno e Aldo Capitini a Edmondo Marcucci del 10 e16 agosto 1949 (Ivi)

[97] Capitini era restio alla creazione di un organismo che nasceva già come emanazione dell'internazionale inglese, senza la sanzione di un congresso nazionale (Lettera a Marcucci, Perugia, 16 agosto 1947, Ivi). Pioli dal canto suo, più vicino per formazione al mondo anglosassone, e con un più marcato afflato internazionalista, vedeva i vantaggi che un'affiliazione immediata avrebbe garantito, fornendo «quell'appoggio materiale, e più morale, di cui i Resistenti che intendessero preferire, dopo aver rifiutato di prestare servizio militare, l'esilio alla prigione, avrebbero avuto assoluto bisogno ». Le perplessità di Pioli vennero condivise anche da uno stretto collaboratore di Capitini, Edmondo Marcucci che decise di non firmare la Dichiarazione dell'Associazione dei Resistenti alla Guerra scaturita dal convegno (Lettera ad Aldo Capitini, Jesi 30 agosto 1947 in BP, FM, sc.1., fasc.1, b.1): « oltre che del senso di responsabilità verso i giovani, io ero preoccupato del fatto che già esiste una grande Internazionale di obiettori: il duplicato poteva creare confusioni (anche Miss Beaton mi scrisse in riguardo), rappresentata anche oggi a Milano dal prof. Pioli e dal prof. Rescigno» scrisse in seguito Marcucci a Maria Remiddi, giustificando la scelta presa (ACS, FR, b.19, fasc. 136). Intermedia tra le posizioni era quella di un giovane valdese Sandro Sarti che vedeva la necessità di un coordinamento immediato con la Wri, ma non un'adesione. Più vicino a Capitini sul piano dei collegamenti internazionali, condivideva con Pioli l'attenzione sugli obiettori di coscienza da svolgere rappresentando «anche legalmente gli obiettori di coscienza»,« svolgendo un'intensa attività di studio del problema dell'obbiezione stessa e problemi ad essa affini, per presentarli all'opinione pubblica(…) e per fornire di adeguato materiale quanti si pongono personalmente la questione». Sarti diffidava del carattere di popolarizzazione che il filosofo voleva imprimere all'iniziativa, preferendo i caratteri del rigore all'apertura, al punto da proporre un'associazione di "obiettori in esse", non in posse. (Lettera ad Aldo Capitini, Torino, 4/12/1947in AS, FC, b.73).

All'iniziativa presero parte una trentina di associazioni: nuove sigle si aggiunsero a quelle che già prendevano parte al Movimento di Religione[98] mettendo in luce «la varietà e le gradazioni delle idee pacifiste» e al tempo steso le difficoltà che qualsiasi tentativo di coordinamento avrebbe comportato[99]. Venne definito un doppio organismo per garantire la più larga rappresentanza: un comitato di collegamento delle attività italiane per la pace, dotato di un ufficio di segreteria (vi presero parte Marcucci, Rescigno e Elia Marcelli) che avrebbe avuto un compito più generico di «raccogliere le adesioni, ricercare i gruppi non ancora conosciuti, coordinare le iniziative, tenere un archivio, informare la stampa»; un'"Associazione italiana per la resistenza alla guerra", analoga alla War Resisters' International, ispirata all'idea di coniugare il rifiuto dei mezzi e degli strumenti necessari alla guerra moderna con il superamento dei blocchi e dotata di un programma più rigoroso basato sull'obiezione di coscienza. Gli obiettivi stabiliti erano molto pratici: raccogliere nomi (anche di donne) che si impegnavano «al rifiuto di partecipare alla guerra ed alla sua preparazione (servizio militare e fabbricazione d'armi anche in tempo di pace), quali che siano le convinzioni religiose e politiche degli aderenti, le associazioni o i movimenti ai quali essi appartengano»[100]; costruire comitati speciali per l'assistenza ai perseguitati, lo studio di esempi di resistenti e di modi di resistenza, l'iscrizione ai servizi nonviolenti di sacrificio in tempi di pace (esperimenti di nuove medicine, servizi in caso di epidemie)[101]; avviare gruppi di resistenti «in tutta Italia nelle città, nelle borgate, nelle campagne, una moltitudine che ponga l'esempio e il problema a tutti gli italiani».[102] Anche per l'Associazione venne definito un ufficio di collegamento composto da Capitini, Sandro Sarti, Silvia Maiorca e ancora Rescigno.

La particolare architettura che teneva conto dei diversi stadi di maturazione del pacifismo fu un'idea portante dell'ispirazione capitiniana. Erano confermati i due caratteri fondanti dell'impegno del filosofo: l'altezza testimoniale della proposta e l'apertura a tutti. Da una parte era necessario porre le condizioni di una collaborazione tra le realtà sensibili al tema della pace, pur se non sostenitrici della scelta nonviolenta o dell'obiezione di coscienza; d'altro canto andava perseguita la costruzione di un gruppo che avesse la forza morale di portare avanti una proposta rigorosa, con una base autenticamente nonviolenta[103]. Come egli stesso testimoniò qualche anno dopo nella propria autobiografia, in lui era forte la convinzione che la guerra appena conclusa, col suo bisogno di portare avanti nel paese una Resistenza armata, avesse rappresentato una sconfitta per un'opzione nonviolenta. Se ne doveva trarre la necessità che la preparazione di gruppi nonviolenti andava perseguita già in tempo di pace, perché una volta scoppiata la guerra, ogni tentativo sarebbe stato vano[104].

---

[98] Oltre al gruppo milanese della War Resisters' International che partecipò tramite Aldo Rescigno e l'inglese Miss Audrey Jupp, furono presenti il Movimento Internazionale per la Riconciliazione con tre rappresentanti (Sandro Sarti per l'Italia, Magda Trocmé per la Francia e il pastore Kerr per l'Inghilterra), il Movimento Federalista Europeo con il professore Giacomo Devoto, la Lega Pacifista Italiana di Bologna con il professore Elia Marcelli, il Fronte Internazionale Femminile contro la guerra di Torino, presenti il professor Maiorca e la moglie Silvia, l'Associazione Pacifista Universale di Udine rappresentata da Umberto Candoni, l'Associazione Pax per un governo mondiale di Roma, il Movimento Unionista Italiano, l'Associazione Humanitas di Roma, la Federazione Anarchica Italiana, la Società Teosofica, l'Arcan School di Alice Bailey, il Movimento Religioso Sufi con un'adepta che si faceva chiamare Shirin, l'Unione Cristiana delle Giovani attraverso la signora Ines Zilly Gray, le chiese metodiste e valdesi, le Madri Unite per la Pace di Roma con la professoressa Felicia Campetti e la setta Swedenborghiana. Vi furono poi osservatori e simpatizzanti che intervennero senza fare capo a nessuna associazione tra cui Eugenia Bersotti e l'ex prete Joseph Goffinet Cfr. E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit. pp. 99-100.

[99] *Ivi*, p.100.

[100] Bollettino di lavoro del Movimento di Religione in FM, sc.1, fasc.1, b.1.

[101] Volantino divulgativo, FC, b.73.

[102] *Per l'opposizione alla guerra*, volantino divulgativo, FC, b.73.

[103] Troviamo già qui il primo abbozzo della Consulta per la Pace e del Movimento Nonviolento, che Capitini fondò, con maggior fortuna, in seguito alla Marcia per la Pace Perugia-Assisi nel 1961.

[104] Cfr A. Capitini, *Attraverso due terzi del secolo* cit., pp. 457-473.

Il mancato accordo sulla natura nazionale o internazionale della nuova associazione pregiudicò i progetti sul nascere. Un nuovo convegno venne convocato per risolvere la questione venne convocato due mesi dopo, il 7 dicembre 1947. Le discussioni nel ricordo che ne fece Marcucci furono animate. Venne deciso un compromesso sterile che conservava la linea precedente su cui c'era accordo: costituzione di due organismi con finalità diverse, incentivazione alla formazione di gruppi territoriali per la pace «che comprendessero tutti coloro che si interessano dell'opposizione alla guerra e alla sua preparazione», libertà degli aderenti all'associazione di appartenere ad altre associazioni italiane e straniere. In più, tema caro a Pioli, si rimarcò la volontà di costituire gruppi di studio, di assistenza ai perseguitati, per i servizi nonviolenti e di aiuto ad obiettori di coscienza che si fossero rifugiati in Italia[105]. Unica vera novità fu la decisione che l'associazione Madri Unite per la Pace (Aimu) promuovesse in vista delle prossime elezioni un questionario rivolto a tutti i candidati per chiedere la loro posizione su una legge per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza e la diffusione dell'educazione alla pace nelle scuole. Edmondo Marcucci non nascose in privato la propria amarezza per l'andamento dei lavori: « [Il nostro secondo Convegno fiorentino] non è riuscito un gran che», scriveva a Elia Marcelli «i convenuti erano meno dell'altra volta. Si è discusso parecchio tra Capitini e Tartaglia (che come sai, vorrebbero costituire un'associazione, o un segretariato, di obiettori di coscienza italiani) e il prof. G. Pioli che è contrario, in quanto egli afferma la priorità sostanziale ed efficiente del WRI. Conclusione da questo punto: niente»[106].

La delusione di Marcucci venne confermata dagli sviluppi impalpabili dei due organismi. Alle divisioni congenite, si aggiunse l'adesione di Capitini al Fronte Popolare, che pur se avvenuta con molti distinguo e riserve, lasciò malumori nel gruppo[107]. A ridosso delle elezioni politiche del 1948 l'attività rimaneva confinata a qualche articolo del filosofo apparso su alcuni giornali, in difesa della neutralità e della nonviolenza (uno, ed era la prima volta che la situazione dell'obiezione di coscienza italiana varcava i confini, fu pubblicato dall'«Essor» di Ginevra, a seguito di un incontro tenuto dal filosofo nella città con l'intento di modificare l'opinione che «l'Italia è un paese sempre pronto alla violenza»[108]). Sul «Mattino del popolo» Capitini aggiornva ulteriormente le proposte, avanzando l'idea di istituire un Ministero o Commissariato per la resistenza alla guerra che avrebbe avuto «il compito di addestrate tutti i cittadini, fin da fanciulli, alla noncollaborazione nonviolenta in un'eventuale invasione[109]». Come egli stesso avvertì nel già citato convegno della Società per la pace, tenutosi a giugno, le posizioni di resistenza alla guerra erano minoritarie nello stesso mondo pacifista italiano: rimaneva numericamente prevalente una corrente moderata-legalistica che dava fiducia «ai movimenti per il federalismo europeo o mondiale, (...) per uno sviluppo dell'ONU e del

[105]Il resoconto del convegno scritto da Marcucci è riportato da Roberto Ottolini sulle pagine de «Il Messaggero», *Si è radunato a Firenze il secondo convegno per la pace*, 15-1-1948. Tra le altre decisioni che vennero prese si ricorda anche la propaganda contro i giocattoli bellici e l'offerta di spazio alle iniziative del gruppo pacifista presso il giornale anarchico «Umanità Nova» e l'enciclopedia anarchica.

[106]Minuta di lettera di Edmondo Marcucci a Elia Marcelli, del 12 Dicembre 1947. FM, sc.11, fasc. 2, b.1. Ben diverso era stato il giudizio sul primo convegno raccontato così da Marcucci a Maria Remiddi, fondatrice dell'Aimu: «Il raduno di Firenze fu molto simpatico per le conoscenze fatte, l'animazione delle idee. Come primo del genere possiamo essere soddisfatti». Lettera di Edmondo Marcucci a Maria Remiddi, Jesi 7 novembre 1947 in ACS, FR, busta 19, fasc. 136.

[107]Cfr. il manoscritto conservato in As, FC, b. 149, fasc.208.

[108]A. Capitini, *L'obiection de coscience en Italie*, «L'Essoir», 21 maggio 1948 L'articolo di Aldo Capitini, di fatto un resoconto dell'attività da lui svolta per la pace fin dalla collaborazione con Claudio Baglietto veniva così presentata dal giornale: «M. Aldo Capitini, professeur à l'Université de Pise, a fait il y a quelque temps à Genève, devant le groupe des Amis de cette ville, un exposé sur la situation spirituelle en Italie. Il a bien volu nous remettre, à l'intention de nos lecteurs, un résumé de sa causerie que nous avon le plaisir de pubglié ci-dessous».

[109]A. Capitini, *Resistenza alla guerra* in «Il Mattino del Popolo», 13 marzo 1948. A questo proposito Capitini scriveva: «In quanti modi si può ostacolare l'invasore senza uccidere nessuno! Ma bisogna imparare, bisogna avere pronti certi mezzi (per es. forbici per tagliare fili telefonici, chiodi per forare gomme). Una noncollaborazione attivissima di moltitudini non è una terza via oltre la guerra e il cedere? (…) L'Italia deve dare l'esempio a sé, all'Europa e agli altri del mondo, insensualiti dal possesso selle armi, di modi diversi nell'affermare la civiltà».

diritto internazionale», non escludeva come extrema ratio la possibilità della guerra[110] e guardava con distacco « il lavoro più incisivo e di più diretta ed esemplare responsabilità, più caratteristico e più immediato meno giuridico e più della coscienza» che doveva essere la base di una nuova antropologia[111]. Nella corrispondenza privata, Capitini riconosceva anche le carenze, soprattutto logistiche del percorso fino a quel momento realizzato, proponendo la riformulazione dell'associazione in una «Federazione italiana di opposizione alla guerra di tutti i gruppi e i singoli» e valutando necessaria, dal punto di vista operativo, l'assunzione di un impiegato e la creazione di un bollettino[112].

L'ultima chiamata a raccolta del mondo pacifista effettuata da Capitini, prima della Marcia Perugia-Assisi del 1961, si ebbe nel novembre del 1948. Dopo una lunga gestazione, alla sede del COS nel Palazzo di Parte Guelfa a Firenze, si tenne un *Terzo Convegno per l'opposizione alla Guerra e per l'obbiezione di coscienza* con l'obiettivo di rilanciare il movimento. Dal rapporto della prefettura di Firenze l'affluenza, almeno alla prima giornata, fu cospicua (circa 200 persone)[113].

La volontà di alzare il tiro era manifesta già nel titolo, che faceva per la prima volta esplicitamente riferimento all'obiezione di coscienza. Il filosofo si proponeva di dare un senso di «urgenza perché il movimento per la pace assumesse carattere di estrema risolutezza»[114]. Gli interventi dei partecipanti espressero in realtà la poca chiarezza che ancora circondava l'espressione "obiezione di coscienza": invitati a dichiarare il proprio pensiero sull'espressione e, se obiettori, a esporne le ragioni, i convenuti avevano dato le definizioni più varie. «Alcuni hanno espresso il motivo cristiano nella sua purezza; una presente quello ebraico dell'avvento della nuova era; altri uno spirito di superamento di ogni contrasto; altri l'esigenza di una libertà più profonda; uno dei presenti, il dott. Mattei di Ferrara, ha espresso così l'essenza dell'obiezione di coscienza: impegnarsi a non ledere gli altri con la violenza e con la menzogna e a non chiedere nulla come contropartita di ciò»[115].

All'incontro Capitini diede un'impostazione più formativa che organizzativa. Gli interventi preparati affrontarono punti nevralgici del riconoscimento dell'obiezione di coscienza: la disparità tra diritti riservati ai religiosi e ai civili[116], le modalità del servizio alternativo (che avrebbe dovuto essere «pericoloso, ma non ridicolo»), la situazione internazionale degli obiettori di coscienza, soprattutto in rapporto alla Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo.

Al termine del convegno venne decisa l'auspicata fondazione di un bollettino mensile che avrebbe dovuto fungere da «organo di collegamento fra le associazioni, gruppi, movimenti e individui operanti per la pace» e da divulgatore delle notizie sulla pace. Decisiva fu la disponibilità offerta dalla vulcanica attivista Eugenia Bersotti che oltre all'impegno personale avrebbe fornito il

---

[110]Il verbale dell'incontro si trova in FM, b.4, f.2a.

[111]A. Capitini, *Opposizione alla guerra*, «Il nuovo Corriere», 8 luglio 1948 in AS, FC, b.149, Scritti, fasc.222.

[112] Lettera di Aldo Capitini a Silvano Balboni ,Perugia, 24 giugno 1948 in AS, FC, Corrispondenza, b. 369.

[113] Rapporto della prefettura di Firenze al Ministero dell'interno (Gabinetto e Direzione Generale di pubblica Sicurezza), Pisa, 30 novembre 1948 in Acs, Mi, Dps, «G Associazioni », b. 186, Cos, fasc.1.

[114]FM, sc.1 fasc.1, b.1 Tratto da «Fondazioni. Bollettino del Movimento di Religione », maggio-novembre 1948.

[115]Verbale dattiloscritto di Capitini in FM, sc.11, fasc.2, b 2a.

[116]Nella relazione della mattina del 21, l'avvocato ferrarese Agostino Buda, si era concentrato sul contrasto tra il Concordato, che consente ai preti l'esenzione dal servizio militare e l'uguaglianza di tutti i cittadini affermata dalla Costituzione Repubblicana. «Bisogna chiedere questo diritto per tutti coloro sacerdoti o no, che siano in grado di provare le ragioni e dimostrino una vita conseguente, » affermava Buda. Oltre a quello di Buda vi furono gli interventi di rappresentanti del Servizio Civile Internazionale tra cui Miss Nancy Cole e di Andrè Trocmè sulla situazione internazionale degli obiettori di coscienza e sull'ispirazione gandhista, che avrebbe dovuto innervare i movimenti in suo favore: liberare l'Europa dalla guerra; consacrarsi a questa causa con disciplina e obbedienza assoluta; sentire l'avversario sempre come un amico; rifiutarsi a mentire per la vittoria della causa; rifiutarsi gli oneri, le carriere, restare umili; rifiutare l'obbedienza alle leggi ingiuste; usare la tattica delle ondate successive (per es. dieci persone si fanno arrestare per porre un problema, poi altre dieci e così di seguito); quando il Movimento deviava Gandhi lo arrestava perché non era sulla via giusta e digiunava; mantenere la purezza interiore; non cercare il successo, approfondire invece le ragioni del proprio agire. (FM, sc.11, fasc.1, b 2a Resoconto dattiloscritto).

sostegno economico necessario. Venne infine approvata una formula collettiva dell'obiezione di coscienza:« impegnarsi, come minimo, al rifiuto di partecipare alla guerra e alla sua preparazione, quali che siano le proprie convinzioni religiose e politiche, le associazioni e i movimenti a cui uno appartiene».

Il bilancio di questa prima fase dell'attività a favore dell'obiezione di coscienza rimane, ad un primo sguardo, modesto. A parte la vita breve e tormentata che avrebbe avuto il bollettino, nessuno degli obiettivi prefissati dall'Associazione Italiana dei Resistenti alla Guerra venne raggiunto. Negli appunti in cui ripercorse il proprio impegno pacifista, appena tre anni dopo Marcucci rilevava come già «non si parlasse più, da tempo di questa associazione» dando ragione, come già aveva fatto in precedenza, più a Pioli che all'amico Capitini[117].

Se le divisioni tra i due maggiori artefici dell'esperimento di chiamata a raccolta del pacifismo, non permisero di costruire l'organizzazione serrata che questo necessitava, rimaneva tuttavia al fondo una tara di debolezza del pacifismo italiano uscito dal Ventennio e dalla guerra. Pioli l'attribuiva ad una tradizione di inconsistenza, dimostrata nel recente passato dall'incapacità di fare «sacrifici effettivi per resistere alla guerra e alla coscrizione»[118] e di contrastare la propaganda bellicista del partito milizia fascista. Alla carenza di una solida consuetudine si aggiungeva una strutturale difficoltà a tradurre i propositi ideali in azione operativa, che Maria Remiddi chiamò « presenza (…) di troppi Mazzini e nessun Cavour[119]. Le carenze economiche e organizzative si sarebbero comunque imposte sulla buona volontà, impedendo all'associazione di uscire dal contesto informale che l'aveva caratterizzata fin dall'inizio[120]. Gli organismi delegati a svolgere un ruolo di raccordo come la segreteria o il comitato di collegamento erano composti da volontari, spesso impegnati in diverse imprese, che dedicavano all'Associazione solo un tempo residuale. Iniziative e spostamenti avevano costi che nell'Italia del dopoguerra non erano facilmente sopportabili ed era illusorio pensare di superarli attraverso l'aggregazione di entità diverse tra loro, spesso poco motivate a compiere ulteriori sacrifici per mantenere in vita istituti di cui non condividevano completamente le finalità[121]. Non meno rilevanti erano le difficoltà di sopravvivenza per qualsiasi organismo che faceva dell'alterità rispetto ai due poli che si contendevano il consenso nella società civile un tratto costitutivo.

La diffusione dell'obiezione di coscienza nella società civile fu un accenno appena percettibile. Questa ricevette dall'esiguo gruppo più un'embrionale teorizzazione che una propaganda. D'altronde, la formula enunciata al Terzo Convegno, nella sua vaghezza, rendeva bene un vuoto di obiettori effettivi che un'idea spirituale di radicale opposizione alla guerra non poteva da sola colmare: in essa era presente l'autorappresentazione di un gruppo, animato da un tenace impegno verso la pace, ma slegato, per motivi di età o di genere, al concreto rifiuto dell'obbligo militare. L'obiezione di coscienza si poneva come opzione ideale-filosofica generata dalla matrice intellettuale di un gruppo, che si caratterizzava per la forte tensione spiritualistica e una visione cosmopolita. Mancava della forza che avrebbe potuto trarre solo dalla presenza di giovani che reclamassero per sé il diritto di rifiutare il servizio militare. Per questo stesso motivo esisteva all'interno del gruppo capitiniano una certa ritrosia a portare avanti una campagna decisa per un'istanza che nessuno reclamava per sé: andare oltre la riflessione o la richiesta di una legge e contemplare azioni concrete come chiedeva il giovane valdese Sandro Sarti, non sottoposto

[117]E. Marcucci, *Sotto il segno della Pace*, cit., p.101.
[118]G. Pioli, *Peace Work in Italy*, «One world», novembre 1947.
[119]Lettera di Maria Remiddi a Edmondo Marcucci Roma, 14 novembre 1947 in AMR, b.19, fasc.136.
[120]Elia Marcelli lamentò ad esempio che al primo convegno fosse mancata persino una verbalizzazione delle sedute Lettera a Capitini, 15 Ottobre 1947 in FC, b.73.
[121]Nelle corrispondenze il problema economico emerge in più occasioni. (Ibidem).

all'obbligo militare in quanto partigiano[122], avrebbe comportato «le difficoltà – e la responsabilità morale – di spingere i giovani all'obbiez. di coscienza, in un paese dove questa non è riconosciuta legalmente e anche poco preparato spiritualmente,»[123] come scrisse sommessamente Edmondo Marcucci a Maria Remiddi, timoroso di «creare contrasti col lavoro dell'ottimo Capitini, apostolo della nonviolenza»[124]. In realtà, l'opinione di Capitini non era molto diversa. Pur consapevole del rilievo che avrebbe dato alla causa il gesto di un obiettore che rifiutava esplicitamente le armi, quando si presentò l'occasione, non forzò in nessun modo Pietro Pinna nella sua scelta. Al giovane che gli chiedeva consiglio, il filosofo rispose in un modo freddo. «Non lo dissuasi, perché sarei andato contro le mie convinzioni, né lo esortai, perché preferivo che il Pinna arrivasse alla decisione, se doveva arrivarci, interamente con le sue forze» testimoniò Capitini ai giudici nella deposizione al primo processo[125]. «Non mi sfuggiva la gravità dell'atto ed egli doveva assumersene la responsabilità. In sostanza gli dicevo: "ci pensi molto bene, e nel caso che decida di persistere nel suo proposito e di passare alle manifestazioni esteriori, mi faccia avere dati su di lei, famiglia, professione e una dichiarazione precisa sulle ragioni di tale atto».

Nonostante i tanti limiti evidenziati, l'esperimento di Capitini non fu solo il primo contesto a condurre una riflessione sull'obiezione di coscienza in Italia, ma anche il più proficuo tentativo del dopoguerra di chiamata a raccolta del mondo pacifista indipendente. Diverse furono le iniziative d'ispirazione affine, che si rivelarono ancora più velleitarie[126].

3. L'obiezione delle madri

Elemento di novità dei convegni fiorentini era stata la tutt'altro che trascurabile presenza femminile[127]. La "resistenza alla guerra" espressa sotto il profilo culturale attenuava il carattere maschile del rifiuto del servizio militare. Tra i compiti che l'associazione assunse figurava dunque la raccolta di nomi «anche di donne» che manifestassero un rifiuto a partecipare alla guerra e alla sua preparazione[128]. Pur se rimasti sulla carta per le tare organizzative, ad alcune donne erano stati dati incarichi e compiti di rilievo: Silvia Maiorca fu nominata membro dell'ufficio di collegamento,

[122] Lettera ad Aldo Capitini, Torino, 4/12/1947in AS, FC, b.73. Nella lettera Sarti esprimeva l'intenzione di dare alla campagna per l'obiezione di coscienza un'azione più incisiva proponendosi di «scrivere al distretto rinunciando ai privilegi che godo come ex-partigiano e spiegandone i motivi».

[123] Lettera a Maria Remiddi Jesi, 7 Novembre 1947 in Acs, Archivio Remiddi (da ora AMR), b.19, fasc.136.

[124] Lettera a Maria Remiddi Jesi, 19 novembre 1947, Ivi. In questa seconda lettera ribadiva «come pacifista integrale (…) che la lotta più efficace contro la guerra è dire NO ad ogni forma preparatoria di essa» e chiedeva a Maria Remiddi che dalla relazione sul convegno inviata in precedenza per il bollettino dell'Aimu, fosse tagliato il parere espresso sull'obiezione di coscienza per non suscitare alcun motivo di dissidio con Capitini.

[125] Bozza di Deposizione per Pietro Pinna in FC, Scritti, b.150, fasc.248.

[126] Oltre al caso ricordato della Società fondata da Moneta, si può rammentare il tentativo poco fortunato del pubblicitario Dino Villani di raccogliere scrittori ed artisti attorno ad un'associazione chiamata i Volontari della Pace, nella cui bozza statutaria figurava tra i compiti degli aderenti quello «di impegnare la propria parola d'onore, di non accettare di prendere le armi, di non rispondere alle chiamate per l'arruolamento in caso di guerra e di non lavorare per la guerra durante un eventuale conflitto, qualunque siano i motivi che ad esso possano portare, compreso quello di difesa» (Lettera di Dino Villani a Aldo Capitini, Milano, 25-12-1947 in FC, b. 73). Altra iniziativa priva di sviluppi fu quella del giornale «La Pace Internazionale» che nel 1946 aveva inoltrato all'Onu alcune proposte perché gli Stati prendessero «impegni internazionali di riconoscere che i cittadini sono permanentemente esonerati dal servizio militare» e perché «una sola organizzazione internazionale avesse facoltà di avere corpi armati» da arruolare sulla base del volontariato (O.M.Monopoli, *Esonero permanente dal servizio militare per tutti i cittadini del mondo* «La Pace Internazionale», 19 maggio 1948).

[127] Cfr. l'inchiesta realizzata al termine del secondo congresso fiorentino da Vittorio Gorresio su «L'Europeo», dal titolo estremamente rappresentativo, *Legheremo i figli per non mandarli alla guerra*. Nella serie di interviste Vittorio Gorresio offriva ai lettori una panoramica significativa delle iniziative delle associazioni femminili per la pace, concentrandosi proprio sulla tensione materna che le animava («L'Europeo», 28 dicembre 1947 in A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., p.77).

[128] Bollettino di lavoro del Movimento di Religione in FM, sc.1, fasc.1, b.1.

all'Aimu venne dato l'incarico di somministrare ai parlamentari il questionario sull'odc, ad Eugenia Bersotti venne affidata la redazione dell'organo pacifista che avrebbe collegato gruppi e iniziative.

L'approccio inclusivo era connesso con lo stile di lavoro di Capitini, orientato a coinvolgere le rappresentanti delle associazioni pacifiste femminili. Anche lo spiritualismo pacifista nonviolento risentiva del topos retorico instauratosi tra pace e figura femminile. Alle donne Capitini attribuiva un'opera «preziosa e decisiva» trovando «in una comunità aperta che non vuole violenza né verso Est né verso Ovest e che, piuttosto di versare il sangue degli altri, è disposta (…) a soffrire lei per il bene del mondo, per indicare una via fuori delle guerre» la prospettiva materna di «soffrire amorevolmente come madri» al posto di «prendere le armi contro popoli da sentire egualmente fratelli e figli»[129].

Il binomio donna-pace instauratosi nel dopoguerra è stato largamente indagato dalla storiografia recente, sia come conseguenza dell'uscita dalla dimensione privata per una partecipazione alla vita pubblica[130], sia nella costruzione di una rappresentazione che affidava alla donna un compito di custodia di fronte al bellicismo maschile appena sperimentato. Esso divenne funzionale alla contesa elettorale, entrando nell'animata campagna politica delle grandi associazioni femminili di massa come l'Unione Donne Italiana (Udi) e, in misura minore, il Centro Italiano Femminile[131].

Solo all'interno di un mondo pacifista indipendente, estraneo alle contingenti necessità dei partiti, tuttavia l'endiadi poteva svilupparsi in una forma originale, individuando un contributo peculiare che la donna poteva portare al rapporto tra l'uomo e la guerra, fino a promuovere un'istanza in cui era preponderante l'interesse maschile, come l'obiezione di coscienza, femminilizzandolo: alla donna spettava il compito di sottrarre alla guerra l'opera materna che questa distruggeva[132]. La

[129]*Le donne per la pace* in A. Capitini, *Italia nonviolenta*, Perugia. Centro Studi Aldo Capitini, 1981, p.52.

[130]Cfr. P.Gabrielli, *Il 1946, le donne, la Repubblica*, Roma, Donzelli, 2009 e A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., pp.77 e ss. Non va comunque dimenticato che l'emersione di un impegno politico femminile rimaneva una presenza minoritaria nella società italiana: come rileva Gloria Chianese il desiderio di ritornare a una vita familiare dopo i cinque anni di guerra era maggiormente avvertito rispetto all'esigenza di rinnovamento « che poteva essere condivisa soltanto dai settori di donne che, in qualche modo avevano partecipato ai momenti di lotta» (G. Chianese, *Storia sociale della donna in Italia (1800-1980)*, Napoli 1980, p.102).

[131]Il Partito comunista fu quello che meglio intese la rimunerativtà della connessione tra archetipi femminili e conservazione della pace. Questo la tradusse nell'affidamento alle donne comuniste della promozione di manifestazioni commemorative dei caduti (are votive, cortei) e di raccolta firme nei pressi delle caserme. Significativamente già il secondo congresso dell'Udi del 1947 ebbe come tema: «Per una famiglia felice, pace e lavoro». «Le donne soprattutto» scrissero le donne dell'Udi in una lettera inviata a quelle del Cif sul finire del 1950 «hanno la possibilità e il dovere di dimostrare con i fatti, che le guerre non sono più inevitabili da quando i popoli hanno affermato il loro diritto di sovranità e di autodecisione, da quando esse stesse, le donne, si sono assunte spontaneamente e coscientemente le loro nuove responsabilità politiche e sociali» (FM, B.21, fasc. 1/b., lettera dell'Unione donne italiane, *La pace è una sola*, 28 dicembre 1950 riportato in A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, p. 82). Sulla minor attenzione delle donne cattoliche al tema della pace Anna Scarantino vide una scelta esplicita di non trattare un tema «solo in apparenza "innocente", ma al contrario considerato parte di una scelta frontista» (A. Scarantino, *Donne per la pace*, cit., p. 75). Dal punto di vista propagandistico anche la Dc adoperò largamente la connessione tra donna e pace, come evidenziava una cartolina di propaganda delle elezioni del 1946 dove era raffigurata una donna con i capelli bianchi seduta e sullo sfondo un soldato colpito a morte vicino a un reticolato. La didascalia diceva: «Non avremmo avuto la guerra se tu, madre, avessi potuto votare» (G. Cecere (a cura di). *Cartoline. Una storia raccontata per immagini*, Fabbri, Milano 2000, riportato Ivi, cit., p. 145).Sull'impegno delle donne all'interno del Partito comunista si veda in particolare: M.Mafai, *L'apprendistato della politica*, Roma, Editori Riuniti, 1979; P.Gabrielli *La pace e la mimosa. L'unione donne italiane e la costruzione politica della memoria (1944-1955)*, Roma, Donzelli, 2005, M. Michetti, M. Repetto, L. Viviani, *Udi. Laboratorio di politica delle donne*, Cooperativa Libera Stampa, Roma, 1984, G.Ascoli, *L'Udi tra emancipazione e liberazione (1943-64) in* AA.VV., *La questione femminile in Italia dal '900 ad oggi*, Milano, Franco Angeli, 1977; *Unione Donne Italiane*, A. Manoukian (a cura di) *La presenza sociale del Pci e della DC*, Bologna, 1968, A. Guiso, *La colomba e la spada*, cit.pp.173-177. Sulla storia del Cif nel dopoguerra, cfr F. Taricone, *Il Centro Italiano Femminile. Dalle origini agli anni Settanta*, Franco Angeli, Milano 2001; C. Dau Novelli (a cura di), *Donne del nostro tempo. Il Cif*, Studium, Roma,1995. Su un confronto tra Cif e Udi Cfr. P. Gabrielli, *Il club delle virtuose: UDI e CIF nelle Marche dall'antifascismo alla guerra fredda*, Ancona, Il lavoro editoriale, 2000 e P. Gabrielli, L.Cicognetti e M.Zancan, *Madri della Repubblica. Storia, immagini e memorie*, Roma, Carocci, 2007.

[132] La ricerca sul ruolo delle donne nelle associazioni pacifiste indipendenti è più frammentaria. Fondamentale è il contributo di Anna Scarantino, *Donne per la pace*,cit. Pur se concentrata sull'esperienza dell'Associazione

simbologia era già stata presente nell'universo antimilitarista di inizio secolo, ma era ora declinata in un'etica di nuova responsabilità di fronte alla passiva accettazione manifestata dalla donne nella recente guerra.

Le principali anime culturali di una riflessione che fiorì in articoli e pamphlet nel mondo laico e anarchico furono Maria Remiddi e Anna Garofalo[133]. Indipendentemente una dall'altra trattarono il rapporto tra la donna e la guerra in due romanzi, editi nell'immediato dopoguerra, nei quali adoperavano lo stesso espediente narrativo di un racconto in prima persona, al tempo presente, condotto da una madre che si confrontava nel proprio animo con la guerra combattuta dal figlio[134]. I titoli presentavano tuttavia la diversa situazione delle protagoniste: *In guerra si muore* era il monito che la madre avrebbe voluto annunciare al figlio per strapparlo al compito di soldato che stava svolgendo e metterlo in salvo. *Pianto di Ecuba*, chiara rievocazione della madre troiana che nella tragedia euripidea assisteva alla morte della patria e dei propri figli, percorreva la rielaborazione del lutto di una donna raggiunta dalla notizia della scomparsa in guerra del figlio[135]. Le protagoniste incarnavano le due dimensioni drammatiche della guerra che una madre poteva vivere: la convivenza quotidiana con il timore della morte del figlio e il confronto con la sua perdita. Diversa, nei soliloqui delle due donne, era tuttavia la lettura del conflitto. Nel *Pianto di Ecuba* la madre parlava per squarci di una guerra metastorica, non calata negli eventi appena trascorsi. Protagonista era l'opera materna che ogni guerra annientava[136]. I quadri, nei quali la narrazione si sviluppava, erano stadi psicologici di consapevolezza che ella maturava, fino al punto in cui non decideva di mettersi in cerca della «madre di colui che ha ucciso mio figlio, la responsabile del fatto orrendo, colei che ha partorito e cresciuto l'assassino» per incontrare invece la voce di un'altra madre che le gridava: «Tu hai ucciso mio figlio! Tu hai partorito e cresciuto l'assassino!»[137]:

Il percorso della madre di *In guerra si muore* era più oscillante e contraddittorio. La condanna si rivolgeva primariamente alla guerra fascista. L'opera materna era resa vana dal sacrificio del proprio figlio per una causa sbagliata, una «balorda congiura di forsennati», ordito nei confronti dell'immolazione generosa dei soldati. Diversa sarebbe la percezione della madre di fronte a un'altra guerra, «una guerra giusta», come ancora era percepita la Grande Guerra[138]. Allora invece «anche la cosa più bella che egli potrebbe fare, quella di morire per la patria, non è che un povero gesto inutile. Non servirebbe a niente. L'Italia ormai non la salva più nessuno»[139]. Talvolta tuttavia lo spreco di vita determinato dall'inutilità di questa guerra e la tragedia generale di ogni guerra si confondevano nella disperazione della madre. Nel passo che dava il titolo al libro, questa avrebbe voluto trattenere il figlio in partenza gridandogli: «Non essere eroico. Per carità! Sei pazzo? Dove

---

internazionale delle madri unite per la pace e sul profilo biografico della sua principale animatrice, Maria Remiddi, emerge in essa il dettagliato panorama del movimentismo pacifista femminile, autonomo rispetto ai grandi movimenti femminili di massa, l'Udi e il Cif.

[133] Nell'anarchismo il tema fu toccato in particolare daVanna Ablondi, compagna dell'obiettore Piero Ferrua. Nel 1951 avrebbe scritto sulla rivista del gruppo Anarchismo: «Ed è a noi donne, soprattutto che tocca il compito più arduo. Siamo noi che non dobbiamo permettere che ci strappino dalle carni i nostri figli; noi, che con dolore li partoriamo e con amore li facciamo crescere, non dobbiamo lasciare che quando questi sono sulla soglia della vera vita, quando sono sul punto di diventare uomini, che ce li portino via, ce li mandino ad uccidere contro i figli di altre madri che soffrono e piangono come noi. E' il nostro sangue che deve ribollire che deve vincere qualsiasi ostacolo per salvare quest'umanità corrotta, sanguinante, per salvare i nostri figli, per salvare i figli di tutto il mondo. Se nei limpidi occhi di un giovane, se nelle sue parole calde di entusiasmo, se nella sua voce ferma e decisa, gli uomini, i malvagi, non hanno saputo apprendere la verità, la vera legge della vita, ebbene tocca a noi donne farci capire, a noi donne di tutti i paesi, a noi madri di tutto il mondo» V. Ablondi, *Parole di una donna ai giovani*, «Anarchismo-Vespro Schicchiano» – maggio1950-marzo 1951.

[134] Cfr A. Scarantino, *Donne per la pace*, cit., p.45

[135] M. Remiddi, *Pianto di Ecuba*, Roma, Gismondi, 1947 p.5.

[136] Ivi pp.19-20.

[137]Ivi, pp.47-48.

[138]Ivi, p.57.

[139]A. Garofalo, *In guerra si muore*, Roma, Universale, 1945, p. 59.

vai? Lo sai che in guerra si muore? Ti ammazzeranno! Resta qui con me! Rifiutati! Questa è una guerra maledetta! E' mostruoso andare alla guerra a vent'anni, così bello, vestito di lucido panno bleu»[140]. La madre di Anna Garofalo, pur non condannando la guerra in quanto tale, vedeva nella guerra fascista un inesorabile scarto novatore: instillando la speranza di una sconfitta della patria, «a desiderare con ogni nostra forza l'arrivo del vincitore che fu il nostro nemico di ieri (…)», «un nemico che ha dovuto farci molto male e a cui non sappiamo volerne per il male che ci ha fatto»[141], ne aveva riformulato il senso. I giovani del futuro «forse (…) ne avranno abbastanza della patria, non vorranno nemmeno sentirla più nominare. (…) Vorranno vivere, vivere, vivere. Vorranno dimenticare. Si aprirà per loro un immenso campo, oltre il ristretto orizzonte del loro paese per cui hanno tanto sofferto: il mondo. Si accorgeranno di conoscere così poco, vorranno muoversi, viaggiare, confondersi agli uomini di altre nazioni, vedere il buono e il cattivo che c'è in ogni ordinamento e in ogni costume. Vorranno vivere per loro, per loro soltanto. Ameranno la casa, i fiori, i bambini, la donna, il libro. Ameranno pazzamente la loro individualità»[142]. L'italiano uscito dal fascismo «più controllato, più dignitoso»[143] avrebbe necessitato di un altro lessico: «Sono stanca della parola eroe,» affermava la protagonista nella parte centrale del libro. «E' stata troppo adoperata che ha perduto il suo vero significato. (…) Quando la guerra sarà finita avremo sete di un linguaggio piano, civile, pacato. (…) L'uomo adatto a comandare gli altri uomini ci sembrerà colui che per dignità di vita e per altezza di mente può servire da esempio. Se è per mano di un uomo eccezionale che siamo caduti tanto in basso (…) noi fin da ora ci prepariamo a credere nell'uomo di poche parole, di atti realistici che non prometterà nulla e che pian piano riassetterà questo fallimentare bilancio»[144].

Per entrambe le madri del romanzo il dolore sperimentato apriva una nuova consapevolezza. La madre di *In guerra si muore* maturava la preveggenza dello sguardo femminile, che i «tecnici della guerra» ignoravano:

> Mi sono sentita dire dai tecnici della guerra, dai militari che vedono un solo settore: - eh, le donne fanno presto a giudicare, ma la guerra dobbiamo farla noi. E infatti è così. Ma quando sarà scritta la storia di questi anni ci sarà forse chi onestamente dirà che le donne avevano visto chiaro, terribilmente chiaro, più degli uomini. Perché esse sono tutto istinto e in questa guerra, mentre i militari facevano calcoli e si curvavano sulle carte, esse dovevano mandarci i loro figli, i loro uomini e sentivano strapparsi la pelle. Non misuravano tanto il numero delle divisioni, il tonnellaggio, il terreno. Odoravano l'aria, tastavano il polso, dicevano semplicemente: non va. Come sempre, non furono interrogate[145].

Per la madre di Pianto di Ecuba la scoperta d'aver generato un assassino apriva la presa di coscienza dello stato di colpa per aver «sentito figlio quello solo partorito dalle viscere nostre e non sentir che tutti erano figli nello spirito[146]. Limitandosi a pregare «perché tu rimanessi in vita», senza calcolare «quante altre vite umane costava mantenere la tua vita[147]», ella aveva commesso un peccato di viltà. «Una forza misteriosa piegò le anime nostre a crudeli sottomissioni, senza mai un ansito ribelle. Fralezza di muscoli, levità d'ossa ci persuase che tutto era più forte di noi: l'uomo che ci sostava da presso e la legge lontana. (…) Piccole fummo e deboli e vili, adatte a minime cose e incapaci alle grandi»[148]. La guerra passata lasciava tuttavia come eredità l'annuncio di una nuova maternità ribelle:

---

[140]Ivi, p. 13.
[141]Ivi, pp- 7-8.
[142]Ivi, p.57.
[143] Ivi, p. 54
[144]Ivi, p.66.
[145]Ivi p. 29.
[146]M. Remiddi, *Pianto di Ecuba*, cit. Ivi, p.64.
[147]Ivi,p.47-49.
[148]Ivi, pp. 55-57.

Perché io dopo averti insegnato ad aver pietà del passero sul nido e della lucertola fra le pietre, ti feci partire armato per uccidere i tuoi simili? Perché io che temevo la pioggia sopportai che tu andassi sotto il fuoco? Perché non mi distesi sulla soglia e non ti dissi: Calpestami se lo puoi? Perché non ti minacciai di farmi trovare fracassata sulla strada, al tuo primo passo fuori dall'uscio. Perché non ti trascinai, anche contro la tua volontà, su una montagna deserta? (…) Non facemmo questo. Eppure tutte lo avremmo fatto, se la voce del destino che ora è compiuto, ci avesse parlato al cuore e se avessimo potuto mirare, con gli occhi dell'avvenire, il sangue che ora si è sparso[149].

La consonante sensibilità sviluppata dalle scrittrici nelle loro opere, si tradusse nell'impegno dell'Associazione Madri Unite per la Pace a cui veniva affidato il compito di fare delle donne «un fronte unico, duro, compatto contro il pericolo di guerre future»[150]. Se nella guerra appena trascorsa la donna non era state solo vittima, ma anche complice per la sua mancata ribellione, emancipazione femminile e mobilitazione per la pace erano paradigmi connessi: «Facciamo insieme un bel sogno,» scriveva Maria Remiddi su «Ali». «Immaginiamo fra mille o duemila anni una sezione di scolari sopra una pagina di un libro di storia che dica presso a poco così: "Verso la metà del XX secolo si cominciarono ad avvertire le benefiche conseguenze della donna nelle attività politiche. La violenza che caratterizzò durante tutti i secoli precedenti i rapporti sociali diretti esclusivamente dagli uomini tende a diminuire". Magnifico sogno! Pensiamo ora che se questo sogno non si avvera qualcuno potrà dire che l'aver tolto la donna al fuso o alla canocchia fu inutile»[151]. L'associazione esprimeva la nuova antropologia materna sorta dalla guerra che non rientrava in nessun canone: avrebbe rifiutato l'atavica rassegnazione di Maruzza dei Malavoglia, ma al tempo stesso anche il modello eroico che il fascismo le aveva imposto con «la propaganda dei tempi di guerra» per « accattivarsi lo spirito» pervertendone il ruolo biologico di prima responsabile della vita umana. Ad essere eroica sarebbe ora stata una donna che, ricondotta alla propria natura, l'avrebbe rivendicata con l'affermazione«[del]la pace in un mondo di violenza», quindi a un contesto di «lotta: lotta senza sangue (…), ma lotta»[152]. La madre che «cessa di nascondere il suo feroce interesse a che sia conservata la vita del figlio, ma anzi impernia su questo interesse ogni sua visione delle cose prende chiaramente e apertamente l'atteggiamento della ribelle»[153] affermava Anna Garofalo.

L'ambito di intervento prevalente dell'Aimu rimase tuttavia quello tradizionalmente affidato alla donna: l'educazione in primo luogo, dentro la famiglia o nella scuola (per esempio sostenendo l'abolizione del giocattolo guerresco), attraverso cui sviluppare una specifica azione di cura e tutela verso gli uomini. Verso i figli più che verso i mariti[154]. Più difficile fu la trasposizione di questo approccio teorico o pedagogico in una istanza politica. Quando in seguito alla relazione di Eugenia Bersotti (Eughenes) al secondo congresso fiorentino, intervenuta anche come delegata dall'Aimu[155], venne deciso che «nelle prossime elezioni politiche le Madri Unite presenteranno un questionario a

[149]Ivi, pp. 61-63.

[150]A. Garofalo, *Donne contro la guerra*. In «Volontà di Pace. Bollettino dell'Associazione Internazionale Madri Unite per la Pace», anno I, 1947. La peculiare esperienza di dolore provata dalla donna era riportata sulla tessera dell'Aimu quale diritto da presentare davanti alla società per rivendicare un ruolo distintivo: « Noi donne di tutto il mondo, esperte dei millenni di lacrime che serie ininterrotte di violenze hanno tratto dai nostri cuori di madri, spose, figlie, sorelle, proclamiamo il diritto alla vita di ogni essere umano, diritto che nessuna autorità può togliere, nessuna ideologia sopraffare».

[151]*Verso la pace. La donna e il problema della pace* di Maria Remiddi in «Ali» nn- 1-2 gennaio-febbraio 1948.

[152]Ibidem.

[153]Conversazione tenuta alla Fondazione Ernesta Besso su "*In guerra si muore* di Anna Garofalo" in AMR, b.19, f. 142.

[154]Tra i compiti che l'associazione si diede, segno di un'effettiva trasposizione del sentire delle madri dei romanzi, vi fu l'organizzazione di corrispondenze internazionali con altre madri dei fronti nemici.

[155]Cfr *Riassunto dell'esposizione di Eughenes al Convegno dei Resistenti alla Guerra del 7 dicembre 1947 in rappresentanza dell'Associazione Madri Unite di Roma e del gruppo Armata della Pace* in FC, b.73. Data l'impoossibilità di Maria Remiddi di partecipare, Eughenes, già animatrice di alcune iniziative pacifiste nella sua città di Milano, ne aveva fatto, su suo mandato le veci. Nella sua relazione Eughenes aveva inoltre sostenuto la promozione di un partito della Pace che promuovesse interventi nell'educazione e sostenesse l'abolizione della coscrizione. La proposta di un partito era stata formulata un mese prima anche da Maria Remiddi in una lettera a Marcucci.

tutti i candidati per invitarli ad impegnarsi ad una legge per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, contro il servizio militare ed alla diffusione di educazione alla pace nei programmi delle scuole materne», Maria Remiddi, assente al convegno, accettò la proposta con entusiasmo, ma riformulò i quesiti proposti da Capitini[156], togliendo tutte le questioni più spinose, tra cui la richiesta di una legge per il riconoscimento dell'odc. L'incomprensione aveva alle spalle esigenze diverse. Per Capitini l'azione avrebbe dovuto svolgere una funzione di pressione politica: egli aveva intenzione di affiggere «manifesti in ogni circoscrizione con le risposte dei candidati» in cui fossero espressi espliciti pareri: «non votate per, cancellate dalla lista, ecc». Inoltre il risultato sarebbe servito per la «costruzione di un gruppo di senatori e deputati», interpartitico sulla base dell'adesione agli impegni proposti[157]. Maria Remiddi preferiva maggior cautela, proprio sul tema dell'obiezione di coscienza, inteso come «concetto di democrazia religiosa in tale palese contrasto con la dittatura cattolica che ci fa schierare subito in una evidente categoria». Una scelta esplicita di questo tipo le avrebbe precluso la possibilità «di svolgere la nostra propaganda nel mondo cattolico»[158]. Il questionario che l'Aimu riformulò con domande molto vaghe[159], rendeva impraticabile il duplice scopo prefissatosi dal filosofo, che ne biasimò l'eccesso di prudenza e il riguardo avuto per i cattolici

> Se i cattolici non accettano l'obbiezione di coscienza, per lo meno, se non vogliono permetterla, tanto peggio per loro. Ma il pacifismo vago non educa nessuno. Difatti vedrà che Le risponderanno: Ma sì! Ma certamente! Invece la domanda sull'obbiezione di coscienza era imbarazzante e discriminante. Obbiezione di coscienza, Italia in neutralità assoluta in qualsiasi caso: questi erano due punti che impegnavano; altrimenti il referendum è quasi inutile, se tutti rispondiamo favorevolmente. Come si potrebbe formare poi un gruppo di deputati e di senatori per la pace assoluta? Per il bilancio militare inferiore a quello dell'istruzione[160]?

La previsione di Capitini si realizzò: il successo di numeri, accolto con entusiasmo da Anna Garofalo che vi vide una replica alla «risorgente "guerromania"» che attraversava i giornali, rispetto alla quale i candidati «avevano dimostrato interesse al problema della pace, si erano impegnati a difenderla in Parlamento e a educare i bambini perché divenissero cittadini del mondo»[161] si era accompagnata alla vaghezza delle risposte, prive di impegni politici precisi[162]. Altro esito ebbe il questionario diffuso nell'area milanese da Eughenes[163], nel quale erano stati aggiunti quesiti più

---

[156] Il filosfo aveva aggiunto alle due proposte l'opposizione alla partecipazione dell'Italia a qualsiasi guerra e l'approvazione di un bilancio militare non superiore a quello dell'istruzione (Lettera di Aldo Capitini a Maria Remiddi, Pisa, 10 febbraio 1948 in AMR, b. 19, f.136).

[157] Ibidem.

[158] Lettera di Maria Remiddi indirizzata ad Aldo Capitini, Roma 20 febbraio in FC, b. 73.

[159] Le domande definitive riformulate dall'Aimu e poi estese ai candidati erano le seguenti: a) Crede lei che la tregua fra i partiti, conclusa per il periodo elettorale, possa, dopo le elezioni, divenire stabile intesa perché i conflitti ideologici non mettano in pericolo la vita umana? E' disposto a lavorare in tal senso? b) Crede lei che l'Italia possa compiere un'azione conciliatrice affinché la presente situazione di antagonismo fra due blocchi non conduca ad una nuova guerra? In qual modo è disposto a dare la sua opera a questo fine? c) E' disposto a sostenere la necessità di impartire ai fanciulli un'educazione che sviluppi in maggior grado il loro spirito umanitario e che, mantenendoli lontani da esaltazioni eroiche e nazionalistiche, li prepari a divenire cittadini del mondo? («Volontà di Pace», Anno II, numero 1, marzo 1948).

[160] Lettera di Aldo Capitini a Maria Remiddi, Pisa 29 febbraio 1948 in AMR, b.19, f.136. Capitini non fece tuttavia mancare il suo appoggio alla diffusione, impegnandosi a far avere il questionario ai 130 candidati del suo collegio.

[161] A. Garofalo, *Guerramania* «Volontà di Pace», anno II numero 2, maggio 1948.

[162] Le risposte al questionario sono conservate in AMR, b.16, f. 94. Molte sono riportate per intero in A. Scarantino, *Donne per la pace*, cit., pp. 233-243.

[163] In un articolo dal titolo *La pace non si conquista con le bolle di sapone*, inviato a molte testate indipendenti, ella manifestò l'intenzione dirimente con cui intendeva diffondere il questionario: «Ecco perché a difesa della pace URGE UN ATTO PRECISO CHE NOI DONNE SPECIALMENTE NON DOBBIAMO RITARDARE. Che le donne associate per la pace interpellino tutti i candidati al Parlamento e senatori, chiedendo una netta risposta alle domande che saranno loro rivolte e che costituiscono le CONDIZIONI INDISPENSABILI PER LA DIFESA DELLA PACE. Le risposte saranno pubblicate perché le donne elettrici possano cancellare il nome di chi non ha dato risposta o l'ha data in modo non soddisfacente, e possano invece dare il voto preferenziale a chi ha risposto impegnandosi. Mi si dirà che tutti i

impegnativi, tra cui quello sull'obiezione di coscienza[164]. In una lettera a Maria Remiddi ella parlò, per la sua zona di «fiasco»[165]. Pur se Eugenia Berstotti attribuiva i motivi alla carenza di coordinamento tra le associazioni pacifiste d'Italia e all'assenza di una "clamorosa pubblicità", influiva certamente la diversa modalità con cui il questionario era costruito, mettendo insieme le vaghe domande poste dall'Aimu, precisi impegni politici (obiezione di coscienza e neutralità) e progetti di fantasia piuttosto fumosi.

Va però detto che sia Capitini, sia Eughenes non consideravano il fragile equilibrio che un'associazione di donne, estranea ai partiti, impegnata su un tema delicato e conteso come la pace, avrebbe dovuto considerare, essendo costretta «continuamente misurarsi con la mancanza di disponibilità da parte di altre donne e con la penuria di mezzi finanziari»[166]. Iniziative singolari, poco condivise, le cui intenzioni potevano essere facilmente strumentalizzabili dalla propaganda democristiana (Maria Remiddi dovette spesso difendersi da accuse di anticattolicesimo o comunismo, non sempre con successo), avrebbero segnato in maniera irreversibile il destino dell'associazione. Era pertanto più facile trovare la disponibilità a impegnarsi in iniziative politiche divisive una libera battitrice come Eugenia Bersotti. Solo una donna che doveva rispondere soltanto a se stessa e non ad altre socie avrebbe potuto dare alla rivendicazione «del proprio DIRITTO MATERNO», la concretezza politica di una battaglia per l'abolizione del servizio militare obbligatorio[167]. Eughenes vi si adoperò soprattutto nell'opera più importante e dispensiosa alla quale si prestò: la stesura di un «organo di collegamento fra le associazioni, gruppi, movimenti e persone operanti per la pace» a cui ella intendeva dare la fisionomia di un «organo di battaglia», in particolare per il «riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza». In occasione della preparazione del numero di lancio di «Cittadini del mondo» Eugenia Bersotti propose la propria condizione come arma per disinnescare i controlli della polizia offrendosi di apporre la propria firma ad un articolo sull'obiezione di coscienza «perché una donna fa meno ombra alla Polizia che si è già mossa a farmi interrogazioni. (…) Siccome la responsabilità del giornale è la mia e pare che l'obbiez. di c. dà un po' di fastidio al nostro almo governo metto tutte le respons. in fascio e così so quello che dichiaro»[168].

---

programmi politici sventagliati in questi giorni portano tutti in prima linea la pace e tante altre belle condizioni a favore del popolo italiano e che tali domande sembrano oziose. No, non lo sono. (…) Noi donne associate per la pace, che nella nostra organizzazione per la pace NON ABBIAMO COLORE POLITICO (…), noi li guardiamo bene in faccia quei futuri onorevoli che dovranno garantire la pace in Italia (…). Noi donne, associate per la pace, intendiamo costituire una elite al di fuori e al di sopra della politica. Questo consesso di madri che difende la vita dei figli, esige la prerogativa di salvaguardare la pace con l'autorità consacrata delle madri. Noi donne dovremo prima acquistare il prestigio per reclamare il diritto di tutela della nostra opera generativa ed educativa anche contro quella schiavitù legalizzata che è il SERVIZIO MILITARE OBBLIGATORIO. (allegato in una lettera di Eughenes a Capitini, Milano, 21-3-1948 in FC, b. 73).

[164] Eughenes aveva aggiunto ai quesiti dell'Aimu altre tre richieste: una scrtitta a nome dell'Associazione Obiettori di coscienza chiedeva ai candidati: «Accettate di proporre al prossimo governo italiano il riconoscimento giuridico degli obiettori di coscienza e la loro esenzione dal servizio militare». Le richieste dell'Armata di Pace riguardavano la proclamazione della neutralità assoluta e l'istituzione di "scuole di educazione alla pace e alla civiltà" e di "scuole di istruzione materna" dalle quali dovrebbero uscire «gli insegnanti idonei per la formazione di un "corpo di vigilanza" preposto alla difesa della pace interna (…) in collaborazione con l'opera di bonifica umana che scienziati e statisti dovrebbero perseguire con validi mezzi» (Lettera di Eughenes a Maria Remiddi, Milano 4 aprile 1948 in AMR, b.19, f.136).

[165] Lettera di Eughenes a Maria Remiddi, Milano 4 aprile 1948 in AMR, b.19, f.136.

[166] Cfr. A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit. p.78.

[167] *Riassunto dell'esposizione di Eughenes al Convegno dei Resistenti alla Guerra del 7 dicembre 1947 in rappresentanza dell'Associazione Madri Unite di Roma e del gruppo Armata della Pace* in FC, b. 73.

[168] Lettera di Eughenes ad Aldo Capitini 17-1-1949 in FC, Corrispondenza, b. 403.

Il giornale, nella sua breve esistenza, avrebbe risentito molto della personalità decisionista di Eughenes[169], mossa da un attivismo vulcanico, che non si tradusse né in un progetto sostenibile, né in una linea editoriale. Il periodico non riuscì ad uscire da quella stessa nicchia che aveva contraddistinto i tre convegni fiorentini, né dall'incertezza che caratterizzò le sue saltuarie uscite. Gli abbonamenti furono sempre inferiori alle attese, né la condivisione delle spese tra le varie associazioni pacifiste venne rispettata, continuando il passivo a pesare quasi per intero sulle spalle di Eughenes. L'ampia libertà degli interventi trasformò inoltre il giornale in una tribuna in cui affioravano tutti «i contrasti e le beghe» che travagliavano il mondo pacifista[170]. Nel momento in cui l'obiezione di coscienza esplose con il caso di Pietro Pinna la genericità del giornale incontrò forti critiche da parte di alcuni protagonisti della battaglia per il riconoscimento, quali Guido Ceronetti e Bruno Segre, direttore del "concorrente" «L'Incontro» e sostenitore di una fusione[171]. Così, dopo aver cercato nel 1950 di sganciare il foglio dall'odc e dedicare più attenzione all'istanza federalista[172], sul finire del 1951, Eugenia Bersotti avrebbe deciso di cessare le pubblicazioni[173].

All'interno del breve impegno femminile sul fronte dell'odc, merita una menzione anche l'attenzione dedicatale da «Ali», rivista dell'Unione Cristiana delle Giovani, diretta da Zilly Gay[174], che ospitò articoli di Marcucci, Pioli e Ceronetti nei mesi più caldi del processo di Pietro Pinna. Nel novembre del 1951 avviò un vasto dibattito tra le lettrici, a partire dalla pubblicazione dell'immagine di un settimanale illustrato che ritraeva quattro donne vestite da militare appartenenti all'esercito femminile formatosi in Egitto, seguito da un perentorio «Dove Andiamo?»[175]. Nelle molte risposte delle lettrici raccolte nei numeri successivi, ritornava il paradigmi della donna creatrice e custode della vita, alla quale spettava l'opera morale di «opporsi per sua intima convinzione a tutte le guerre ed essere la strenua propagandista nella famiglia e nella società dell'inutilità della guerra» fino alla proposta di un pionieristico «servizio femminile obbligatorio» mirante «all'edificazione anziché alla distruzione delle cellule dell'umanità»[176]. Un'eccezione a

[169]Cfr Lettera di Eughenes ad Aldo Capitini Milano, 7-2-1949, b. 403, nella quale chiedeva collaboratori remissivi e disposti ad obbedire agli ordini. Una valutazione più accurata dell'opera di Eugenia Bersotti si trova in A. Scarantino, *Donne per la pace*, cit., p.82.

[170]Cfr, Minuta di lettera di Maria Remiddi a Edmondo Marcucci, Roma 9 luglio 1949, in AMR, b.19, fasc.136

[171] Anche Ceronetti sosteneva la fusione trovando il giornale di Segre che aveva una tiratura e una popolarità maggiore, per costruire «un grande giornale» e «uno solo» (Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 22/4/1949 in FC, Corrispondenza, b.686). Il poeta inoltre che manifestò sempre una certa avversione verso il pacifismo irenista mirante alla creazione di uno Stato mondiale contestava l'impostazione della testata fin dalla denominazione che ne faceva uno «strano feto, il cui maggior difetto è per ora nella testa: "Cittadini del mondo" si presta a troppe confusioni ed è privo di mordente». (Lettera ad Aldo Capitini, Torino, 8/3/1949 in Ivi) . Ancor prima che il gesto di Pietro Pinna fosse conosciuto Ceronetti aveva proposto di modificare la denominazione con «L'Obbiezione di Coscienza – organo di colleg. degli O.d.C. Italiani - » ritenendo una simile intestazione «il mezzo migliore per evitare confusione» (Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 22/2/1949 in FC, Attività Aldo Capitini, Attività per l'obiezione di coscienza, b.75). Il suggerimento non venne accettato da Eughenes.

[172]Dal gennaio del 1950 la rivista assunse il sottotitolo di «informatore delle organizzazioni mondialistiche».

[173]Tra le motivazioni Eugenia Bersotti aggiunse il boicottaggio da parte dell'organizzazione Cittadini del Mondo, critica sulla linea del giornale e indispettita dal fatto che lei fosse diventata "proprietaria" del nome di un giornale omonimo (Lettera di Eughenes ad Aldo Capitini Milano, 14-10-1950 in FC, b. 403).

[174]Zilly Gay aveva seguito i congressi di Capitini per la riforma religiosa e partecipato ai convegni fiorentini dei Resistenti alla guerra. La rivista «Ali» aveva dunque respirato la sensibilità del filosofo umbro. Il tema della pace o della riforma religiosa non erano tuttavia gli unici trattati dalla rivista ch aveva un carattere più "generale" rispetto a Cittadini del Mondo o al Bollettino dell'Aimu.

[175] *La donna e il servizio militare* «Ali nn.11-12», novembre-dicembre 1951, p.184. La foto era descritta così: «Quattro giovani donne dai capelli bruni tagliati corti sul viso gentile, stanno saltando da un ciglio. Sono vestite con giacca, calzoni lunghi e cinturone di cuoi; hanno un fucile in posizione orizzontale, cioè pronto all'uso. Appartengono all'esercito femminile di recente formazione in Egitto. Altri paesi hanno truppe ausiliarie femminili. Ci tornano in mente le figuer di alcune aviatrici russe dal duro viso quasi mongolico». Alle lettrici erano rivolte tre domande: « Che pensate del servizio militare per la donna»; «Ti piace vedere – o pensare la donna col fucile in mano?»; «Trovate accettabile il servizio ausiliario in forma volontaria o obbligatoria?».

[176]Risposte al questionario "La donna e il servizio militare"Ali nn.3-4 aprile 1952, pp. 57-59. La proposta formulata da Enrica Canepa Bonazzi, non usciva tuttavia dai classici schemi del lavoro muliebre: «Le fanciulle, a 18 anni in generale,

questa poteva sorgere soltanto da casi estremi, di fronte a un nemico che invadeva il paese, come era stato per le aviatrici russe citate nella presentazione dell'inchiesta. Era sempre tuttavia il dovere materno di assicurare ai figli «indipendenza, libertà e pace» a giustificare l'intervento [177].

La declinazione materna del rapporto tra uomo ed esercito come impegno politico, andò scemando mano a mano che l'obiezione di coscienza da paradigma culturale divenne caso politico. Le associazioni femminili spostarono sempre di più il proprio impegno altrove, in particolar modo all'aspetto didattico di educazione alla pace. A partire dalla fine degli anni Sessanta, con il procedere delle rivendicazioni femministe fu poi il binomio donna-pace ad essere messo radicalmente in discussione[178].

4. L'obiezione di coscienza e l'Assemblea Costituente

Esiste un'altra storia dell'obiezione di coscienza parallela che cominciò e si sviluppò in maniera del tutto autonoma rispetto a quella che attraversò la società civile e solo in alcuni momenti la intersecò: la "storia politica" svoltasi nelle istituzioni dell'Italia repubblicana. L'obiezione di coscienza apparve improvvisamente, nelle sedute plenarie dell'Assemblea Costituente che si svolsero tra il 19 e il 22 maggio del 1947, in occasione del dibattito sul titolo IV della Costituzione, nel quale era contenuto l'articolo 49 (poi 52) che sanciva l'obbligatorietà del servizio militare. Lo spazio che occupò fu molto marginale: si limitò a un emendamento del socialdemocratico Ernesto Caporali[179], presentato davanti a un'aula semivuota che ricevette, il giorno seguente, un'asciutta replica del relatore Merlin e il sostegno del compagno di partito Paolo Rossi[180]. Ma a sorprendere, in realtà fu proprio quello spazio esiguo che l'odc comunque trovò all'interno del dibattito in Costituente, quando ancora oltre a non esserci obiettori – a parte lo sconosciuto Castiello - non esisteva nemmeno un'Associazione dei Resistenti alla Guerra che potesse sostenere l'odc. La pressione del mondo pacifista sul punto era limitata alla già citata lettera del *Primo convegno sul problema religioso* moderno in Italia e a un opuscolo scritto da Giovanni Pioli e pubblicato da «Critica Sociale», la rivista di Greppi e Mondolfo, passata nel gennaio del 1947 al Partito Socialista dei Lavoratori Italiani (Psli). L'ex-sacerdote aveva addotto due motivazioni all'auspicio del un superamento, nella Costituzione, del carattere obbligatorio del servizio militare: una desunta dalla comparazione con la legislazione di altre nazioni «di elevatissimo grado di civiltà», l'altra dall'aspetto diseducativo dell'esercito che privava un Paese «dallo stock dell'elemento più prezioso (…) quello di anime di buona qualità che non si formano col tirocinio del perinde ac cadaver, né

---

e subito dopo il completamento degli studi per coloro che a quest'età ancora frequentano le scuole, dovrebbero essere raccolte in sereni e lindi convitti disseminati nelle varie città, e vi dovrebbero apprendere l'arte e la scienza di reggere la casa, di allevare ed educare i figli, di curare i malati, di comportarsi con senso civico in mezzo alla società e di rispettarla, soccorrerla e migliorarla. I primi otto mesi dovrebbero essere dedicati all'apprendimento; i successivi quattro mesi a crociate di bene: accorrere e soccorrere nelle pubbliche calamità, assistere ed alleviare madri gestanti, puerpere, inferme o gravate da numerosa figliolanza; portar luce e collaborazione attiva all'opera di scienziati: artisti, sociologi, affinché ogni conquista umana non sia mai disgiunta da un profondo senso di fratellanza universale».

[177]Risposte al questionario "La donna e il servizio militare"Ali nn.3-4 aprile 1952, pp. 57-59. Aveva partecipato al dibattito anche Giovanni Pioli che aveva risposto molto seccamente ai primi due punti: «1° Mi fa orrore e raccapriccio; 2° Idem». Sul terzo punto aveva raccontato il suo scambio con Gandhi.

[178] La stessa Aimu, dopo un breve periodo a cavallo del decennio in cui ampliò lo spettro della sua riflessione, intervenendo su tutte le vicende che si imposero nel dibattito politico, in primis la questione atlantica e la guerra in Corea, negli anni Cinquanta concentrò sempre di più la sua azione sul versante didattico. Il meccanismo coercitivo del servizio militare venne tradotto in una fiaba che cercava di spiegarlo ai bambini intitolata *La fabbrica dei piatti.* La fiaba, dattiloscritta, di difficile datazione è conservata nel fondo Remiddi , b.9, f.41. Una rassegna delle fiabe di Maria Remiddi si trova in A. Scarantino, *Donne per la pace*, cit., pp. 279-288.

[179]Ernesto Caporali, sindacalista e antifascista cremonese fu eletto all'Assemblea nelle file dei socialisti e confluì nello Psli in seguito alla scissione di palazzo Barberini del gennaio 1947.

[180] Il sostegno all'obiezione di coscienza venne solo dal nascente Psli che aveva allora contatti, con Pioli, non con l'embrionale realtà capitiniana. Caporali avrebbe avuto i primi scambi epistolari con Capitini soltanto dopo la discussione della questione all'Assemblea Costituente (lettera del 2 giugno 1947, FC, Corrispondenza, b.629).

strappando ai giovani con la disciplina militare e nell'atmosfera di caserma, il carattere, la personalità, la coscienza»[181].

Al di là del coinciso scambio di battute sull'obiezione di coscienza, il dibattito sull'articolo 52 rimane un momento fondamentale per comprendere il retroterra di valori che stava alla base della coscrizione obbligatoria, colto in un preciso frangente storico, quell'intermezzo situato tra la fine della guerra e il pieno avvio degli istitutii repubblicani. La discussione in assemblea si tenne in una fase particolarmente delicata della storia repubblicana, nel pieno delle consultazioni dopo la crisi del terzo governo De Gasperi, apertasi otto giorni prima. Il 21 maggio Nitti avrebbe rimesso nelle mani del presidente De Nicola l'incarico esplorativo affidatogli. Si stava preparando dunque l'esclusione di comunisti e socialisti dal governo, ma pochi potevano ancora prevederlo: nei resoconti dell'assemblea non c'è traccia delle contingenti questioni di governo, né delle nuove tensioni. La situazione politica, non ancora sclerotizzata in una contrapposizione definitiva, permetteva di valutare le questioni militari in quanto tali senza finalizzarle esclusivamente all'immediato futuro, facendone uno dei terreni del conflitto tra partiti e della guerra fredda: il ricordo del fascismo pare per certi versi ancora preponderante rispetto alla «paura dei rossi», i timori del passato contendono la scena a quelli per il futuro imminente.

La scarna dicitura «rumori», «applausi», non è sufficiente a rendere la concitazione di certe discussioni come quella che si tenne attorno all'emendamento presentato dal socialdemocratico Arrigo Cairo (« Il servizio militare non è obbligatorio. La Repubblica, nell'ambito delle convenzioni internazionali, attuerà la neutralità perpetua»). Tuttavia dietro quei rilievi si profila il sommovimento di passioni provenienti che le diverse formazioni culturali e appartenenze politiche, le paure autentiche o strumentalizzate del futuro,l'esperienza dolorosa della guerra suscitavano davanti all'affermazione del «sacro dovere» di difesa la patria. Pur se la dialettica appare più spoglia e le fanfare limitate agli immarcescibili retaggi culturali, segno di un distacco voluto rispetto al recente passato, la leva obbligatoria si configura come un postulato dall'alta valenza simbolica verso la quale sia il fronte democristiano sia quello comunista convergevano. Similmente il silenzio che circondò la proposta di Caporali sull'odc evidenzia l'estraneità che circondava l'obiezione di coscienza nel nuovo Parlamento repubblicano.

Al tempo stesso traspare nell'assemblea un timore recondito per uno strumento, quale l'esercito, di cui erano ben note le connessioni con la passata dittatura. L'ultimo comma dell'articolo 52 ("L'ordinamento delle forze armate si informa allo spirito democratico della Repubblica Italiana"), con la sua formula pleonastica approvata quasi senza discussione, non esplicitava forse, assieme ad un'esplicita distanza da un passato non democratico, anche una larvata diffidenza? Se non si può certamente parlare di antimilitarismo latente, si avverte il disagio di una democrazia che deve ricostruire con l'esercito una relazione e fatica a trovare un compromesso tra istanze securitarie e desiderio di pace, tra la rimozione dei retaggi della mistica fascista e il bisogno di riaccreditare rapidamente il Paese nel consesso delle nazioni. Nei casi rarissimi in cui avvenne, la contestazione sulle modalità di conduzione dell'esercito tenute in passato da parte dei comandi, si fermò sempre, quasi vigesse un tacito compromesso, di fronte al crollo militare e morale dello Stato Maggiore avvenuto l' 8 settembre[182]. La rimozione della responsabilità di quella condotta che il governo acutizzò accantonando qualsiasi epurazione dei vertici avrebbe contribuito a mantenere le forze armate impermeabili allo spirito democratico. L'istituzione risparmiata dalla ristrutturazione necessaria, protetta dalla separatezza che il Parlamento le concesse, conservò prerogative, privilegi e regolamenti senza alcuna presa di coscienza rispetto al passato, ma mantenendo il principio di obbedienza il collante di un sistema rigidamente gerarchico.

[181]G.Pioli, *L'obiezione di coscienza alla coscrizione*, Milano, Tip. Pinelli, 1947, estratto da «Critica Sociale», n.1/1946.
[182] L'8 settembre venne citato solo da Giacchero che propose il comma «I cittadini ufficiali e sottufficiali dell'esercito in servizio permanente non possono essere iscritti a partiti politici né svolgere attività politica» ritenendo che questo motivo fosse alla base di «quello sgretolamento morale dell'esercito, che si iniziò con le circolari del 1933 ai generali e colonnelli per l'iscrizione al partito fascista e finì con l'infausto 8 settembre 1943» (AP, Assemblea Costituente, p.4179).

Vale infine, anche per la discussione fatta sull'articolo 52 e in particolare sullo strumento militare di cui dotare la Repubblica, la riflessione di Eligio Vitale a proposito del dibattito sull'articolo 11: mancava una consapevolezza della svolta epocale rappresentata dalla bomba atomica[183]. Gli atti parlamentari esplicitano la difficoltà dell'élite nel valutare l'istituto militare all'interno delle reali necessità difensive dell'Italia, dentro il tipo di guerra che l'arma atomica inaugurava e in un contesto in cui il Paese non aveva più colonie da amministrare. L'esercito a larga intelaiatura sancito dalla Costituente raccoglieva la tradizionale ambizione a u contingente massiccio di truppe proprio dell'Italia unitaria e garantiva il mantenimento di un ampio bacino di ufficiali[184]. L'assemblea si limitò a dare a queste motivazioni la propria copertura ideologica, fosse un'affezione alla retorica dello spirito patriottico o il mitologema della «Nazione in armi» che vedeva nella coscrizione obbligatoria una garanzia di democrazia, abdicando a quel ruolo di controllo della politica militare. Tale atteggiamento rinunciatario sarebbe stato una costante sia del Parlamento repubblicano[185], sia dell'azione di governo calamitata da altre priorità come il consolidamento della democrazia, la ricostruzione economica, la spaccatura politica, le lotte sociali, sia dei primi dicasteri della Difesa che, caratterizzati, da una strutturale debolezza lasciarono la politica militare in mano ai capi di Stato Maggiore[186], dai quali furono messe in atto le impegnative scelte di fondo che generarono un «esercito buono per l'ordine pubblico»[187].

4.1.La Prima Sottocommissione e il dibattito sul servizio di leva

La struttura dell'articolo 49[188], in una stesura molto simile a quella definitiva venne decisa all'interno della Prima Sottocommissione, preposta alla determinazione dei "Diritti e Doveri dei Cittadini". L'ordine del giorno che diede una prima sommaria articolazione ai principi costituzionali, predisposto in luglio dagli onorevoli Cevolotto, Basso e Moro non conteneva nessun riferimento esplicito al servizio di leva, né al dovere di difendere la patria. Tutte queste questioni erano comprese nell'ampia dicitura del punto 4, sezione «Uomo» sottosezione «libertà politiche»[189], l'unica ad annoverare in mezzo alle libertà, un dovere, l' «obbligo di eseguire prestazioni personali

[183]E. Vitali, *Cultura politica e indirizzi programmatici della Costituente*, in *La cultura della pace*, cit. pp.271 e ss.

[184] Cfr. N.Labanca, *La politica militare della Repubblica. Cornici e quadri*, in N.Labanca (a cura di) *Gli italiani in guerra. Le armi della Repubblica dalla Liberazione ad oggi*, p.76.

[185] Le discussioni più ampie relative all'ordinamento militare riguardarono furono quelle relative alla Nato e all'epurazione il cui nucleo preponderante rimaneva quello politico.

[186] Gli anni tra il 1945 e il 1948 si caratterizzarono per la rapidità dell'avvicendamento dei ministri e per la presenza di figure anziane come Luigi Gasparotto o Stefano Jacini o inesperte come Mario Cingolani o Cipriano Facchinetti. Esemplare fu la circolare Facchinetti, con cui il 27 Ottobre 1947 con cui si autorizzavano gli Stati Maggiori a variare a piacimento tecnico l'ordinamento delle minori unità, riservando alla persona del ministro, il compito di poter variare quello delle maggiori (N.Labanca, *La politica militare della Repubblica. Cornici e quadri*, cit. p.82, p.75). Va detto che l'indifferenza endemica della politica italiana circa lo strumento militare era endemica (Cfr. G.Oliva, *Esercito, Paese e movimento operaio. L'antimilitarismo dal 1861 all'età giolittiana*, cit., p.103).

[187] N.Labanca, *La politica militare della Repubblica. Cornici e quadri*, cit. p.82. Non ebbe alcun effetto deterrente, ma opposto nemmeno la conduzione stabile ed energica del Ministero della Difesa, da parte di un "civile", quale Randolfo Pacciardi. Approfittando dell'escalation della tensione nella guerra fredda questi capovolse le idee professate in precedenza e implementò la tendenza al gigantismo delle Forze Armate, chiedendo un esercito a 12 divisioni con un'ulteriore moltiplicazione dei reparti militari. Con l'esplosione della guerra in Corea la spesa militare arrivò ad assorbire il 18% della spesa pubblica finale e rappresentò più del 4% del Pil (è la quota più alta di tutto il cinquantennio repubblicano). Cfr. L. Nascia, M.Pianta, *La spesa militare 1948-2008*, in N.Labanca (a cura di) *Gli italiani in guerra. Le armi della Repubblica dalla Liberazione ad oggi* , cit. p. 185.

[188]Limitatamente a questo paragrafo userò per l'articolo 52 la numerazione del progetto di Costituzione (in cui per l'appunto era il numero 49).

[189]Atti Parlamentari (AP), Assemblea Costituente (AC), Seduta Prima Commissione, 30 luglio 1946. Come tuttavia rilevò Giuseppe Dossetti in risposta alle preoccupazioni di Lucifero, l'indice aveva una mera valenza programmatica di distribuzione del lavoro: Si può tuttavia rilevare come il posizionamento del punto 4 non sia troppo diverso da quello finale e come esso sia già menzionato nella sezione "libertà politiche" che verrà poi rinominata "rapporti politici", seguendo l'indicazione di Lelio Basso nella medesima seduta.

a favore dello Stato e di Enti pubblici a termini di legge». La discussione in sottocomissione sull'articolo 49 si tenne alcuni mesi dopo, il 15 novembre 1946, sotto la presidenza di Camillo Corsanengo, sostituto di Umberto Tupini. Il primo enunciato dell'articolo proposto dai relatori era piuttosto sobrio, sul modello degli statuti ottocenteschi: «Il servizio militare è obbligatorio per tutti. La difesa della Patria è uno dei più alti doveri»[190]. Il confronto che ne scaturì ne rafforzò la natura precettiva e il contenuto valoriale. Il dovere di difesa della patria assumeva un ruolo centrale sia quale principio in sé, sia nella specificazione del carattere difensivo a cui l'organizzazione militare avrebbe dovuto tendere[191]. La nuova formula venne fissata dagli interventi di Giuseppe Dossetti, Umberto Merlin e soprattutto Aldo Moro. Il primo suggerì l'inversione delle proposizioni per valorizzare l'aspetto meramente difensivo dell'attività bellica[192]. Umberto Merlin apriva il dovere del cittadino alla sfera intangibile del sacro[193], che come rilevò in seguito Arturo Carlo Jemolo, aveva l'infelice effetto di introdurre una supremazia di questo rispetto agli altri previsti in Costituzione. La consacrazione se stabiliva una riconciliazione con la patria risorgimentale, «la madre generosa che accetta ed accoglie tutti i suoi figli con identico animo»[194], pervertita dal tentativo del fascismo di farne una «patria matrigna», riduceva tuttavia la dimensione sacrale al mero aspetto difensivo.

Questo aspetto va contemperato con i commi addizionali proposti da Moro, conservate pressoché intatte fino all'approvazione definitiva: «[Il servizio militare] non può pregiudicare le posizioni di lavoro del soldato, né l'esercizio dei diritti politici. Gli ordinamenti dell'esercito devono riflettere lo spirito democratico dello Stato italiano». L'aggiunta poneva in Costituzione l'esigenza di un controllo democratico sull'organizzazione interna dell'esercito rispetto alla tradizionale separazione, nella quale traspariva una diffidenza non celata dallo stesso Moro che fece esplicita professione di "antimilitarismo". Dal servizio militare andava salvaguardata la vita civile del soldato, permettendo la conservazione, rispetto al passato, del posto di lavoro e dei diritti politici e, la «dignità della persona umana» troppe volte soffocata dalla gerarchia militare «attraverso i regolamenti di disciplina»[195]. Entrambe le proposizioni furono approvate quasi senza discussione, fatte salve le parole dell'onorevole Mastrojanni, esponente dell'Uomo Qualunque, che vedeva nello «spirito democratico» il rischio di una politicizzazione dell'esercito[196]. Gli ultimi commi dell'articolo 49 furono l'ultima seria contestazione che una maggioranza parlamentare portò al principio di obbedienza che aveva strutturato l'esercito dell'Italia liberale prima e fascista dopo.

La maggior parte degli interventi si concentrò sulle modalità di attuazione della coscrizione obbligatoria. Lo stralcio dell'espressione "per tutti" venne proposta in prima battuta dall'onorevole Cevalotto[197], pensando alla dispensa da riservare alle donne. La Pira[198] e Togliatti[199], furono in via

[190]Ivi, 15 novembre 1946, p. 396.

[191]Questo principio trovò l'importante consacrazione diciotto giorni dopo nella seduta del 3 dicembre 1946, quando venne discusso e approvato l'articolo 4 (poi 6, infine 11): «La Repubblica rinunzia alla guerra come strumento di conquista o di offesa alla libertà degli altri popoli e consente, a condizioni di reciprocità, le limitazioni di sovranità necessarie alla difesa e alla organizzazione della pace».. Il suo contenuto pur se meno netto rispetto alla stesura finale dell'Assemblea Costituente, già raccoglieva una volontà di condanna della guerra, esplicitata chiaramente dalla sua approvazione all'unanimità.

[192]AP, AC, Seduta Prima Sottocommissione, 15 novembre 1946, p. 396.

[193] Ivi, p. 397.

[194]AP, AC, seduta 21 maggio 1947, pp. 4127-4128. Erano parole dette da Merlin davanti all'Assemblea costituente , ricordando l'espressione « La difesa della Patria è sacro dovere del cittadino ». come parole da fondersi nel bronzo o da scolpirsi nel marmo, come la Prima Commissione aveva dimostrato essendo «unanime» nel votare questa formula». A dimostrazione che quella di Merlin era una retorica largamente condivisa si può citare l'intervento del comunista Colombi Colombi che aveva in precedenza affermato: «L'essenziale è che il principio affermato nella Costituzione, che la difesa della Patria è un sacro dovere del cittadino, non rimanga un'affermazione retorica, ma si traduca nella vita». (Ivi, pp. 4121-4122).

[195]Atti dell'Assemblea Costituente, Seduta Prima Sottocommissione, 15 novembre 1946, p. 396.

[196]Ivi, p.397.

[197]Ibidem.

[198]Ibidem..

di principio concordi, anche se entrambi credevano alla possibilità di un impiego di queste in determinati servizi. Rimase invece confinato a uno scambio di battute tra De Vita e Togliatti quella che divenne una delle questioni più dibattute in plenaria di tutto il titolo IV parte prima: la scelta tra l'esplicita determinazione dell'obbligatorietà del servizio militare e una formula più vaga, aperta al volontariato. L'idea di un servizio militare volontario rispondeva esclusivamente a valutazioni logistiche di costi e benefici. L'eventuale esonero sarebbe rimasto un atto unilaterale dello Stato che a sua discrezione avrebbe stabilito i criteri senza tenere conto della volontà del cittadino. Tuttavia i fautori di un esercito professionista usavano categorie concettuali, che, seppure ispirate da principi antitetici, divennero funzionali ai difensori degli obiettori nei processi a loro carico. Nel suo intervento De Vita scorporò il dovere "universale" di difesa della patria da un obbligo limitato, quello del servizio militare in tempo di pace[200]. Togliatti gli contrappose il mitologema della «nazione armata[201]», paradigma fondamentale nell'ideologia militare del Pci. La socializzazione dell'apparato difensivo « con il maggior numero possibile di cittadini (...) istruiti nell'esercizio delle armi (…) pronto a difendere il suolo della Patria», era ritenuta un antidoto necessario all'esercito mercenario « una categoria di professionisti delle armi che potrebbero rappresentare la rovina di una società e la rovina dello Stato»[202]. La questione venne lapidariamente ripresa nella seduta plenaria della Commissione dei 75 tenutasi nel gennaio del 1947. Questa volta fu il democristiano Merlin a liquidare i rilievi di De Vita sull'inopportunità di sancire in Costituzione l'obbligo del servizio militare, appellandosi alle tradizioni democratiche affermate dalle costituzioni a partire da quella del 1789[203].

Nonostante in quella commissione sedessero figure che in seguito dimostrarono una spiccata sensibilità sui temi della pace e della stessa obiezione di coscienza, come Giuseppe Dossetti, Giorgio La Pira e Lelio Basso, non vi fu nessun accenno in proposito. Non deve trarre in inganno infatti la formula proposta da Basso, in alternativa alla prima parte dell'articolo: « Tutti i cittadini sono tenuti alle prestazioni personali allo Stato per servizio militare e di lavoro ». Non vi era nessun accenno a un ipotetico servizio civile: il deputato intendeva riferirsi solamente alle "prestazioni urgenti richieste da pubbliche calamità"[204]. L'obiezione di coscienza era allora un oggetto quasi arcano. Merita tuttavia un rapido cenno un'altra parte dei lavori della Prima Sottocommissione, pur se il tema è legato in senso lato alle questioni qui prese in esame. Due mesi prima, nella terza e quarta seduta della Sottocommissione, sulla base delle relazioni di La Pira e Basso, erano stati

---

[199]Ibidem. Togliatti nell'affrontare la questione della partecipazione femminile al servizio militare regolati ricordava la necessità di rinviare comunque alla legge «i casi di obbligatorietà e le diverse categorie di persone che devono sottostare all'obbligo, e non vi sarà ragione di escludere, in linea di principio, l'impiego delle donne per determinati servizi». Tale assunto prefigurava «i limiti e i modi» previsti dal secondo comma aggiunto in Costituente

[200]Ivi, p.395.

[201]L'idea della "nazione armata" o del "popolo in armi" affondava le sue radici nella Rivoluzione Francese ed aveva innervato la storia della nazione passando attraverso il Risorgimento, la formazione dei partiti marxisti, fino a conoscere una nuova riviviscenza nell'esperienza resistenziale. Per una ricostruzione storica di questo mitologema Cfr. G.Oliva, *Esercito, Paese e Movimento Operaio*, cit., pp. 104 e ss. e G. Rochat, *L'esercito italiano da Vittorio Veneto a Mussolini*, Roma-Bari, Laterza, 1967, pp. 191 e ss.

[202]Ivi, p.396.

[203]AP AC, Seduta 25 gennaio 1947, p.192. «La clausola dell'obbligatorietà del servizio militare» affermava Merlin «è stata inserita in quanto si è voluto riaffermare un principio che è stato accolto in tutte le Costituzioni democratiche, fin dal 1789, cioè l'esclusione di un esercito raccogliticcio, di mestiere, creando un servizio obbligatorio di tutti i cittadini, al quale nessuno potesse sottrarsi».

[204]AP, AC, Seduta Prima Sottocommissione, 19 novembre 1946, p. 401. La formula di Basso molto più articolata: «Tutti i cittadini sono tenuti alle prestazioni personali allo Stato per servizio militare e di lavoro. I cittadini e tutti coloro che producono, scambiano, consumano beni nel territorio della Repubblica e comunque partecipano alla vita della società, nazionale sono tenuti alle prestazioni patrimoniali per corresponsione di tributi personali e reali in rapporto alla loro capacità contributiva. Nessuna prestazione personale o patrimoniale può essere imposta, se non per legge ». Tutta la prima parte venne stralciata. Ne rimane quello che è oggi l'articolo 23: «Nessuna prestazione personale o patrimoniale può essere imposta se non in base alla legge».

affrontati i principi cardine dei diritti civili. La discussione si concentrò allora sul rapporto tra persona umana e Stato. Le due sedute furono tra i momenti centrali nella definizione di un terreno comune su cui fondare lo "spirito costituzionale". In quell'occasione Giuseppe Dossetti presentò un ordine del giorno che si proponeva di raccogliere le diverse posizioni e comporle in una dichiarazione di principio comune che facesse da collante alla discussione e all'approvazione dei vari articoli:

La Sottocommissione, esaminate le possibili impostazioni sistematiche di una dichiarazione dei diritti dell'uomo; esclusa quella che si ispiri a una visione soltanto individualistica; esclusa quella che si ispiri a una visione totalitaria, la quale faccia risalire allo Stato l'attribuzione dei diritti dei singoli e delle comunità fondamentali; ritiene che la sola impostazione veramente conforme alle esigenze storiche, cui il nuovo statuto dell'Italia democratica deve soddisfare, è quella che: *a)* riconosca la precedenza sostanziale della persona umana (intesa nella completezza dei suoi valori e dei suoi bisogni non solo materiali ma anche spirituali) rispetto allo Stato e la destinazione di questo a servizio di quella; *b)* riconosca ad un tempo la necessaria socialità di tutte le persone, le quali sono destinate a completarsi e perfezionarsi a vicenda mediante una reciproca solidarietà economica e spirituale: anzitutto in varie comunità intermedie disposte secondo una naturale gradualità (comunità familiari, territoriali, professionali, religiose, ecc.), e quindi, per tutto ciò in cui quelle comunità non bastino, nello Stato; *c)* che per ciò affermi l'esistenza sia dei diritti fondamentali delle persone, sia dei diritti delle comunità anteriormente ad ogni concessione da parte dello Stato.[205]

Alla base dell'odg di Dossetti stava l'affermazione energica del principio «antifascista o afascista» di rottura della «dipendenza del cittadino dallo Stato»[206], per cui era riconosciuto che «l'uomo, la persona, ha dei diritti antecedenti allo Stato e che lo Stato non costituisce questi diritti ma semplicemente li dichiara, li riconosce»[207]. A questo si aggiungeva un altro principio, secondo cui «tale anteriorità va però completandosi nelle comunità in cui la persona si integra»[208]. Nonostante la formula ricevesse un ampio favore, l'accordo unanime non fu raggiunto e per questo non venne approvata[209]. A prescindere dalla discussione che si generò, lo sforzo di definire nel compromesso costituzionale un rapporto fra antecedenza della persona umana rispetto allo Stato, socialità degli individui e delle comunità intermedie e antecedenza dei diritti fondamentali [210] mi sembra prefigurare, almeno come ipotesi, la presenza allora di un quadro costituzionale che presentava uno spazio ancora aperto per il riconoscimento delle posizioni di coscienza di fronte ai servizi esigibili dallo Stato, se fossero state allora rivendicate.

4.2. L'Assemblea Costituente e l'articolo 49

L'articolo approvato dalla Prima Commissione e consegnato all'Assemblea Costituente nel progetto di Costituzione con il numero 49 recitava dunque così:

« La difesa della Patria è sacro dovere del cittadino. Il servizio militare è obbligatorio. L'adempimento degli obblighi militari non può pregiudicare la posizione di lavoro del cittadino né l'esercizio dei diritti politici. Nell'ordinamento dell'esercito deve riflettersi lo spirito democratico dello Stato italiano ».

Il contesto assembleare, la diversa tempra degli oratori, tra i quali alta fu la percentuale di graduati dell'esercito, la stessa scrittura degli interventi, non più sommaria e in terza persona, ma integrale e in prima persona, restituisce ai testi stenografati relativi ai quattro giorni nei quali venne discusso

[205]Atti dell'Assemblea Costituente, Prima Sottocommissione, Seduta 9 settembre 1946, pp.21-22.
[206]Ivi, p.20.
[207]Ivi, Seduta 10 settembre 1946, p.26.
[208]Ivi, Seduta 9 settembre 1946, pp.20-21.
[209]Pietro Scoppola definì il contenuto dell'odg, «punto di riferimento essenziale per la definizione della "ideologia comune" della quale si avvertiva l'esigenza». (P. Scoppola, *La Repubblica dei partiti*, Il Mulino, Bologna, 1997, p.215).
[210] La proposta di Dossetti non ebbe l'avallo degli esponenti di partiti di cultura marxista con la parziale e importante eccezione di Togliatti che almeno in un primo momento riconobbe validità alle parole di Dossetti valutando «lo Stato» come «fenomeno storico» che dovrebbe scomparire, al contrario della «persona umana» alla quale un regime politico, economico e sociale progredito dovrebbe garantire lo sviluppo (Ivi, p.21).

insieme ad altri l'articolo 49, un'enfasi patriottica fino ad allora contenuta. Fatta comunque la tara di questi elementi, gli apparati retorici tradizionali pur se recuperati soprattutto dai deputati più anziani, sembrano presentare una teatralit controllata, che cercava di trovare un approccio più sobrio con l'idea patriottica di fronte alle esibizioni magniloquenti del passato. Le dissonanze tra le varie aree politiche che attingevano alle diverse subculture di riferiemento appaiono molto meno importanti rispetto alle convergenze, al punto che si può quasi parlare di uno spirito assembleare nella definizione del concetto di patria e del dovere della sua difesa attraverso il servizio militare.

L'obbligatorietà della leva fu il tema dominante. In base agli emendamenti proposti e agli interventi dei relatori possiamo dividere le posizioni espresse dall'Assemblea in tre gruppi: quelle fautrici del servizio militare obbligatorio per tutti i cittadini maschi (la maggioranza), quelle che sostenevano l'apertura a un servizio di leva volontario in un'ottica di efficienza dell'esercito (una minoranza cospicua), quelle che promuovevano un servizio militare non obbligatorio all'interno di una visione neutralista e sostanzialmente pacifista della politica internazionale (una minoranza concentrata nel gruppo parlamentare del Psli). Se tuttavia le prime due posizioni riprendevano un dibattito già sorto alla fine della prima guerra mondiale, sostenendo un modello di esenzione che guardava alle esigenze militari dello stato secondo parametri indisponibili alla coscienza individuale[211], la terza era radicalmente autonoma e originale.

Tra i tanti presentati, gli emendamenti meritevoli d'attenzione sono tre: quello a firma di Gasparotto, Chatrian, Moranino, Stampacchia e Brusasca, approvato, che sancendo l'obbligatorietà della prestazione militare, ma rimandando alla legge ordinaria ogni definizione dei limiti e modi[212], fungeva da compromesso tra le prime due posizioni poiché orientava «il legislatore ordinario in linea politica, senza per contro vincolarlo in linea tecnica»[213]; i due emendamenti di parte pacifista provenienti dal Psli, uno a firma di Cairo, Chiaramello, Calosso, Di Gloria, Vigorelli e Taddia a sostegno della non obbligatorietà del servizio militare e della neutralità in politica estera[214], l'altro, di Ernesto Caporali, che prendeva esplicitamente in considerazione l'obiezione di coscienza.[215]

4.2.1.: La Costituente della pace: prime tracce dell'obiezione di coscienza

Gli emendamenti «pacifisti» furono argomentati in due interventi: quello che aveva Cairo come primo firmatario venne trattato in un discorso molto articolato e, com'era sua prassi, assai vivace, di Umberto Calosso, il secondo fu esposto con una breve concisa riflessione dello stesso Caporali, avvenuta nella tarda serata dello stesso giorno, di fronte a un'aula quasi vuota.

Letterato di vasta cultura, voce italiana di Radio Londra durante la guerra nel programma *Fighters and workers programme*, Calosso aggiungeva alla caratura del personaggio un'eloquenza mordace e colorita, un arguto e intelligente gusto del paradosso, che attizzava gli animi e animava pittoreschi

---

[211] Nella definizione del contingente venivano valutate condizioni esterne, quali le necessità logistiche o la situazione economica, mentre i parametri che avrebbero determinato il congedo, come del resto era avvenuto all'esercito del Regno Sabaudo, erano basti su fattori oggettivi come il fisico o lo stato famigliare.

[212] L'emendamento presentato in un primo momentoda Gasparotto era così formulato: « *Al secondo comma, sostituire alle parole:* Il servizio militare è obbligatorio, *le seguenti:* La prestazione del servizio militare è obbligatoria: le modalità sono stabilite dalla legge». L'emendamento venne poi sostituito da un secondo di identico tenore a firma di Laconi, Targetti, Gasparotto, Merlin Umberto, Ambrosini, Stampacchia, Vigna, Ravagnan e Gervasi « *Sostituire il secondo comma col seguente:* « Il servizio militare è obbligatorio nei limiti e modi stabiliti dalla legge. Il suo adempimento non pregiudica la posizione di lavoro del cittadino né l'esercizio dei diritti politici».

[213] AP, AC, Assemblea plenaria, seduta 21 maggio 1947, p.4125 (Intervento di Chatrian). Perseguiva il medesimo fine l'emendamento del generale Azzi, anche se in maniera più radicale, proponendosi di stralciare dalla Costituzione l'obbligatorietà del servizio: «*Sostituire il primo periodo del secondo comma col seguente:* La prestazione del servizio militare è regolata dalla legge».

[214] L'emnedamento di Capolari prevedeva una riformulazione di tutto l'articolo 49 «La difesa della Patria è dovere di tutti i cittadini. Il servizio militare non è obbligatorio. La Repubblica, nell'ambito delle convenzioni internazionali, attuerà la neutralità perpetua».

[215] «*Aggiungere al secondo comma, le parole:* Sono esenti dal portare le armi coloro i quali vi obiettino ragioni filosofiche e religiose di coscienza»).

siparietti. La lettura dello stenografico, pieno di corsivi che riportano «voci e rumori», di piccate interruzioni, di battute salaci restituisce la sensazione di un clima che si surriscalda mano a mano che Calosso procede con il suo ragionamento. Il discorso pungente del deputato coniugava due esigenze: fornire all'emendamento Cairo un impianto teorico stringente e rigoroso che collegasse la non obbligatorietà del servizio militare, la neutralità perpetua e il ridimensionamento delle spese militari a vantaggio dell'istruzione[216] ed usare immagini e provocazioni che suscitassero attenzione e partecipazione attorno alle questioni sollevate.

Calosso riuscì solo in parte nel suo intento. Non raccolse vasti consensi, ma la sua posizione venne continuamente richiamata negli interventi successivi[217]. Il suo discorso si incentrò non sui principi astratti, ma su un campo peculiarmente «militare», quello che più avrebbe dovuto riflettere sulòe proprie responsabilità nel «disastro della guerra appena conclusa»[218]. Tre furono le questioni prese in considerazione: la necessità che fosse la politica e non i militari a segnare le grandi linee della struttura dell'esercito, perché questi avevano ampiamente dimostrato di essere incapaci a fornire una visione geopolitica del mondo[219]; una valutazione realistica della scena internazionale e del nemico potenziale che impedivano all'Italia di impostare il proprio ruolo in termini di potenza[220], costringendola a «inserire un calcolo» per vedere quali forze armate si dovessero avere («se noi siamo, per esempio, la Repubblica di San Marino avremo un ottimo, grande esercito quando avremo quattro soldati ed un caporale» sosteneva provocatoriamente[221]); l'individuazione del pacifismo assoluto, dopo cinque guerre combattute in trentacinque anni, in cui era stata distrutta «la nostra gioventù e il Paese», quale terreno in cui l'Italia avrebbe potuto seriamente giocare un ruolo da protagonista, essendo impossibilitata a concepire per sé un ruolo di potenza. La valutazione della propria strategia di difesa dei confini in un'ottica esclusivamente quantitativa, di potenza era fuorviante: «in un paese analfabeta come il nostro» non potevano non essere non considerate le spese per l'istruzione anche da un punto di vista del «materiale umano» che confluiva nell'esercito, la cui forza «non è quella di fare " uno-due" in una caserma con delle baionette buone ad aprire una scatola di conserva». Un esercito «senza industrie, senza qualifica operaia è l'esercito della sconfitta»[222]. Similmente la riduzione degli effettivi dell'esercito, andava intesa come necessità strategica, data la situazione generale di impreparazione militare. La leva obbligatoria era parte di quel «complesso militaristico che porta alle sconfitte», perché, in fondo, «questo militarismo diffuso porta in sé qualche cosa di follaiolo e diminuisce il valore individuale». Il Ministero della

[216] Calosso era primo firmatario di un altro comma che affermava che «nel bilancio dello Stato, le spese per le Forze armate non potranno superare le spese per la pubblica istruzione, salvo legge del Parlamento di durata non superiore a un anno ».

[217]Ivi seduta 22 maggio 1947, pp. 4187-4191.

[218] Fin dalla presentazione di sé Calosso tiene a presentarsi come figlio di un ufficiale: «Personalmente non avrei nessun motivo astratto per voler diminuire l'esercito; lo voglio anzi aumentare, specialmente nel prestigio e nella forma. Io stesso sono figlio di un contadino piemontese, che per di più è diventato sergente e poi ufficiale, e non c'è nessun conservatore più grande di un sergente, di un maggiore piemontese, e non dico questo perché mio padre mi chiamasse Umberto».

[219]Ivi, seduta 20 maggio 1947, p. 4090. Una considerazione non dissimile, forse ancor più caustica era stata formulata da Paolo Treves, storico membro dell'ala riformista partito socialista, in risposta al generale Bencivenga, in occasione della discussione dell'articolo 4: «L'onorevole Bencivenga è una nobile figura di soldato, ma ha portato qui nella sua analisi dell'articolo 4, collegato con altri articoli attinenti a materie militari, una mentalità appunto più da soldato che da legislatore, ed ha proposto, fra l'altro, la costituzione di un comitato di esperti, militari e di altre specialità, per disciplinare tutta questa materia della Costituzione. È una proposta che, se fosse accolta, probabilmente ci farebbe rimanere qui parecchi anni e non solo fino al 25 giugno. E poi io vorrei, col permesso degli onorevoli colleghi e senza la minima irriverenza per l'onorevole Bencivenga, ricordare al valoroso soldato un motto, del resto molto noto di un grande uomo politico francese, non di sinistra, il quale durante l'altra guerra sosteneva che «la guerra è una cosai un po' troppo seria per essere lasciata soltanto ai generali. (…) I generali spesso (…) ragionano spesso della prossima guerra con la mentalità della guerra precedente e allora siamo veramente un po' fuori tempo» (Atti dell'Assemblea Costituente, Assemblea Plenaria, seduta 17 marzo 1947, p. 2206).

[220]Ivi, seduta 20 maggio 1947, pp. 4090-4091.

[221]Ibidem.

[222]Ivi, p.4093.

guerra,[223] «concepito come lo concepiscono i nostri generali conservatori piemontesi», basato su un esercito fatto di «150 mila soldati male armati» era dunque un Ministero che già si sarebbe potuto già «chiamare della sconfitta eroica»[224]. Un piccolissimo esercito, un esercito di quadri, avrebbe invece costretto il paese a non avere la tentazione di prendere parte a nessuna guerra e a starsene «in pace»[225]. Logica conseguenza di questa impostazione diventava la neutralità perpetua, indispensabile per fare dell'Italia una nazione realmente indipendente nello scacchiere mondiale[226], per permetterle di recuperare una certa considerazione nel consesso internazionale[227] e per darle un ruolo di avanguardia, attraverso il primato pacifista[228], unica strategia di politica estera possibile per una nazione sconfitta[229].

Se Calosso tentò di dare al pacifismo un ruolo politico di prestigio internazionale – al punto che si possono trovare diverse consonanze tra il suo intervento e quello del ministro della difesa Luigi Gasparotto[230] - di tenore assai diverso fu il discorso di Ernesto Caporali. Egli partì da un'ispirazione ideale di rifiuto della guerra e indicò la preveggenza che la Costituzione avrebbe avuto riconoscendo i futuri obiettori di coscienza quali "pattuglia avanzata della nuova umanità". Non ci furono parole che eccitarono gli animi, né che sollevarono ironia o biasimo. L'unico corsivo è il generico "applausi" posto a chiusura. Tuttavia, proprio il silenzio che circondò l'intervento di Caporali lo rende ancora più sorprendente, soprattutto perché già vi si scorge, in nuce, un'interpretazione nuova di "difesa della patria", allargata ai settori dell'assistenza e della solidarietà, che anticipava uno dei leitmotiv dei futuri movimenti pacifisti:

> Io ho poi presentato, a mio nome personale, come vecchio pacifista integrale e intransigente - ed avrei avuto piacere che fosse stato presentato dalla parte democristiana dell'Assemblea - un emendamento sugli obiettori di coscienza. È un problema che non deve essere preso alla leggera. Obiettare vuol dire compiere un atto meritorio, condannando quello che la guerra ha di più crudele e di più orribile e vuol dire soprattutto negare la guerra. E siccome il problema merita profonda considerazione, io avrei voluto trattarlo dinanzi ad una Assemblea numerosa. Tuttavia, mi limiterò a dirvi che gli obiettori di coscienza non sono degli irregolari, essi non devono confondersi con i disertori; essi chiedono di servire la Patria in umiltà, rivendicando il diritto di non tradire i principî spirituali, ai quali sono legati dalle loro convinzioni umane.
>
> « Tu non ucciderai »: questo meraviglioso imperativo del Vangelo cristiano è stato troppo dimenticato dagli uomini, perché non debba essere ripreso oggi da tutti coloro i quali, al di sopra e al di là d'ogni credenza, ne facciano uri simbolo di pace e di solidarietà umana. Coscrizione obbligatoria od esercito mercenario? Ma i termini si equivalgono. Quando la Patria lo esigesse, tutti i suoi figli dovranno compiere il loro dovere.
>
> Sia accordato almeno agli obiettori di coscienza, agli avversari tenaci e irriducibili di sempre della violenza che è arida ed infeconda, bestiale e selvaggia, sia essa individuale o collettiva, la possibilità di cooperare nella difesa del suolo della

[223] Anche se la denominazione di ministero della Difesa era già in vigore Calosso continuava, provocatoriamente, ad adoperare la vecchia.

[224]Ibidem. Parlando in questo modo Calosso rispondeva a Sullo che in precedenza aveva affermato che molte spese, che si sarebbero dovute fare attraverso il bilancio della pubblica istruzione, sono state fatte attraverso il bilancio delle forze armate (AP, AC, Assemblea plenaria, seduta 20 maggio 1947, p.4082).

[225]Ivi, pp. 4093-4094.

[226]Ibidem. «Il nostro pericolo è quello di essere mercenari, di essere adoperati dall'uno o dall'altro blocco come mercenari. Questo non deve essere in nessun modo. Noi dobbiamo avere astuzia. (…) Noi dovremmo adoperare la flotta inglese, l'aviazione americana e l'esercito russo, anziché esserne adoperati. Noi dobbiamo cercare di non combattere per gli americani, o per gli inglesi, o per i russi. Questo deve essere il nostro scopo: metterci in situazione di non essere mercenari di nessuno».

[227]Ivi, p.4095. «Noi dentro all'O. N. U. dovremo batterci per poterci inserire con questo nostro vincolo di neutralità perpetua. E ciò ci converrebbe anche per un motivo di fierezza. Guardate gli svizzeri, che sono neutrali, come sono rispettati da tutti i popoli. Senza dubbio sono militarmente un popolo estremamente rispettato. Fate che noi non ci comportiamo più da imbecilli in Europa coll'intervenire sempre in guerra (…) restiamo in pace cinquant'anni, ed essi apprezzeranno la nostra fierezza, guarderanno alle nostre glorie militari ». (Ivi, 4101).

[228]Ivi, p.4095.

[229]Ivi, p.4096 Su questa considerazione di Calosso fu la voce del comunista Giancarlo Pajetta a imporsi e ad animare una discussione accesa, tra reciproche accuse di antipatriottismo che aveva palazzo Barberini come sfondo. Da una parte Calosso ricordò le dichiarazioni antitaliane di Vishinsky, all'epoca sottosegretario agli esteri sovietico, dall'altra Pajetta accusò Calosso di "insultare agli italiani.

[230]Ivi, p.4094.

Patria nei settori dell'assistenza e della solidarietà che hanno comuni i rischi e i dolori, ma senza il triste onere di portare le armi fratricide. La guerra si combatte negandola e disonorandola.
Gli obiettori di coscienza costituiscono la pattuglia avanzata della nuova umanità che si ostina a credere nella maestà della vita contro tutte le forze che tendono a degradarla.[231]

Nei giorni successivi del dibattimento, mentre le parole di Calosso furono ampiamente menzionate e replicate, quelle di Caporali passarono inosservate. Il suo emendamento ricevette solo la laconica replica di prassi del relatore Merlin che motivò il rigetto con l'assenza in Italia di« una setta di obiettori di coscienza, come quella che esiste in Inghilterra per coloro che non vogliono portare le armi»[232]. L'inclusione nello Statuto uno scrupolo di coscienza inesitente, di cui« già le nostre leggi ne tengono conto per i sacerdoti», avrebbe invece potuto avere conseguenze «assai pericolose» concludeva in maniera allusiva Merlin. La risposta, al pari dell'assenza di reazioni, era il segno di un sguardo quasi primitivo nei confronti della questione. Paolo Rossi, compagno di partito di Caporali, intese l'incomprensione ed intervenne a sostegno dell'emendamento. Anche in questo intervento, tuttavia l'orizzonte implicito non poteva essere l'Italia, ma l'Inghilterra:

Volevo dire che l'onorevole Caporali avrà almeno un soldato, che sono io, nel votare questo emendamento. Mi pare che l'onorevole Relatore non abbia capito in pieno l'enorme importanza dell'argomento quando lo ha sottovalutato come una questione che possa interessare soltanto alcune sette ignorate nel nostro Paese come quella dei quaccheri. Basta che egli abbia la bontà di rileggere le discussioni antiche e recenti che si sono svolte su questo argomento nel Parlamento inglese, e che una volta di più hanno riaffermato il diritto degli obiettori di coscienza, per vedere che proprio in questa materia si era giunti, in un paese civile e di antiche tradizioni parlamentari, all'apice dell'eticità. Né si dica che l'obiezione di coscienza apre una comoda porta alla codardia. Soprattutto nella guerra moderna sono concepibili impieghi militari difensivi altrettanto rischiosi, se non ancor più rischiosi dell'impugnare le armi. Basta pensare ai servizi di addestramento antigas, ai servizi antiaerei, per vedere che un uomo, al quale per ragioni di alta coscienza ripugni di portare le armi contro il prossimo, può ugualmente, e con maggior nobiltà, morire per il proprio Paese[233].

Molto più interno a un pacifismo tradizionale e generico fu il breve discorso a sostegno del proprio emendamento di Arrigo Cairo. Egli non toccava nuove questioni come avevano fatto tanto Calosso quanto Caporali, ma motivava la proposta con i sentimenti di un mondo «stanco di guerre» nel quale non poteva più valere il «vieto sofisma che sta a fondamento ed a giustificazione, errata ed artificiosa, di tutte le guerre di aggressione: *Si vis pacem para bellum*». La retorica della guerra aveva ormai «esulcerata» l'Italia con «un complesso di ferite e di sciagure senza nome»: una sincera volonà di pace poteva essere perseguita «solo abolendo quello strumento della guerra che è l'esercito»[234].

4.2.2. Esercito e democrazia.

La posizione pacifista era in realtà troppo isolata e confinata nella geografia parlamentare, per creare un reale controcanto al consenso trasversale ai partiti di cui la coscrizione obbligatoria godeva in assemblea.

Alla leva era attribuita una duplice finalità: una prevalentemente militare, pur se non priva di risvolti ideali, posti in antitesi all'espansionismo fascista, racchiusi nel ripudio della guerra e nell'accentuazione del valore difensivo dell'esercito; una pedagogica-formativa per cui l'esercito andava considerato parte del sistema educativo del cittadino, sia nella formazione del carattere, sia nel rafforzamento dell'identità nazionale. Le subculture di riferimento sfaccettavano questo terreno condiviso. Si può forse individuare, assai schematicamente, negli interventi di deputati della Dc e delle destre qualunquiste e liberali una maggior presenza dei richiami risorgimentali e della retorica del sacrificio e del dovere verso la patria, mentre l'universo marxista era più legato al mitologema

[231]Ivi, seduta 20 maggio 1947, p.4105.
[232]Ici, seduta 22 maggio 1947, p. 4182.
[233]Ivi, seduta 22 maggio 1947, pp.4186-4187.
[234]Ivi, p. 4184.

della "nazione armata" in una chiave di classe, incentrato sul principio di difesa popolare della patria, proveniente dalla Rivoluzione francerse e rinnovato dalla Rivoluzione sovietica e dalla partecipazione alla Resistenza[235]. Tuttavia i confini non erano netti e i topoi caratterizzanti transitavano da una parte all'altra dell'emiciclo, nela quale la connessione tra il contributo di ogni cittadino alla difesa del proprio Paese e la conservazione, nella nuova democrazia, dell'esperienza della guerra di Liberazione trovava ancora un riconoscimento diffuso. Allo stesso modo anche se diversi erano i riferimenti ideologici[236], le finalità perseguite e la percezione del pericolo[237], il modello ideale della «nazione in armi» non appariva soltanto una suggestione democratica, ma una risposta di deterrenza difensiva ai timori speculari che nei due schieramenti si profilavano, data la conformazione territoriale del Paese, le risorse di cui disponeva, le limitazioni imposte dal Trattato di Pace[238]. Rispetto al primo dopoguerra, quando il paradigma venne disputato dai vari schieramenti politici[239], esso raccolse ecumenicamente, attorno a sé. gran parte delle forze dell'arco parlamentare che videro in un popolo che aveva dimestichezza con le armi una messa in pratica del ripudio della guerra offensiva poiché esso si sarebbe rivolto a quel nemico, interno ed esterno, qualunque esso fosse, che avesse voluto rovesciare la nascente democrazia. Alla «nazione in armi» si riferivano anche gli assertori del volontariato, come il ministro Gasparotto, già tra i suoi più accesi fautori nel primo dopoguerra: «un tempo, dai banchi dell'estrema, un deputato e poeta che veniva dalle schiere garibaldine, disse che l'esercito doveva essere l'anima armata della nazione. Oggi questa seducente verità, allora immatura, sta diventando realtà» disse nella parte finale del suo discorso, esaltando lo spirito patriottico delle tre armi unificate[240]. Tuttavia l'idea della "nazione armata" rimaneva un puro espediente retorico, vuoto al proprio interno. Da un lato assai più limitata rispetto al primo dopoguerra fu invece l'attenzione al momento tecnico. Anche negli interventi di militari, l'aspetto ideologico rimaneva preponderante come evidenziò la proposta del comunista Colombi, di prevedere diversi livelli di leva di diversa durata, in cui ad alcuni cittadini la ferma più breve si sarebbe limitata a fornire «un addestramento militare e guerrigliero»[241]. Il tentativo di dare la forma più compiuta all'idea di «nazione armata» venne da un democristiano Luigi Chatrian, che, sulla base di teorie già diffuse, impostò il rapporto tra esercito e cittadinanza sulla costante permeabilità tra i due ambiti, che si sarebbe dovuta rinnovare nel tempo attraverso temporanei richiami e aggiornamenti[242]. Dall'altro lato l'idea di «popolo in armi» si tradusse nella semplice ricezione

[235] Atti dell'Assemblea Costituente, Assemblea plenaria, seduta 21 maggio 1947, p.4121. In questa maniera si esprimeva Colombi: «è necessario che utilizziamo a fondo l'esperienza della guerra partigiana, la quale non è stata soltanto un fatto politico di estrema importanza, ma anche una grande esperienza militare, della quale bisogna tenere conto».

[236] Ivi, pp. 4073.

[237] Ivi, seduta 22 maggio 1947, p.4177.

[238] Ivi, seduta 21 maggio, pp. 4107-4108. Colombi da un punto di vista comunista individuò nel popolo in armi unafunzione di difesa della neutralità e della pace, di chiamata a raccolta del popolo in caso di necessità di una guerra difensiva, di efficienza, dati i limiti stringenti del Trattato di Pace. Similmente il qualunquista Giulio Perugi rispondeva alla paura antitetica di un'invasione da est, sostenendo la coscrizione obbligatoria, in quanto la più adatta a difendere 8000 chilometri di confini, di fronte alle limitazioni alla loro fortificazione imposte dal Trattato di pace (Ivi, seduta 22 maggio, p.4177). Il socialproletario Giua si era concentrato sull'assenza di risorse materiali come il petrolio alla quale l'Italia avrebbe potuto sopperire solo tramite la costruzione di un «popolo in armi» sul modello della Svizzera (Ivi, p.4175).

[239] Sul dibattito che seguì la prima guerra mondiale circa la riorganizzazione dell'esercito e la larga diffusione del mito della nazione armata rimando a G. Rochat, *L'esercito italiano*, cit., pp. 203 e ss.

[240] Ivi, seduta 22 maggio 1947, p.4053. Nella relazione per la Giunta del bilancio allo stato di previsione delle spese del ministero della Guerra per l'esercizio finanziario 1919-20 Gasparotto aveva ipotizzato un'articolazione del servizio individuale, basata su ferma e brevi richiami in parte simile a quella esposta più di venticinque anni dopo da Chatrian (Cfr. G. Rochat, *L'esercito italiano,* cit., p.201)

[241] Ivi, seduta 21 maggio, pp. 4108.

[242] Ivi, seduta 21 maggio 1947, p.4123. Luigi Chatrian, era stato comandante della scuola militare della Nunziatella tra il 1937 e il 1940, sottosegretario al Ministero della guerra nel secondo governo Bonomi e nei governi della Consulta Nazionale e sottosegretario di Stato al Ministero della Difesa (che sostituiva quello alla guerra) nei governi De Gasperi pre 1948.

della coscrizione obbligatoria come momento democratico acquisito con la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, vero collante delle varie culture politiche[243]. Ad esso si contrapponeva «l'esercito volontario» identificato «con l'esercito mercenario»[244] (Di Giovanni, Psli) che cozzava «coi principî di una sana democrazia», esponendo il Paese al pericolo «di avere in tempo di pace un esercito di pretoriani» (Bencivenga, Uq)[245]. Il comunista Colombi rievocava lo spettro non ancora estinto del nazismo, individuando proprio nella presenza di una casta militare la causa principale del successo di Hitler[246]. Il paradigma del «popolo in armi» non diventava momento di contestazione della tradizione e delle gerarchie e di una proposta di riforma: che la coscrizione obbligatoria fosse il «miglior mezzo per introdurre nell'esercito lo spirito democratico»[247] (Colitto, Uq) veniva postulato, fino a derive quasi grottesche, come nel caso dell'intervento di Umberto Nobile (Pci) che eleggeva il servizio militare obbligatorio a mezzo di costruzione democratica più efficace del diritto di voto in quanto «esempio quasi perfetto di organizzazione democratica»[248].

A questo primo ordine di considerazioni, che correlavano saldamente coscrizione obbligatoria e costruzione dello Stato democratico, se ne affiancava un secondo che investiva il servizio militare di una finalità superiore, di costruzione della base etica della comunità e dello spirito della nazione. Alla natura negativa dell'esercito, inteso come necessità difensiva, ne era affiancata una positiva quale attore civile che lo riabilitava automaticamente dalla degenerazione subita durante il regime. Ad esso era attribuita una duplice funzione di formazione spirituale del cittadino e di rafforzamento del senso di unità nazionale.

Anche la funzione pedagogica del servizio militare conobbe una diffusione pressoché generale. Il giovanissimo Fiorentino Sullo, rispondendo all'emendamento Calosso, ne comparava il ruolo a quello della pubblica istruzione, instaurando tra i due ambiti un rapporto di complementarietà nella formazione del cittadino, poiché «molte spese, che si sarebbero dovute fare attraverso il bilancio della pubblica istruzione, sono state fatte attraverso il bilancio delle forze armate». Sulla stessa linea si muoveva il Pci, sia nelle parole di Giolitti che nell'enfatica loquela di Nobile che riteneva un dato assodato «che l'intelligenza media, il grado di educazione, e la varietà degli strati sociali rappresentati sono, negli eserciti di coscritti, assai più grandi che negli eserciti professionali».[249] Il richiamo «alla disciplina, all'ordine, e sopratutto a considerare il bene collettivo della Nazione talmente al di sopra di ogni interesse particolaristico da comportare per la sua difesa perfino il sacrificio supremo, che è quello della vita» rientravano in quel «completamento» dell'educazione nazionale, evocata dal qualunquista Cesario Rodi[250]. Talvolta il valore formativo dell'esercito era allargato fino agli aspetti più insospettabili: Umberto Nobile, in risposta ad una battuta di Calosso che nel suo intervento aveva raccontato di un uso inglese secondo il quale le ragazze, dicono ai ragazzi non graditi: « Perchè non vai nell'esercito? »[251], annoverò tra i meriti della coscrizione, con tanto di studio di Corrado Gini alla mano, quello di… aiutare a contrarre matrimonio ed avere

[243] L'intervento a nome del Pci di Giolitti, incarnazione vivente delle diverse culture poltiche, il quale affermò che «il nostro pensiero è che il servizio militare obbligatorio rappresenti indubbiamente una conquista democratica» e citò come dimostrazione, la dichiarazione dei diritti del 1789», riecheggiò nelle parole del relatore Merlin in risposta all'emendamento Calosso: «Ricordo che i miei maestri, fino dai banchi dell'università, insegnandomi proprio le leggi create dalla Rivoluzione francese e dopo di essa, mi dicevano che la coscrizione obbligatoria è segno di democrazia, che il servizio militare deve essere generale per tutti, perché solo così si mettono tutti i cittadini nella condizione di adempiere al loro dovere in perfetta parità, senza eccezioni, senza distinzioni di classi e senza privilegi». Atti dell'Assemblea Costituente, Assemblea plenaria, seduta 22 maggio 1947, p. 4182.
[244] Ivi, Assemblea plenaria, seduta 20 maggio 1947, p.4073.
[245] Ivi, seduta 19 maggio 1947, p.4064.
[246] Ivi, seduta 21 maggio 1947, p.4122.
[247] Ivi, p.4183.
[248] Ivi, seduta 22 maggio 1947, p.4184.
[249] Ivi, p. 4100.
[250] Atti dell'Assemblea Costituente, Assemblea plenaria, seduta 19 maggio 1947, p. 4053.
[251] Ivi, seduta 20 maggio 1947, p.4092.

accoppiamenti più prolifici![252] Alla formazione spirituale del singolo si aggiungeva il valore che questa assumeva per la costruzione del vincolo di cittadinanza, facendone una «scuola della Nazione»[253] (Gasparotto) che non si limitava a formare dei soldati, «ma anche a fare degli uomini, dei patrioti» (Colombi)[254]. Era pertanto visto come l'esercito, allora, come «grave errore» e «più grande dei mali» il reclutamento regionale perché l'esercito allora, anziché ad unire, avrebbe teso «a disunire ancora più gli italiani»[255] (Nobile). Rispetto al valore formativo del carattere e del senso patriottico anche gli aspetti negativi quali «certe forme militaresche da caserma», «l'inferiorità morale di chi (…) metteva sull'attenti» l'esperienza di momenti in cui si viveva «non come anima, ma come corpo bruto» diventavano secondari: la soppressione della coscrizione obbligatoria avrebbe avuto inevitabili ripercussioni, «non soltanto al modesto avvenire militare, della difesa del nostro territorio, ma anche e sovratutto al senso di unità, che è venuto formandosi attraverso la vita militare»[256]. Pesava nel giudizio di Sullo l'orizzonte meridionale dal quale proveniva, che guardava alla ferma lontana dal luogo di origine, sia quale occasione esperienziale per popolazioni che vivevano spesso il luogo di nascita come prospettiva eterna, sia quale momento di costruzione di un senso d'appartenenza ad una comunità nazionale, in un paese dove fortissime erano le tendenze localistiche[257].

Come si è già evidenziato, l'apertura al volontariato, laddove veniva posta, era intesa quale questione addizionale che non si proponeva di intaccare «obbligatorietà del cittadino di servire la patria» (Gasparotto)[258], ma di aprire la discussione su considerazioni funzionali più propriamente militari[259]. Non veniva formulata alcuna visione alternativa. Le valutazioni erano solo sulla misura della sua esigibilità da parte dello Stato: l'adozione di un sistema misto avrebbe infatti permesso al governo futuro una gestione meno ingessata della chiamata alle armi, sulla base delle contingenze logistiche che via via si ponevano, stimando col tempo l'opportunità riduzione del contingente o l'adozione di una ferma breve di pochi mesi. Tuttavia, nel momento in cui l'esercito era ricondotto ad una funzione di strumento, se ne ridimensionava, inevitablmente l'aspetto pedagogico.

Gli interventi più importanti sulla questione furono quelli del demolaburista Luigi Gasparotto, allora ministro della Difesa[260], e del generale Azzi, ciascuno a sostegno del proprio emendamento. Profondamente diversa era l'ispirazione. Gasparotto individuava la necessità di una revisione dello strumento militare su base volontaria, partendo da una logica puramente tecnica, in cui le esigenze

[252] Ivi, seduta 21 maggio 1947, pp. 4108-4109.
[253]Ivi, seduta 19 maggio 1947, p.4053.
[254] Ivi, p. 4122.
[255]Ivi, seduta 21 maggio 1947, p.4109.
[256] Ivi, seduta 20 maggio 1947, p.4082.
[257] Ibidem «Come meridionale, posso dire che attraverso l'esercito vi è stata una pubblica istruzione ed una educazione popolare e che lo scambio che vi è stato da regione a regione, dai monti ai piani, da un mare all'altro mare è servito ad amarci e ad apprezzarci l'un l'altro; mentre, probabilmente, se vi fosse stata non la coscrizione obbligatoria ma il volontariato, molti degli oscuri abitanti laboriosi ed affaticati delle nostre terre non sarebbero usciti da esse, né avrebbero visto altri fratelli delle altre parti d'Italia, né avrebbero sentito questa unità così come si è preparata prima della guerra mondiale e attraverso la guerra mondiale».
[258] Ivi, seduta 19 maggio 1947, p. 4053 (Intervento di Gasparotto).
[259] Ivi, pp 4076-4077. Azzi, pur se al termine di un discorso sicuramente eterodosso per un militare e non privo di spunti originali, affermava: « ho presentato un emendamento, all'articolo 49, col quale emendamento propongo la soppressione dell'espressione: " Il servizio militare è obbligatorio", sostituendola con l'altra: "La coscrizione militare è obbligatoria". Propongo, altresì, di demandare alla legge la regolamentazione della materia. Io intendo (…) la coscrizione come quella disposizione che obblighi tutti i cittadini, quando hanno raggiunto una determinata età, ad iscriversi nelle liste di leva ed a rimanere a disposizione dello Stato. Sarà poi la legge a stabilire quali di questi cittadini (…) dovranno prestare servizio militare».
[260] Nel primo dopoguerra, Gasparotto era già stato ministro della Guerra nel primo governo Bonomi. Tra il gennaio e il giugno del 1945 nel terzo governo Bonomi fu ministro dell'aeronautica. Al momento della discussione in assemblea dell'articolo 49 era ministro della Difesa. Sarebbe rimasto in carica ancora per pochi giorni: con il varo del quarto governo De Gasperi il suo posto sarebbe stato preso dal democristiano Mario Cingolani.

della guerra moderna si univano all'auspicio dell'avvento di una «gendarmeria internazionale»[261]: a sostegno della propria posizione portava le necessità della sostituzione dell'uomo con la macchina, al servizio della quale doveva essere impiegato un soldato specializzato[262]. Era invece ingiustificato il timore che il nucleo di volontari si trasformasse in esercito di mercenari, come dimostrava il senso patriottico presente in tutte le formazioni in cui il volontariato era già in atto[263], segno di uno spirito che permeava ormai la nazione[264]. In realtà non rinunciando ad una retorica a tratti ridondante, il ministro cercava di tenere insieme, in maniera spesso incongruente, pittoresche immagini di una ristabilita immedesimazione tra forze armate e popolo, dopo le «manifestazioni orgiastiche o panoramiche del cessato regime»[265] con l'inevitabile riduzione dell'afflato patriottico che le note tecniche di meccanicizzazione del soldato comportavano.

Azzi, repubblicano, che nelle elezioni del 1948 sarebbe transitato nel Fronte Popolare, prendeva invece le mosse da un'analisi della situazione generale del Paese che teneva conto tanto dei principi costituzionali quanto delle contingenze storiche[266]. L'esercito si sarebbe dovuto organizzare tenendo conto sia del ripudio di ogni guerra espansiva, già affermato dalla Costituente, sia dalle condizioni del Trattato di Pace che impedivano la costituzione di un largo contingente, sia soprattutto dalla tragicità della situazione sociale che rendeva impossibile l'investimento di cifre consistenti nell'addestramento militare. E' alquanto singolare il fatto che, se si eccettua l'emendamento Calosso che vincolava spese militari e spese per l'istruzione, le uniche preoccupazioni di ordine economico legate alle necessità della ricostruzione, vennero da questo generale che non voleva vietare al futuro legislatore «di stabilire che per uno, due o tre anni, date le nostre disgraziate possibilità economiche, lo Stato rinunci completamente alla chiamata alle armi servendosi del servizio volontario per mantenere alle armi un certo contingente di uomini». Mentre la guerra era un caso estremo e malaugurato, al quale l'Italia avrebbe potuto comunque rispondere contando sulle migliaia di soldati in congedo «preparati alla guerra attraverso 5, 6, 7 anni di servizio militare», certa era le necessità delle opere di «ricostruzione nazionale» che si sarebbero potute perseguire col risparmio sul bilancio militare[267]. Azzi ricordava come non fosse una novità la pratica dello Stato di ricorrere all'esonero, attraverso escamotage talvolta grotteschi, per fissare la forza reclutata in relazione all'assegnazione di bilancio fatta dall'allora Ministero della guerra: estrazione di un numero, valutazione di particolari condizioni di famiglia (figlio unico di madre vedova, figlio di padre inabile al lavoro, ecc.), discriminazione sulla base della statura[268]. Rispetto a quello di Gasparotto, il discorso di Azzi era soffuso di una divertente aneddotica che dipingeva un quadro faceto dell'esercito: l'attenzione sul volontariato richiamava l'esigenza di una democratizzazione, che ne annichiliva la funzione etico-pedagogica:

> Io fino a pochi anni fa ho fatto parte dell'esercito nel quale, anche quando la ferma era di 18 mesi, dopo quattro o cinque mesi di servizio militare, il soldato spariva dalla circolazione e andava a fare tutti i mestieri all'infuori di quello del militare; cosicché i soldati finivano per fare i cuochi, i camerieri, i dattilografi, gli attendenti, ecc. Infatti, l'addestramento militare vero e proprio durava dai quattro ai cinque mesi soltanto (il periodo cosiddetto di istruzione delle reclute). Ma io vedo la democratizzazione dell'esercito, non soltanto come riduzione di ferma od altro, ma la vedo come modificazione della vita attuale, o almeno, di quella di poco tempo fa, perché è già due o tre anni che ho lasciato il servizio militare. Ricordo che in passato (…) prestavo servizio in un reggimento di fanteria dove mio fratello maggiore era sottotenente in servizio permanente effettivo e mi capitava, qualche volta, di uscire dalla caserma nelle ore di libera uscita con mio fratello, io in divisa di sergente e lui in divisa di ufficiale. Ebbene, il suo capitano gli domandò un giorno come mai lui andava sempre fuori insieme ad un sergente. Mio fratello rispose: « Per la semplice ragione che è mio fratello ». Rispose il capitano: « Sta bene, lo capisco e me lo spiego, dato che questo sergente è suo fratello; ma

[261] Atti dell'Assemblea Costituente, Assemblea plenaria, seduta 19 maggio 1947, p. 4052.
[262] Ibidem.
[263] Ivi, p. 4052.
[264] Ibidem
[265] Ivi, p.4053.
[266] Ivi, seduta 20 maggio 1947, p. 4075.
[267] Ivi, p. 4076.
[268] Ibidem.

fuori, chi vede e non conosce questa loro parentela può domandarsi: come mai questa dimestichezza tra un sergente e un ufficiale? » Questa era la mentalità di molti anni fa! Ma, se risalgo a tempi più recenti, ricordo un comandante di presidio nell'alta Italia, durante la seconda guerra mondiale, [che] (…) aveva dato una disposizione di questo genere: che i soldati non potessero, nelle ore di libera uscita, passeggiare sotto i portici di destra (i portici di destra della Via Roma erano quelli frequentati dall'*élite* della città); i soldati dovevano passeggiare dalla parte opposta. Un'altra norma era diretta a stabilire che nei cinematografi i soldati in divisa non avessero accesso in galleria, perché ciò poteva infastidire qualche ufficiale. Ora, è la mentalità degli ufficiali che bisogna modificare per democratizzare l'esercito; e bisogna modificare anche il regolamento di disciplina, perché abbiamo ancora oggi in questo regolamento una disposizione in base alla quale il soldato deve salutare il superiore in qualsiasi circostanza, anche quando il superiore abbia la sua attenzione rivolta altrove. Cosicché, se un soldato passa dietro la schiena del superiore, deve salutare la schiena del medesimo. Bisogna dunque aggiornarlo questo regolamento; bisogna evitare che il soldato, in omaggio al regolamento, venga rapato come un condannato all'ergastolo, perché questo dà luogo ad un sentimento di depressione morale (…): e noi italiani, specialmente i giovani, abbiamo una certa debolezza per la nostra chioma prolissa. Noi arriviamo fino a questo punto: che il complesso delle disposizioni del regolamento di disciplina, come voi sapete, hanno indotto i soldati a tirar fuori qualche barzelletta che indica bene quali sono le relazioni tra superiori e inferiori (…) nel recente periodo che io ancora ricordo. Ad esempio, si attribuiva ad un caporale che, rivolgendo un rimprovero ad un soldato; esclamasse: « Quando parlate con me, fate silenzio! ». Ovvero si dava la seguente definizione della disciplina: « La disciplina è quel vago sentimento di malessere che invade l'inferiore in presenza del superiore ». Sono barzellette che pur hanno un fondamento di verità e bisognerebbe che il regolamento di disciplina fosse aggiornato e modificato in modo da rendere le relazioni tra superiore ed inferiore molto più - non dico amichevoli - ma intime in modo da avvicinarli nello spirito[269].

4.3. La conclusione[270]

La formula finale dell'articolo 52 venne fissata da un emendamento che prevedeva di « *sostituire il secondo comma col seguente:* « Il servizio militare è obbligatorio nei limiti e modi stabiliti dalla legge»[271]. Nella memorialistica pacifista e talvolta anche in alcune ricostruzioni storiche l'espressione è stata spesso considerata un compromesso tra le diverse anime della Costituente. Ad avvalorare per primo questa tesi fu proprio Aldo Capitini che in un resoconto dei lavori di un Congresso per il riconoscimento legale dell'obiezione di coscienza, tenutosi nel 1956 a Roma, affermò: «L'Assemblea Costituente all'art.52 della Costituzione affrontò il problema per sollecitazione di alcuni che miravano ad introdurre nella legislazione italiana il rispetto dell'o.d.c. Ma prevalsero le opposizioni e infine si trovò il modo di non escludere che il problema potesse venir ripreso»[272]. In realtà tanto l' intervento del relatore Umberto Merlin,[273] quanto quello di Laconi [274]che svolse l'emendamento, escludevano qualsiasi influenza pacifista nella stesura dell'articolo. Una semplice lettura dei nomi dei firmatari è sufficiente per notare questo esso fosse una formula d'accordo tra i fautori del servizio militare obbligatorio e i promotori di un'apertura al volontariato[275]. Né i rilievi di Caporali e Paolo Rossi, né le posizioni di Cairo e Calosso, furono tenuti in nessun conto. Di questo era ben consapevole lo stesso Caporali che qualche giorno dopo, in una lettera di ringraziamento per la solidarietà ricevuta (e per il dono di un libro), scrisse con amarezza allo stesso Capitini:

---

[269] Ivi, pp. 4077-4078.

[270] Da questo momento in poi per gli articoli riprendo la numerazione definitiva della Costituzione.

[271] In realtà un altro emendamento è approvato dalla Commissione e dall'Assemblea, relativo al terzo comma, presentato da Azzi, Gasparotto e Di Giovanni che vuole sostituire alla locuzione "dell'esercito", la formula "delle forze armate". Ma si tratta di una semplice correzione lessicale.

[272] *Gli obiettori saranno riconosciuti dalla legge?,* volantino, FM, b.11, fasc.2.a. Capitini riportò questa versione anche in un articolo apparso su "Il Paese" scritto l'anno successivo nel quale sosteneva che «alla Assemblea Costituente quando si dové trattare del servizio militare un centinaio di deputati costituenti votò a favore di un riconoscimento dell'obiezione di coscienza, e continuando il contrasto di opinioni, la soluzione fu di non precludere una presa in esame della cosa. (…)Il fatto che si rimandasse ad una legge con modi e limiti lasciò la via aperta». (*L'obiezione di coscienza*, "Il Paese", 4 agosto 1957).

[273] AP, AC, Assemblea plenaria, seduta 22 maggio 1947, p. 4182.

[274] Ivi, p.4176.

[275] Oltre al relatore della prima Sottocommissione Umberto Merlin, a Luigi Gasparotto e al promotore Laconi, Targetti, Ambrosini, Stampacchia, Vigna, Ravagnan e Gervasi e Selvaggi che rinuncia al suo emendamento per aderirvi.

Le sono grato del suo sentimento solidale per ciò che ho detto – in una fine di seduta stanca e svogliata – alla Costituente in favore dell'obiezione di coscienza. Il mio emendamento aveva il carattere di una protesta contro il gregarismo d cui tutti i partiti politici sono succubi. E nemmeno i democratici cristiani ne hanno compreso la portata, tant'è che il relatore della Commissione on. Merlin l'ha rifiutato adducendo il pretesto puerile che in Italia non esistono sette religiose che diffondono e affermano i principi della obiezione d coscienza ormai animati dai paesi civili dell'Europa e di alcuni dell'America.Personalmente sono soddisfatto di avere sollevato un problema il quale dovrà, nel prossimo avvenire, suscitare delle discussioni proficue . Perché, a mio modesto avviso, esso è alla base di ogni azione contro la guerra – contro tutte le guerre – e può costituire una piattaforma per la solidarietà umana intesa nel suo più alto significato.[276]

A ben vedere non si potrebbe nemmeno parlare di «natura compromissoria» dell'articolo. In primo luogo perché tale dicitura era presente in quasi tutte le costituzioni europee. Lo stesso Statuto Albertino stabiliva recisamente all'articolo 75 che «la leva militare è regolata dalla legge». In secondo luogo perché tra le due anime dell'assemblea i punti di contatto erano diversi e le rispettive posizioni sfumate sul peso da dare al volontariato e sulla forza dell'ipoteca con cui condizionare il futuro[277].

La dicitura del secondo comma non si limitava a permettere in via ipotetica il volontariato, ma apriva esplicitamente l'ordinamento ad ogni possibilità di esonero. In seguito sarebbe stato l'involontario grimaldello su cui poté far forza la richiesta di un riconoscimento dell'obiezione di coscienza per rivendicare una legittimità costituzionale. Le prime difese degli obiettori si ressero proprio su un'interpretazione estensiva dell'articolo 52 che faceva sistema con l'articolo 2 (riconoscimento e garanzia dei diritti inviolabili dell'uomo sia come singolo, sia nelle formazioni sociali ove svolge la sua personalità) e con l'articolo 21 sulla libertà di pensiero. Se è insostenibile l'interpretazione della formula finale dell'articolo 52 come compromesso benevolo verso gli emendamenti pacifisti, la sintassi stabilì tuttavia una dissociazione e una gerarchia tra dovere di difesa della patria e obbligo del servizio militare, di cui il pacifismo poté avvalersi[278]: assoluto e generale il primo, contingente e discrezionale il secondo.

Poca fortuna ebbero gli emendamenti Cairo e Caporali. Del primo resta agli atti una votazione nominale dalla quale si possono ricavare alcune informazioni utili. I 33 voti favorevoli (contro 332 contrari e 3 astenuti), erano un'istantanea della sensibilità delle diverse parti politiche verso la coscrizione obbligatoria. Forse la presenza in aula della pur sparuta pattuglia azionista, assente quasi per intero (votarono solamente Pietro Calamandrei e Pietro Mastino, entrambi a favore), avrebbe variegato maggiormente la composizione del sostegno e avrebbe rinvigorito un poco le cifre. L'esito della votazione così come lo si legge oggi, vede le istanze pacifiste quasi interamente concentrate dentro il solo Psli[279], l'unico a conservare un legame con l'antimilitarismo socialista di inizio secolo, fino a che gli incarichi di governo non la resero un fastidioso gravame. Il Partito Socialista nenniano per ora la sacrificò, in nome della convergenza con il Pci. Un solo socialista votò a favore dell'emendamento Cairo: Gino Pieri, nato nel 1881, anch'egli dunque memore della temperie pacifista-neutralista del socialismo di inizio secolo, e sostenitore del federalismo europeo sorto a Ventotene (all'epoca era segretario di un' importante sezione italiana). A Pieri, ai due

[276] Lettera di Ernesto Caporali a Aldo Capitini, Cremona, 2 giugno 1947 in FC, b.629.

[277] Alle posizioni di Azzi e Gasparotto , che prevedevano un sistema misto con una ferma breve, si può aggiungere quella di Chatrian che pur rifiutando il volontariato mercenario e professionale, riteneva funzionale un volontariato integrativo compatibile con la coscrizione obbligatoria: «Esiste un terzo sistema di volontariato, che definirò "volontariato integrativo della coscrizione"; per cui determinati cittadini che sono vincolati al servizio militare nei termini e con le modalità ordinarie danno invece una prestazione più ampia: nel tempo, per determinati vincoli, con particolari obblighi». (Ivi, s 21 maggio 1947, p.4125).

[278] Cfr. l'opuscolo di Giovanni Pioli, *Gli obiettori di coscienza dinanzi alla legge (In difesa del diritto di non uccidere)*, Milano, Unione Tipografica, 1949 e l'articolo di Bruno Segre, *Costituisce reato l'obiezione di coscienza?* («Il Foro Penale» 1950, fasc. 2).

[279] Di Giovanni, contrario, fu tuttavia assente alla votazione, così come Saragat.

azionisti e ai ventinove socialisti dei lavoratori italiani presenti in aula si aggiunse il consenso di un deputato proveniente dal gruppo Misto, Ugo Damiani, unico eletto nelle file del Movimento Unionista Italiano[280].

Potrebbe essere trascurabile il novero degli astenuti. Ma l'importanza dei nomi (Giulio Pastore, Benigno Zaccagnini e Aldo Moro) e la loro appartenenza alla Democrazia cristiana sono elementi che meritano attenzione. Sono soltanto esigui brandelli di un'abbozzata dissociazione rispetto al voto compatto del proprio partito, che però paiono portare le tracce delle riflessioni programmatiche del triennio 1943-46 quando i primi nuclei della Dc sorti durante la guerra avevano incluso nelle riflessioni sui progetti futuri anche la coscrizione obbligatoria, sottoponendola a un severo esame. Già il padre del Partito Popolare, don Luigi Sturzo, durante l'esilio esilio aveva partecipato nel 1929 alla stesura di un opuscolo critico verso la coscrizione obbligatoria pubblicato dalla War Resisters International col *titolo Les Catholiques en face de la Guerre*, nel quale figuravano gli scritti di alcuni teologi che operavano nei diversi paesi europei[281]. Sturzo, nella sua riflessione, aveva legato le diverse motivazioni di legittimazione della guerra al mutare delle strutture mentali e giuridiche della società internazionale, dotata di strumenti come il Tribunale giuridico dell'Aja, la Società delle Nazioni e il patto Briand Kellog che avrebbero permesso di affermare che «ogni nuova guerra, perché evidentemente non necessaria, sarà sempre ingiusta, [sicché] la propaganda contro la coscrizione militare [è] nello spirito del pensiero cattolico»[282]. Quattordici anni dopo, nel pieno dunque del conflitto mondiale, tali riflessioni tornavano in un documento dattiloscritto, intitolato *L'ordine internazionale*, la cui circolazione fu in realtà limitata al piccolo gruppo di partecipanti alle riunioni nella casa romana di Giuseppe Spataro, in via Cola di Rienzo. Guido Gonella, al quale va attribuita la paternità, teorizzava l'abolizione della coscrizione obbligatoria e la soppressione delle industrie belliche all'interno di una «Comunità internazionale secondo il diritto» per l'istituzione della quale sarebbe stata necessaria la «rinuncia all'autodifesa ed agli strumenti bellici dell'autodifesa» attraverso un «disarmo organico, progressivo, controllato, totale, sia da parte dei vinti che da parte dei vincitori[283] Considerazioni simili, ma con una diffusione molto più ampia, comparvero in un altro documento clandestino del luglio del 1943, il programma del Partito democratico cristiano elaborato dai cattolici antifascisti milanesi. Al primo dei dodici punti contenuti si trovava la costituzione di una federazione degli Stati europei nel quadro di una rinnovata "Società delle Nazioni" il cui programma richiedeva un "disarmo generale e simultaneo –

[280] Il Mui era un movimento pacifista nato a Roma, di tendenza filoamericana (aveva scelto come data ufficiale di fondazione il 12 Ottobre, ricorrenza del Columbus Day). Il movimento era federato ad un Movimento Universale per una Confederazione Mondiale e aveva come meta il raggiungimento di un patto confederale tra Italia e Stati Uniti, nel rispetto dell'integrità territoriale e della sovranità interna, come primo nucleo di un governo mondiale (A. Scarantino, *Donne per la pace*, cit. p.31).

[281] Assieme al saggio di Sturzo, vi erano quelli del francese Henri Demulier, del polacco Jan Rostworowski, dell'austriaco Johannes Ude e dei tedeschi Franz Keller e Franziskus Stratmann.

[282] La versione italiana del testo si trova in L. Sturzo, *Miscellanea londinese, I (1925-30),* Bologna , Zanichelli, 1965, pp. 181-182 riportato in D. Menozzi, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento*, cit., pp. 84-85. Dall'archivio Sturzo lo storico ha tratto le prove di una stretta collaborazione tra la Wri e il sacerdote al punto che nel 1930 il presidente Runhman Brown invitava il sacerdote a partecipare a un convegno come delegato Wri (Roma, Istituto Sturzo, Archivio storico, fondo Sturzo, f.309, cc. 9,11,15,18). Sturzo sarebbe ritornato sulla questione della coscrizione obbligatoria nel 1933, pur se in maniera molto più cauta, auspicando una progressiva riduzione del servizio di leva e sottolineando che un movimento di obiettori, limitato da severe regole sulle motivazioni religiose dei membri, avrebbe contribuito a «una rettifica morale contro gli egoismi nazionali, l'educazione militaresca e gli odi dei popoli» (Ivi, p.94). Sturzo, pur senza mutare opinione, manifestò un crescente disinteresse verso l'obiezione di coscienza. L'urgenza difensiva che l'ascesa di Hitler lasciava intravedere e la preferenza di vie di costruzione della pace, meno laceranti rispetto alla dottrina cattolica consolidata, ebbero il sopravvento nella sua riflessione.

[283] G. Fanello Marcucci, *Documenti programmatici dei democratici cristiani,* Roma, Edizioni Cinque Lune, 1983, pp.126 e ss. riportato in R. Bottoni, *I cattolici italiani e il tema della "pace": dalla riflessione tra le due guerre alla stampa cattolica clandestina durante la Resistenza*, in M. Franzinelli, R. Bottoni (a cura di*) Chiesa e* guerra, cit., pp.457-459.

forze armate a reclutamento volontario, ad esclusiva disposizione della comunità internazionale"[284]. Il confronto con la politica di governo e il contemporaneo avanzamento della guerra fredda interruppero ogni riflessione eterodossa sull'organizzazione dell'esercito e sull'opzione neutralistica: il partito abbandonò ipotesi creative di abolizione della coscrizione, adeguandosi alla difesa delle tradizioni militari, più funzionale alla posizione che si trovava ad occupare nell'elettorato italiano. L'emorragia di voti nelle elezioni amministrative del novembre del '46 e soprattutto in quelle della Regione Sicilia dell'aprile del '47[285], materializzando lo spettro della ripetizione della rapida parabola del Partito popolare nel primo dopoguerra, indicarono poi inequivocabilmente alla classe dirigente della Dc quale fosse il bacino elettorale a cui doveva guardare, pena la sua stessa sopravvivenza. Al di là del non quantificabile consenso di cui realmente godeva all'interno del partito, una messa in discussione sull'istituto della leva militare, andava in una direzione contraria alla strategia di penetrazione in un'area particolarmente sensibile ai richiami patriottici e a comportamenti improntati a un anticomunismo inflessibile. Un antimilitarismo ideologico, se anche potè sopravvivere in alcuni esponenti come Aldo Moro divenne sempre più patrimonio interiore, che il radicalizzarsi dello scontro avrebbe reso sempre più insondabile. Perduti i caratteri antimilitaristi, permase nella Democrazia cristiana solo una vocazione internazionalista che si manifestò nell'impegno alla costruzione del primo germe di Comunità Europea perseguita dai governi De Gasperi.

Vi è infine un ultimo aspetto che merita un cenno. Gli atti parlamentari non riportano i dati relativi alla votazione sull'emendamento Caporali, ma solo la laconica dicitura «non è approvato». Tuttavia diversi scritti coevi di Capitini, le memorie di Marcucci, e una pubblicazione di Pioli[286] riportano il dato sorprendente di un centinaio di deputati favorevoli. Se fosse possibile un'analisi del voto certamente dovremmo ricalibrare alcune considerazioni fin qui svolte. Possiamo tenere soltanto a mente questo dato, porlo in relazione con quanto si è detto finora e confrontarlo con quello che accadde dopo.

[284] Ivi, p. 460. Assente era il tema della pace invece nel documento programmatico del gruppo democristiano romano, raccolto attorno a De Gasperi.

[285] Nel novembre 1946 , nelle elezioni amministrative la Democrazia cristiana ebbe perdite disastrose. A Roma i voti si dimezzarono passando da 218000 a 103000, a Napoli si ridussero ad un terzo (da 89000 a 29000). Nel frattempo consolidava le proprie posizioni l'Uomo Qualunque che a Roma prese più voti della Dc. P. Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi*, Torino, Einaudi, 2006, p. 134). Il trend fu confermato alle elezioni siciliane dell'aprile del 1947. Rispetto al 2 giugno la Dc passò dal 33,6% al 20,5% con una perdita secca di 250000 voti che si verificò soprattutto nei grandi centri (a Catania la Dc passò dal 33,9% al 9,8%) (Ivi, p.146).

[286] Cfr. A.Capitini, *L' obbiezione di coscienza in Italia : con la proposta di legge per il riconoscimento,* cit., E.Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit. pp.94, G.Pioli, *La rinunzia alla violenza*, Milano, Ayala, 1951.

II
Pietro Pinna: radiografia di un caso

- Mi piacerebbe tanto vederti battere"
- Di', ma non mi avrai mica preso per un tappeto, no eh?"
- Ma no: mi piacerebbe vederti battere a duello per conquistarmi. Fino ad ora decine e decine di persone si sono battute per me. Alla spada, alla sciabola, alla pistola, alla scimitarra. Ma ancora nessuno ha fatto duelli a coltellate per me. Manca solo il coltello alla mia collezione
- Eh certo, senza coltello non si può fare colazione
- Totò, ti batterai a duello per me?"
- Non posso.
- Perché?
- Eh, sono obiettore di coscienza.

Il 20 dicembre 1949 usciva nelle sale cinematografiche italiane il film *Totò Le Mokò*, una parodia di *Pépé Le Moko* di Julien Duvivier. All'interno compariva questo breve sketch amoroso tra l'estemporaneo bandito Antonio Lumaconi (Totò) e l'avventuriera Viviane (Gianna Maria Canale). Soltanto un anno prima una battuta simile sarebbe stata impensabile nella sceneggiatura di un film destinato a un grande pubblico. Cosa era accaduto in un anno da permettere ad una formula fino ad allora «esotica»[287], come la definiva ironicamente Guido Ceronetti, di diventare un'espressione tanto volgarizzata da essere assunta nel linguaggio parodistico del più celebre comico dell'epoca?

Il rapido cambiamento era stato determinato dalla vicenda di un giovane di ventuno anni, penultimo di quattro fratelli, di origini sarde, nativo della ligure Finalborgo e ormai emiliano di adozione, risiedendo a Ferrara da circa quindici anni dove era occupato presso la Cassa di Risparmio locale. Il caso di Pietro Pinna è ormai noto ed è stato più volte raccontato e ricostruito[288]. Egli comparve improvvisamente in mezzo agli stentati tentativi del movimento pacifista capitiniano di darsi una struttura e di trovare una cassa di risonanza per le proprie istanze:

Egregio sig. Capitini, sono persona a lei sconosciuta. Mi chiamo Pietro Pinna e nacqui in Liguria vent'anni fa, ma sin dalla mia infanzia ho vissuto a Ferrara. Attualmente mi trovo alla Scuola Allievi Ufficiali Complemento di Lecce, chiamatovi di Leva. Ebbi la fortuna di conoscerla a Ferrara nella scorsa primavera, durante il Convegno di Religione ivi tenutosi. Conoscevo pure, per aver seguito alcune conferenze del C.O.S., il sig. Silvano Balboni ed ebbi pure modo di avvicinarlo alcune volte, e di apprezzarlo. La notizia della sua morte (…) mi ha fatto una grande impressione. E' nel suo nome che mi permetto di scriverle chiedendole un consiglio di importanza somma per me. Sarebbe maggior desiderio mio attuale di disertare la vita militare per obbiezione di coscienza. Le sarei veramente grato se volesse dirmi qualche cosa in merito, specie per quanto riguarda le punizioni a cui verrei incontro, sia ora sia in caso di guerra. Comprendo benissimo che nessuna indecisione dovrebbe trattenermi, di fronte alla convinzione della santità dell'idea. Saranno considerazioni egoistiche quelle che mi spingono a scriverle (il pensiero di mia madre, forse, verso cui sono debitore di tante cose), ma mi pare che ciò che più mi attendo da Lei sia il conforto della Sua parola. Sarebbe una cosa bellissima se potesse farmi ricevere la sua risposta entro il venti del mese, perché dopo tale data andrò in licenza per le feste natalizie dal 21 dicembre al 2 gennaio e, come può immaginare, mi sarebbe utilissimo per regolare in proposito il mio comportamento durante dette licenza.

---

[287], Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 19/1/1950 in AS, FC, b.75 .

[288] La vicenda di Pietro Pinna è stata ricostruita in S. Albesano, *Storia dell'obiezione di coscienza in Italia*, A. Capitini, *L'Obbiezione di coscienza in Italia*, pp. 42 e ss., E. Marcucci, *Sotto il segno della pace,* cit.,pp.120-131, A. Coletti, *L'obiezione di coscienza, Milano*, cit., pp. 26-39, A. Maori, *Gli eretici della pace,*,cit., A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., pp. 84-90. G.Vecchio, *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi*, cit., pp. 146-150, cit. Lo stesso Pinna a distanza di diversi anni raccontò le vicende della sua obiezione nel libro: *La mia obbiezione di coscienza*, cit.. Il testo venne pubblicato soltanto nel 1994 insieme ad altri scritti successivi di Pinna. Tuttavia nella prefazione, lo stesso Pinna raccontò di pubblicare nella sua originaria stesura un abbozzo «tralasciato, poi sepolto tra mille altre carte e dimenticato» che conteneva le vicende di quei giorni, scritto nei mesi successivi alla liberazione. All'epoca Capitini aveva proposto a Pinna di scrivere un libro intitolato *La mia obbiezione di coscienza* che contenesse un racconto dell'esperienza e il memoriale. Pinna declinò la proposta per la ritrosia a mettersi in evidenza, ma ugualmente scrisse una cronaca di quanto accaduto «per solo mio gusto» (Ivi, p.5)

La risposta di Capitini, come si è accennato fu cortese, ma distaccata: egli si limitò a chiedere a Pietro Pinna i dati personali e le ragioni che lo spingevano a «disertare la vita militare». In seguito, prima delle proprie dichiarazioni al processo quale testimone, Capitini avrebbe spiegato allo stesso Pinna, privatamente, le motivazioni del suo comportamento volto a non influire «sulla sua decisione, sapendo bene i dolori che Le verranno per la sua idea, che è anche quella di Silvano Balboni e mia. Poteva essere comodo dallo stato in cui ora mi trovo immune da tale obbligo (al quale contrasterei con la stessa fermezza che Lei dimostra) esortare ad incontrare le punizioni che una legge incivile assegna»[289]. La decisione di Pinna era dunque il frutto di una maturazione esclusivamente personale. I contatti con i Resistenti alla guerra erano stati limitati alla conoscenza supergiciale del concittadino Silvano Balboni[290] e alla casuale partecipazione al convegni do del movimento di religione tenutosi a Ferrara, durante il quale aveva conosciuto Aldo Capitini[291]. In solitudine egli visse tutti i passi decisivi della scelta: la resistenza tentativi morbidi di dissuasione del Colonnello Comandante, « un uomo buono» che voleva essere «come un padre per gli allievi»[292], il quale gli promise un'intercessione per il trasferimento a un reparto di sanità per ragioni umanitarie[293]; l'invio di una petizione scritta con le proprie motivazioni al Ministero[294], l'esclusione dal Corso Allievi Ufficiali[295]. Tuttavia pur se la scelta era stata messa in atto autonomamemente, le motivazioni addotte lasciavano trasparire la rielaborazione personale di un linguaggio di matrice capitiniana[296]. Già nella seconda lettera scritta a Capitini durante la licenza, nella quale confermava i propri propositi, riadattava alla sua vita categorie fondamentali di *Elementi di un'esperienza religiosa*, come «l'apertura a tutti gli essere viventi»[297], la «nonviolenza» e la «nonmenzogna», la «non collaborazione al male», che lo portavano a non poter dare il proprio appoggio all'istituzione militare[298]. Gli stessi concetti vennero rielaborati in maniera più meditata e compiuta nel memoriale presentato successivamente al Comandante del C.A.R. a cui fu assegnato

[289] Minuta di lettera di Aldo Capitini a Pietro Pinna, Pisa, 13 febbraio 1949, Ivi.

[290] Anche se conosceva Balboni di vista, avendogli parlato soltanto un paio di volte, nella sua autobiografia Pinna ne lascia un ritratto molto fervido e appassionato e attribuisce alla notizia improvvisa della sua morte un ruolo decisivo nella sua scelta (P.Pinna, *La mia obbiezione di coscienza*, cit., pp.11-12).

[291] Pinna raccontò di essersi imbattuto nel convegno durante una passeggiata domenicale. Era stato attratto dal gruppo di persone, raccolte nel cortiletto di Casa Romei a discutere di problemi religiosi e in particolare dalla coscienza religiosa «viva e fervente» e dalla voce «limpida e salda» del filosofo. Egli ricordava di aver trovato «una corrispondenza spirituale con ciò che andavo cercando, nel franare di valori e di centri di riferimento ideale di quegli anni». Da un volantino ricevuto al convegno, aveva conservato il recapito di Capitini. (Ivi, p.10).

[292] Lettera di Pietro Pinna ad Aldo Capitini, Ferrara, 30 dicembre 1948 in AS, FC, Corrispondenza, b.1390: «fin da fanciullo la mia anima era aperta alla comprensione infinita di tutti gli esseri viventi (pianti e formiche). Il rispetto infinito si concretizza essenzialmente in due modi: non violenza, non menzogna. E' così che oggi non posso dare il mio appoggio alla istituzione militare, le cui manifestazioni sono in contrasto con la mia ragione di vita. Reputo inutile portar ragioni storiche, ideali di fede, perché tra l'altro si rivelerebbero poco chiare. So solo per certo che la mia ragione viene in suffragio al sentire della mia coscienza e mi ci sento in pace e convinto. La guerra è male. Per me non esistono mali minori il male è uno e come tale deve venir combattuto e debellato, senza mezzi termini e a qualsiasi prezzo.

[293] Ibidem.

[294] Lettera di Pietro Pinna ad Aldo Capitini, Lecce, 17 gennaio 1949 Ivi.

[295] Lettera di Pietro Pinna ad Aldo Capitini, Casale Monferrato, 8 febbraio 1949 Ivi. Vede perciò sig. Capitini, che ogni cosa è decisa». Nella sua biografia Pinna spiegò che a spingerlo a fare domanda di iscrizione al corso Allievi, erano le difficoltà economiche della sua famiglia, per cui era necessario il suo lavoro per pagare alcuni debiti. Attraverso l'iscrizione al corso la partenza veniva automaticamente differita di un anno (P.Pinna, *La mia obiezione di coscienza*, cit., p.9).

[296] Se nelle dichiarazioni di Pinna l'esperienza della guerra non ricevette particolari considerazioni, nelle memorie diffuse a distanza di anni, tornò quale terreno di incubazione dei propri principi morali. In particolare Pinna ricordò l'esperienza dell'eccidio di Ferrara, uno dei momenti di svolta delle rappresaglie sulla popolazione civile da parte dei nazifascisti. Cfr in particolare le interviste a Pietro Pinna di M.Catarci *Il pensiero disarmato. La pedagogia della nonviolenza di Aldo Capitini*, cit. e P. Polito, *Elogio dell'obiezione di coscienza. Scritti e conversazioni*, Milano, cit. pp. 152-153.

[297] Cfr A. Capitini, *Elementi di un'esperienza religiosa*, cit. pp.12-14.

[298] Lettera di Pietro Pinna ad Aldo Capitini, Lecce, 17 gennaio 1949 in FC, Corrispondenza, b. 1390.

dopo l'esclusione dalla Scuola Allievi. Rispetto alla prima lettera l'obiezione di coscienza è qui innervata della tensione religiosa che forma l'anima del persuaso, nucleo focale della filosofia capitiniana. Il testo ampiamente diffuso dopo il processo[299], è uno dei documenti fondamentali della prima obiezione di coscienza, esprimendone i caratteri fondamentali: tensione spirituale e sacrificio personale.

Nell'avvicinarsi dell'età adulta venivo acquistando coscienza del trapasso dalla giovinezza irresponsabile alla maturità consapevole, e nell'avvicendarsi di tante esperienze, nella caduta precipitosa di certi fondamentali valori in cui fino allora avevo creduto, sorse in me l'esigenza di salvare quei supremi interessi spirituali ed umani. Nasce così il mio presente atteggiamento di obiettore di coscienza; qui di seguito espongo in linee essenziali quei principi che mi hanno illuminato nella scelta di tale posizione. La vita umana prende valore dalla tensione religiosa, che è amore e verità attuantesi, cioè presente e fattiva. Ogni atteggiamento si presenta così ispirato da un punto di vita religiosa. Il valore dell'atto religioso si riduce essenzialmente al suo valore morale, valore intimo, e il suo giudizio avviene nella coscienza umana (…) Se sono i valori religiosi che illuminano e dirigono ogni coscienza, se è vero che in essi l'uomo si redime e si libera dai suoi limiti, è dunque nella fedeltà a questi ideali che l'uomo, prima di tutto e sopra tutto deve spendere la sua vita. (…) Dopo tutte le lezioni della storia, l'insegnamento dei migliori spiriti religiosi e le nostre svariate esperienze, è ormai chiaro che la malvagità non si potrà superare altrimenti che con un'estrema affermazione di bontà, opponendo amore ad odio, bene a male, la verità alla menzogna. .(…) L'aspetto più preoccupante del male è la violenza, che trova nella guerra il suo carattere più tragico. La guerra, nonostante l'abnegazione e l'eroismo ispirato all'amor di patria, si riduce essenzialmente ad un tradimento totale dell'idea morale, distrugge completamente ogni senso di umanità, misconoscendo imperdonabilmente il valore supremo della vita umana. Dopo obbrobri e disastri senza nome, ne cogliamo poi i frutti nell'orgoglio e nell'insolenza dei vincitori, nell'odio e nella brama di rivincita da parte dei vinti. Mi si dice che il dovere di ogni cittadino è innanzitutto quello di servire la patria. Ma io non mi sogno neppur lontanamente di rifiutarmi a questo. Chiedo soltanto che la patria realizzi un servizio in cui i suoi figli non siano costretti a tradire i principi della loro coscienza di uomini ed essi allora (ed io con loro, primo) saranno felici e onorati di servirla e donarlesi[300].

Dopo il ritorno di Pinna a Ferrara il Ministero, con un successivo dispaccio, diede ordine al distretto locale di assegnarlo ad un altro reparto. Il 6 febbraio il giovane si presentava al 1° C.A.R. di Casale di Monferrato per espletare gli obblighi di leva[301]. Il giorno successivo presentava la sua obiezione di coscienza al comandante della compagnia e al caposquadra, la mattina seguente ripeteva il suo rifiuto davanti al Maresciallo. «E' avvenuto che qua non hanno voluto dar ascolto alle mie chiacchiere, perché già alcuni mesi fa un altro ragazzo, appartenente ad una certa associazione dei figli di Jehova, mi sembra, diede loro non pochi grattacapi sempre per la questione di non voler fare il militare, alla fine però riuscirono a convincerlo» scriveva Pinna a Aldo Capitini, dalla camera di punizione in cui era stato sbrigativamente ristretto[302]. Deferito al tribunale militare per il reato di disobbedienza ai sensi dell'articolo 173 del codice penale militare di pace, Pietro Pinna dovette attendere un lungo tempo di decantazione prima di essere arrestato su mandato di cattura emesso dalla procura militare di Torino e tradotto al carcere militare del capoluogo piemontese per essere processato.

[299] Il memoriale fu poi pubblicato su «L'Incontro» nel settembre del 1949 col titolo *Perché sono obiettore di coscienza* e riutilizzato, pur se con qualche modifica, in diverse pubblicazioni: A. Capitini, *L'obiezione di coscienza in Italia*, cit., pp.49-53, AA.VV., *La coscienza dice no*, cit., pp.78-81, G. Rochat (a cura di) *L'antimilitarismo oggi*, cit. pp 114-117. Pinna, pur autorizzando Capitini a pubblicare il suo memoriale, alla luce dell'esperienza maturata fu abbastanza critico verso quanto aveva scritto definendolo «un pezzo così poco connesso, e addirittura monco (si vede benissimo che manca tutta la parte diciamo positiva del valore dell'obbiezione; non un accenno neppure al suo significato nei confronti del rifiuto alla prestazione del servizio militare)» (Lettera di Petro Pinna ad Aldo Capitini, Ferrara 5 agosto 1951, FC, b.1390).

[300] Memoriale di Pietro Pinna, depositato agli atti durante il processo in FC, b. 75.

[301] In un primo tempo Pinna aveva deciso di non rispondere nemmeno alla nuova chiamata. Era stato il colonnello del distretto di Ferrara a consigliargli di presentarsi ed effettuare lì la sua obiezione di coscienza (Lettera di Pietro Pinna ad Aldo Capitini, Casale Monferrato, 8 febbraio 1949, in FC, b.1390.

[302] Ibidem.

Da questo momento la vicenda del soldato Pietro Pinna cessò di essere un fatto individuale. La «coscienza» del giovane obiettore cominciò ad uscire dal carcere e a fare rumore nel paese. L'anno trascorso dal giovane nelle aule dei tribunali e nelle carceri militari conobbe una vicenda parallela, che ebbe come protagonista la "figura" di Pinna, assurta a paradigma dell'obiettore di coscienza. Rispetto ai casi del passato, la nuova libertà permise all'obiezione di coscienza di non essere sepolta nel silenzio e incontrare per la prima volta un'«opinione pubblica» raggiunta non soltanto da «articoli di giornale e periodici», ma da «una specie di bibliografia di opuscoli e di fogli distribuiti qua e là» che portò il caso Pinna «nelle piazze, nei borghi nei treni»[303]. Se il caso aveva tutti i naturali caratteri di una pubblicizzazione, difficilmente, senza il gruppo che fino ad allora aveva fatto della "obiezione di coscienza" un motivo di identità, l'obiettore, dalla sua clausura, avrebbe trovato un pubblico a cui comunicare il suo gesto e si sarebbe potuto adoperare perché negli ambienti politici, nella stampa, nella società civile, fossero innescati cambiamenti sociali e legislativi, che ne riconoscessero il valore. Nello stesso tempo, attorno all'obiettore ferrarese i «Resistenti alla guerra» trovarono nuova linfa per rianimarsi. Veniva loro concesso di raccogliersi non più attorno a una teoria sull'abolizione della guerra o sulla libertà di coscienza da divulgare, ma al caso ugente di un giovane in carne ed ossa, che manifestava l'intima convinzione di servire la patria nel rispetto dei propri principi, offrendosi per servizi altamente pericolosi, come il disinnesco delle mine, e che esprimeva il rifiuto del servizio militare con tale tenacia da permettere di impostare le mosse future, al riparo da possibili ripensamenti: «riguardo a prossimi avvenimenti voglio assicurarla che sono preparato a tutto, immaginando sin d'ora come si risolverà la cosa, una pagliacciata di processo con alcuni mesi di carcere. Non sarà certo questo a togliermi la mia tranquillità, la fede e la fiducia mie» aveva scritto Pinna a Capitini due giorni dopo l'arresto[304]. Il pacifismo italiano si liberava tutto ad un tratto dalla zavorra di percepirsi come un'istanza puramente intellettuale e nel nuovo attivismo vedeva allontanarsi «il pericolo che le nostre idee imputridiscano nella morta gora della legge e del politicismo, e la nostra polemica contro la guerra si riduca al pacifismo dei turiferari del "governo mondiale"»[305]. L'Italia aveva ora un esempio da poter affiancare agli obiettori degli altri paesi, in primis al francese Moureau che in quegli stessi mesi stava suscitando un certo dibattito in Francia[306]. A prescindere dall'esito del processo, il precipitare «l'idealismo pacifista in un'azione concreta» intorno alla quale fosse necessario assumere un atteggiamento pubblico, cosa più difficile della conquista «dell'opinione pubblica» col sacrificio personale in nome del diritto di non uccidere, permetteva «[a]l martire, cioè [a]l testimone» e «[a] tutti i pionieri dell'obiezione di coscienza in Italia, tutti i loro amici e sostenitori » di scrivere comunque «a grandi caratteri la parola: Vittoria!»[307].

---

[303] A. Capitini, *Un problema che resta aperto*, «Il Nuovo Corriere», 9 settembre 1949. Nell'articolo Capitini faceva in particolare rierimento al caso del suo collega alla Normale Baglietto, espatriato senza clamori durante il fascismo come atto di rifiuto del servizio militare. Di fronte alla nuova attenzione mediatica il filosofo si spingeva fino a parlare, avventatamente dell'esistenza di «un'opinione pubblica sull'obbiezione di coscienza».

[304] Lettera di Pietro Pinna ad Aldo Capitini, Casale Monferrato, 10 marzo 1949 Ivi.

[305] G.Ceronetti, *Dopo il processo Pinna*, «Ali», settembre-ottobre 1949. Ceronetti pur se entrato a far parte del gruppo capitiniano non perdeva occasione per manifestare la propria critica verso le utopie del governo mondiale.

[306] *Pinna e Moreau impongono l'obiezione di coscienza* , «Cittadini del Mondo», gennaio 1950. Jean Bernard Moreau, cattolico, era uno studente alla scuola di alti studi sociali. Quando venne chiamato per il servizio di leva, scrisse una lettera al Ministro della Difesa per fargli sapere che le sue idee gli proibivano di vestire l'uniforme, ma di essere pronto a servire la pace e la fratellanza umana. Di fronte al suo persistente rifiuto venne condannato ad un anno di carcere dal Tribunale di Reully nel maggio del 1949. Moreau amnistiato in occasione della festa della Repubblica, fu nuovamente richiamato e arrestato, proprio nel periodo in cui si stava svolgendo il processo di Pietro Pinna. Espiata la pena, nel Dicembre del 1950, Moreau sarebbe espatriato in Belgio dove in collaborazione col Barone Allard, riprendeva l'opera avviata prima dell'arresto per la costruzione del Villaggio dei Fanciulli" a Vercheny. (Cfr. G.Pioli, *La rinunzia della violenza*, cit., p. 197). Uno dei processi di Moreau fu reso celebre dal film *Non uccidere* di Autant Lara.

[307] L'enfasi dell'ex-sacerdote era giustificata dalla lunga attesa di un momento simile, evidenziava bene il bisogno di concretezza che il pacifismo avvertiva per uscire dalla propria impasse. Queste parole si trovano in un piccolo opuscolo scritto dall'ex-sacerdote per l'occasione Id, *Gli obbiettori di coscienza dinanzi alla legge: in difesa del diritto di non uccidere*, cit..

Attorno al gesto di Pinna il gruppo degli attivisti si arrichì di nuove figure. A Capitini, a Marcucci, allo stesso Pioli, al neonato «Cittadini del Mondo» di Eughenes si aggiunsero altri protagonisti che avrebbero giocato un ruolo importante nella vicenda: l'avvocato Bruno Segre, difensore di Pinna e fondatore del giornale «L'Incontro», che negli anni successivi sarebbe diventato una voce stabile nel panorama dell'informazione su pacifismo e libertà di coscienza; il giovanissimo poeta Guido Ceronetti, allora ancora sconosciuto, che fu negli anni seguenti il collaboratore più prezioso di Capitini sulla questione dell'odc[308]; il deputato Umberto Calosso, riferimento parlamentare del gruppo nella battaglia per l'approvazione di una legge. Tutte queste personalità rappresentarono il megafono che permise all'obiezione di Pinna di penetrare la coscienza civile del paese. «Bastò una breve circolare dattiloscritta (una trentina di copie), con i dati essenziali e spedita ai più noti operatori per la pace in Italia, a qualche associazione all'estero, ad un parlamentare (il deputato Umberto Calosso), a qualche giornale, per rendere noto il fatto, sì che in pochi mesi in Italia, divennero popolari, fin nei treni, fin nei teatri, il termine e il nome dell'obbiettore di coscienza n. 1 e giunsero lettere da ogni parte del mondo» ricordava nel 1959 Aldo Capitini in *L'obbiezione di coscienza in Italia*[309]. Il diverso contesto del pacifismo internazionale, più integrato rispetto al passato, consentì inoltre che almeno in alcuni circuiti il battage e la solidarietà superassero i confini nazionali. «Ho scorso lettere provenienti dall'Inghilterra, dalla Francia, dal Belgio, dall'Argentina, dalla Nuova Zelanda, dalla Svizzera, dalla Palestina, lettere firmate collettivamente da centinaia, da migliaia di uomini che esprimono al bravo ragazzo di Ferrara la loro solidarietà e la loro riconoscenza» scriveva Emilio Zazo in un servizio su «Milano Sera». A levarsi erano anche voci prestigiose, come quella della vedova di Woodrow Wilson, che scriveva al padre: «Ho due figli e siamo della stessa idea di Pietro. Egli può dirsi un eroe e il suo gesto deve essere ammirato in tutto il mondo» [310]. O come quella di Tatiana Tolstoj, figlia maggiore del grande scrittore russo, ormai da diversi anni in Italia[311] che manifestò il proprio commosso entusiasmo ad Edmondo Marcucci in una lettera immediatamente pubblicata da «L'Incontro» :

Io ho pianto di gioia leggendo ciò che fanno questi coraggiosi giovani (obbiettori di coscienza italiani). Il solo mezzo di combattere la guerra è di rifiutarsi a prendervi parte. Questi poveretti soffriranno, ma chi sa se essi non abbiano aperto la via per facilitare il cammino agli altri. Il fatto che l'attività di Pinna e di G. Davis abbia sollevato l'interesse della stampa mostra che il pubblico non è indifferente a tali manifestazioni. Ci si penserà e forse susciteranno imitazioni. Io morrò più tranquilla sapendo che gente di tal fatta esiste»[312].

Un pacifismo indipendente provò la sensazione di poter emergere in mezzo al «piatto dialogo tra il partitone della maggioranza, legato ai ceti conservatori e al Vaticano, e un'opposizione asservita ai permanenti interessi dello Stato Sovietico», nel quale pareva «che l'impotenza dei partiti minori e l'abito conformistico degli Italiani non sarebbero riusciti ad inserire alcun elemento nuovo». « Il gesto di un uomo solo», scrisse Ceronetti, nel numero unico di «Cittadini del mondo», da lui stesso

[308] Ceronetti, residente a Torino, si occupò degli aspetti organizzativi e propagandistici del processo. Fu lui a mettere in contatto Pinna con Bruno Segre (Lettera a Capitini, Torino, 5/4/1949), ad organizzare la sottoscrizione (Lettere a Capitini 5/4/1949; 7/4/1949; 13/7/1949/; 1/8/1949; 23/8/1949); a curare i rapporti con la Wri (Lettere 5/4/1949; 7/4/1949; 11/4/1949; 23/4/1949); a preoccuparsi dell'invio di libri a Pinna nei mesi di carcere (Lettera,5/4/1949; 23/5/1949), a curare il numero unico di «Cittadini del mondo», dedicato all'obiezione di coscienza (Lettera 20/8/1949), a preparare la stampa dei manifesti in occasione del processo (Lettera 23/8/1949). L'epistolario con Capitini, conservato nel Fondo Capitini di Perugia è una cronaca dettagliatissima di eventi, diviso in due buste: la 75 e la 686.

[309] A. Capitini, *L'obbiezione di coscienza in Italia*, cit., p.43.

[310] E. Zazo, *La vedova di Wilson ha scritto al padre di Pinna*, «Milano Sera», 30 agosto 1949. Incoraggiamenti a Pietro Pinna erano arrivati da tutte le più prestigiose associazioni pacifiste internazionali: dalla War Resisters International, dal Mouvement International pour la Reconciliation, dall'American Frined Service Committèe, dalla Peace Pledge Union, dal Federal Pacifist Council of Australia, dal Movimento facente capo al giornale argentino Pacifismo (Numero unico Cittadini del Mondo).

[311] A.Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., pp.11-12.

[312] «L'Incontro», n. 11, novembre 1949.

curato in vista del processo[313], aveva avuto il potere di «catalizzare tutti i fermenti nascosti, far defluire in un sol punto energie insospettate, costringere il coro conformista a vocalizzi inattesi, sollevare entusiasmi, dubbi, preoccupazioni». Sette mesi di «attività tenace, paziente» avevano fatto sì che «lentissimamente, impercettibilmente il Paese si mosse. Cominciarono a giungere i primi contributi alla nobile sottoscrizione per il pagamento alle spese processuali del Pinna. Fiorirono le discussioni fra i giovani chiamati alle armi. Si delinearono subito con estrema chiarezza gli atteggiamenti dei partiti»[314]. Se pure non era possibile valurare la reale portata di un atto così di rottura «in base al numero di consensi e alla veemenza delle riprovazion» la «frattura avvenuta nel cuore della Nazione»[315] non avrebbe permesso che l'obiezione di coscienza fosse ridotta ad una «questione di sette», come aveva fatto Merlin nell'Assemblea Costituente[316].

1. L'obiettore sotto processo

Il processo di Pietro Pinna, fu l'evento verso il quale, l'azione del gruppo capitiniano continuamente tese: esso offriva un palcoscenico alla curiosità montante verso un personaggio, fino a quel momento rimasto invisibile nel chiuso del carcere. I resoconti apparsi su qualche giornale sulla sua vita privata delineavano il ritratto ordinario di un bravo ragazzo di provincia, di famiglia semplice, «diligente a scuola, al quale si addicevano gli aggettivi più in disuso, quelli insomma che fanno arrossire gli uomini smaliziati e corrotti del nostro tempo tempestoso, intelligente, buono, studioso, assiduo nel lavoro, cattolico praticante, appassionato di sport, indifferente al morso delle competizioni politiche», di cui i «concittadini si sono appena accorti»[317]. Tutte note incompatibili con l'eccezionalità del gesto.

In secondo luogo il processo, oltre a essere il momento giuridico in cui la vicenda di Pietro Pinna avrebbe avuto un esito, era la prima arena in cui i principi fondanti dell'obiezione di coscienza venivano per la prima volta discussi apertamente davanti ad un pubblico. L'udienza avrebbe avuto una connaturata forza promozionale che poteva essere sfruttata o temuta. «Bisogna che il processo faccia epoca. Essi [i giudici] temono enormemente la pubblicità fatta sul caso Pinna»[318] scriveva Ceronetti a Capitini. Le paure suscitate dalla carica "mediatica" del processo furono così forti da determinarne la scansione temporale. All'interminabile istruttoria chiusa soltanto in luglio, «vilissimamente differita»[319], secondo Ceronetti che seguì tutte le fasi del processo, nella tacita speranza che il tempo servisse a spegnere il clamore, era seguita una brusca accelerazione, in seguito alla quale il verdetto era stato fissato per la fine di agosto, «in piena estate per attutire gli echi»[320]. L'estenuato prolungamento aveva invece sortito l'effetto opposto: «Circola per questa placida Torino di fine estate un acuto senso di curiosità. Sensibile è l'attesa negli ambienti giudiziari, fra gli studiosi di morale e diritto», scriveva Emilio Zazo su «Milano-Sera»[321].

---

[313] Ceronetti parlò dell'esperienza di direzione a Capitini con esaltazione: : «Direttore per un giorno! Lavoro con grande entusiasmo. La Bersotti vuol fare 50000 copie! Ho trovato la tipografia (sono amici) e qualche collaboratore. Anche un tuo articolo mi occorrerebbe: puoi prepararmelo e farmelo pervenire. Andrbbe bene una trattazione dell'o.d.c. da un punto di vista esclusivamente religioso e uno studio dei rapporti tra o.d.c. e chiesa cristiana, compresa la cattolica» (Lettera a Capitini, in AS, FC, busta 686). Per il giovane poeta era quella l'occasione di dare al giornale l'auspicata impostazione serrata rivolta all'obiezione di coscienza rispetto alle colonne intrise di una «sostanza gelatinosa di un mondialismo per barbieri e sartine» descritte causticamente a Capitini, in occasione della prima uscita. « Emulsionare per bene, e le vedremo trasformarsi nel biancore uniforme di un disco spettroscopico, dove la piccola fiamma che vogliamo accendere non brillerà più».(Lettera a Capitini,Torino, 24/3/1949, Ivi).

[314] Numero unico «Cittadini del Mondo».

[315] Ibidem.

[316] A. Capitini. *Presto processato l'obbiettore di coscienza. Tutto il mondo guarda Pietro Pinna*, «La Gazzetta» 11 agosto 1949.

[317] E. Zazo, *La vedova di Wilson ha scritto al padre di Pinna*, «Milano Sera», 30 agosto 1949.

[318] Lettera s.d. di Guido Ceronetti in FC, b.686.

[319] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 22/4/1949 Ivi.

[320] Lettera di Guido Ceronetti a Aldo Capitini, Torino, 4/8/1949 Ivi.

[321] E.Zazo, *Il servizio alle armi strumento implicito alla guerra*, «Milano Sera», 30-31 agosto 1949.

Il 31 agosto la piccola sala del tribunale militare conteneva a fatica «la decima parte di tutti coloro che avrebbero voluto assistere al dibattimento»[322]. Oltre alla folla «pittoresca» di pacifisti che si erano dati convegno[323], raccontata da Marcucci nell'emozionato resoconto che fece per lettera a Maria Remiddi, erano presenti fotografi e giornalisti di tutte le testate nazionali, anche a grande tiratura come «La Stampa» o «Il Corriere della Sera». Reportages all'obiettore vennero dedicati da alcuni settimanali come il periodico nazional-popolare per eccellenza, «Oggi», o da alcuni fogli sensazionalistici come «Cronaca Nera» e il «settimanale di criminologia e polizia scientifica Crimen» che a dispetto dell'austera dicitura, riservava molta attenzione ai dettagli macabri o di atmosfera: la bella fotocronaca del processo realizzata da Roby Morgan[324] che conquistò la copertina del giornale, venne inserita tra «una cupa e misteriosa tragedia» avvenuta in una casa colonica e un avventuroso racconto sul banditismo calabro.

La ricostruzione del processo, nei materiali della stampa abbonda perciò di particolari e note di costume: vi apparirono la cigolante 509 arrestatasi davanti alla palazzina di corso Montevecchio dove si trovava il Tribunale Militare da cui il soldato Pietro Pinna scese, «solidamente ammanettato»[325], «la piccola sala del Tribunale militare (…) gremitissima di studenti e di belle giovani signorine ansiose di assistere al processo contro l'obiettore di coscienza Pietro Pinna» come annotava maliziosamente la torinese «Gazzetta del Popolo»[326], l'ingresso del giovane «con il vangelo in mano» e il suo silenzioso soffermarsi «sulle pagine che contengono la lettera prima di San Paolo » in attesa dell'entrata della Corte[327], l'abbigliamento del teste a discarico, il deputato Umberto Calosso, composto da «un abito grigio chiaro» e «una camicia bianca a striscioline rosse su cui campeggia una cravatta verde cupo»[328].

Anche nei resoconti più laconici e critici[329], il processo venne rappresentato in una versione sofoclea[330], come duello tra l'istituzione militare e la difesa della singola coscienza, svoltosi su tre atti. Nel primo, il confonto tra il dovere di difesa di fronte a un'aggressione e l'inaccettabilità da parte della coscienza della violenza insita nella guerra prese corpo in un dialogo nobile e pacato tra l'obiettore e il presidente del tribunale, il generale Ratti[331], del quale fu evidenziata, anche nei

[322] R.Morgan, *Il soldato Pietro Pinna obiettore di coscienza*, «Crimen», 13-20 settembre 1949.
[323] Lettera di Edmondo Marcucci a Maria Remiddi, Jesi 20 settembre 1949 in AMR, b.19, fasc.136.
[324] Marcucci nelle sue memorie definì il servizio di «Crimen»: «brillante resoconto con sensi di umana comprensione» e ricordava l'articolista di «Crimen», che l'aveva firmato con lo pseudonimo Roby Morgan «come un valente giornalista deceduto poco dopo per infortunio» (E.Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit. p. 128).
[325] R.Morgan, *Il soldato Pietro Pinna obiettore di coscienza*, «Crimen», 13-20 settembre 1949.
[326] *L'obiettore di coscienza farà domanda per i reparti addetti al rastrellamento* mine in «Gazzetta del popolo», 31 agosto 1949.
[327] *Condannato a dieci mesi l'obbiettore di coscienza*, «L'Avanti», 31 agosto 1949.
[328] R.Morgan, *Il soldato Pietro Pinna obiettore di coscienza*, «Crimen», 13-20 settembre 1949.
[329] Tanto il «Corriere della Sera» quanto «La Stampa» lasciarono intendere la propria larvata ostilità nei loro laconici servizi in cui facevano capolino piccole note sull'evasività dell'obiettore di fronte alle domande della Corte o sull'integralismo della sua fede (*L' "obiettore di coscienza" condannato a dieci mesi con la condizionale*, il «Corriere della Sera» 30 agosto 1949; *Per il caso di coscienza del soldato Pinna, dieci mesi di reclusione con la condizionale*, «La Stampa» 31 agosto 1949).
[330] Nel numero unico di «Cittadini del Mondo», in alto appena sotto il titolo della testata, a stabilire un evocativo legame con l'Antigone, veniva riportata la frase: «Non l'odio, ma l'amore io son nata a condividere».
[331] Le versioni più complete del dialogo, divergenti nei dettagli, ma sostanzialmente convergenti nel riportare i passi salienti si trovano su furono ripodei giornali divergono nei dettagli, ma concordi nel riportare le fasi del dialogo si trovano su il «Corriere della Sera», «La Stampa» e «Crimen». «La Stampa», in particolare, teatralizzò il confronto rendendo un serrato botta e risposta: «L'imputato conferma, del resto, il suo interrogatorio d'istruttoria ed aggiunge: - Non concepisco la guerra, la guerra che è fratricidio. E il Presidente: - Un corso di addestramento per la nomina ad ufficiale non è la guerra. L'articolo 52 della Costituzione, liberamente votata, accenna chiaramente agli obblighi militari dei cittadini italiani". – La nostra coscienza è superiore. Noi siamo contrari alla violenza. – Se uno vi aggredisce, cosa fate? Questo sarebbe un episodio individuale. La guerra è uno sconvolgimento mondiale. La vogliamo evitare per la salvezza dei nostri bimbi con la resistenza non armata». «Altre contestazioni gli rivolgono presidente e pm, ma è fatica

resoconti favorevoli a Pinna, «l'imperturbabile correttezza e umana cortesia»[332] con cui aveva diretto l'udienza, rispettando la posizione di coscienza del giovane per il quale aveva auspicato un riconoscimento legislativo[333].

Il secondo atto, quello più vivace, coinvolgeva i teste a discarico[334]. Vi presero parte le «arguzie» del deputato Calosso e la «scienza» di Capitini che se nulla avevano potuto di fronte all'articolo 173 del Codice Penale Militare, «avevano entusiasmato una parte del pubblico, formata da seguaci dell'antimilitarismo, mentre irritavano l'altra parte di ex-combattenti »[335]. Calosso, divenuto in quei mesi il riferimento principale in Parlamento per Pinna e il gruppo di Capitini, non era un «campione dell'odc»[336]. Pinna che aveva ricevuto una sua visita in carcere lo descrisse così al fratello: « L'on. Calosso l'ho veduto personalmente alcuni giorni fa. Mi ha fatto l'impressione che all'udienza non dirà cose molte buone in senso stretto, che non si terrà molto alla questione in sé e uscirà facilmente dal seminato. Ma dalla sua posizione potrà, nondimeno, esprimere verità molto efficaci»[337]. Egli dava all'obiezione di coscienza un'originale interpretazione, in linea con quanto egli aveva affermato, che accendeva gli animi: l'obiezione di coscienza accresceva la valentia militare di una nazione perché, come dimostravano le statistiche dell'ultima guerra rinforzava «il morale e la efficienza degli eserciti: vincono le guerre le nazioni che riconoscono l'obbiezione di coscienza»[338]. Il suo intervento non fu soltanto un brillante e provocatorio stacco oratorio, ma animò un confronto con la Corte nel quale erano toccati due aspetti nevralgici dell'odc che l'accompagnarono fino al suo riconoscimento: l'assenza di una fattispecie di reato ad hoc e le differenti responsabilità del potere legislativo e potere giudiziario[339]. Capitini incarnava al contrario l'ortodossia ideale del principio, messo sotto processo nella persona di Pinna[340]. Egli testimoniò la serietà di una scelta maturata autonomamente dalla coscienza del giovane, e ricordò il caso appena avvenuto in Olanda di un obiettore assolto con la motivazione che non poteva essere obbligato a ciò

---

inutile. La fede non si discute: o si accetta o si nega. L'imputato afferma di averla accettata con tutte le sue conseguenze» chiosava in conclusione il giornalista.

[332] Cfr «Milano Sera», 31 agosto 1949; E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit., p. 127.

[333] A. Capitini, *Un problema che resta aperto*, «Il Nuovo Corriere», 9 settembre 1949. La sentenza emessa dal Tribunale di Torino non rispecchiò tale comprensione del generale Ratti. Pur cercando di mantenersi all'interno dell'ambito puramente giuridico allora vigente, vi comparivano giudizi di merito sia sull'aspetto morale che su quello giuridico, prefigurando una incompatibilità tra obiezione di coscienza e dettato costituzionale (Sentenza del processo Pinna in AS, FC, b.75).

[334] I teste a carico escussi furono le stesse persone alle quali Pinna aveva presentato il rifiuto: il capitano Cauda, comandante della Quarta Compagnia del Car, il maresciallo Caccavale ed il sergente maggiore Delpiano. Non aggiunsero molto a quanto lo stesso Pinna affermava, limitandosi a rilevare la condotta militare «assolutamente ineccepibile» dell'imputato.R.Morgan, *Il soldato Pietro Pinna obiettore di coscienza*, «Crimen», 13-20 settembre 1949; *Per il caso di coscienza del soldato Pinna, dieci mesi di reclusione con la condizionale*, «La Stampa» 31 agosto 1949.

[335] P. Cesarini, *Dieci mesi con la condizionale all'obiettore di coscienza* Pietro Pinna in «Giornale dell'Emilia» 31 agosto 1949.

[336] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 11/8/1949 in FC, b.686.

[337] E. Zazo, *La vedova di Wilson ha scritto al padre di Pinna*, «Milano Sera», 30 agosto 1949.

[338] E.Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit. p.127.

[339] «- Onorevole Calosso (…) le ricordo che l'imputato ha commesso un reato contro la disciplina dell'esercito. Qui c'è un tribunale che deve giudicare e applicare una legge. - Una delle leggi che ci hanno fatto perdere la guerra. - Noi non possiamo intervenire su questioni di principio. Siete voi deputati che dovete trovare un'eventuale soluzione. - Io sono stato indotto a deporre circa i motivi di particolare valore morale e sociale che hanno portato l'imputato a comportarsi a quel modo. (…) Per me, come per i periti, Pinna è una persona normalissima. Di anormale nel suo carattere non c'è che l'interesse per i problemi profondi. Voi giudici dovreste giudicare solo se il Pinna è un obbiettore di coscienza o un mentitore. Se è un obbiettore e se lo riconoscete tale, per il rispetto che tutti devono alla libertà individuale non potete non assolverlo» (Gianni Giannatonio, *Condannato a Torino l'obbiettore di coscienza Pinna*, «Il Nuovo Corriere», 31 agosto 1949. Cfr anche il reportage di «Crimen»).

[340] La presenza di Capitini era stata in dubbio fino a pochi giorni prima del processo, per quei seri motivi di salute che sempre travagliarono la vita del filosofo. Fu tuttavia sottoposto ad un'opera di persuasione, dato il valore simbolico della sua presenza per il principio che il processo giudicava assieme all'obiettore (Cfr Lettere di Ceronetti a Capitini, Torino del 7 e 11 agosto 1949 in FC, b. 686 e lettera di A. Buda, Messina 14 agosto 1949 Ivi, b.566).

a cui la sua coscienza era profondamente contraria[341], ponendo la libera scelta come base della lotta combattuta «contro il totalitarismo fascista»[342]. La serie dei testimoni a discarico fu chiusa da Edmondo Marcucci che giustificò lla propria testimonianza «con l'impressione profonda che il gesto di Pinna aveva prodotta in me, convinto pacifista e volli comunicare un po' ai giudici questa mia commozione»[343].

Il terzo momento fu il conflitto più propriamente giuridico. Da un lato l'arringa del Pubblico Ministero Maggiore Cavalcaselle oscillò tra la fedeltà alla linea legalistica del presidente che prevedeva la semplice applicazione della legge in vigore[344] e la volontà di attaccare la valenza morale e religiosa dell'obiezione di coscienza, intesa come «aggressione a tutto il sistema delle leggi e dell'ordine sociale e razionale»[345], «più deleteria per l'esercito della bomba atomica»[346] poiché «non (…) soltanto con la violenza (…) si possono scardinare determinati istituti», ma anche «con la mite disobbedienza (…) si possono fare certe rivoluzioni»[347]. Egli chiese pertanto «una condanna severa, non tanto per il Pinna, quanto per i principi che voi – giudici - rappresentate»[348]. Gli avvocati difensori Segre e Buda opposero una linea difensiva da inventare su una fattispecie giudiziaria nuova. La costruzione dell'impianto giuridico di difesa venne basato sul Trattato di Pace, sulla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo da poco approvata e soprattutto sull'articolo 2 della Costituzione[349] che faceva rientrare il comportamento di Pinna tra i diritti della personalità[350] o almeno tra i motivi di esenzione quale minoranza spirituale al pari delle «lesioni o delle affezioni organiche»[351]: si chiedeva pertanto il proscioglimento «con la formula più ampia»e in subordine l'applicazione delle attenuanti per il particolare «valore morale e sociale».Pur se con importanti varianti e aggiunte la struttura della difesa di Pinna fu la traccia su cui venne definita la linee difensiva anche dei futuri obiettori.

L'ultima parola spettò a Pietro Pinna. Anche la narrazione di questo momento, dove venne riportata, appariva una sorta di sceneggiatura cinematografica: «Quando il presidente (…) gli ha concesso la parola, si è avuta nell'aula una pausa di assoluto silenzio, di rispettoso silenzio per questo ragazzo che si è imposto all'attenzione senza una parola retorica, ma solo per la sua intima e profonda convinzione morale. Pietro Pinna si è alzato prontamente in piedi, la sua esile persona si è

---

[341] L'Olanda era tra i paesi che riconosceva l'obiezione di coscienza in tempo di pace. Il caso riportato da Capitini riguardava Fethus Van Lieshont, che era stato obbiettore di coscienza durante la guerra.

[342] A. Capitini, *Un problema che resta aperto,* «Il Nuovo Corriere», 9 settembre 1949. Anche in questo caso il presidente Ratti aveva riconosciuto che dal punto di vista teorico «potrebbe essere del parere del prof. Capitini»Gianni Giannatonio, *Condannato a Torino l'obbiettore di coscienza Pinna*, «Il Nuovo Corriere», 31 agosto 1949.

[343] E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, p.127.

[344] *La condanna di Pinna non abolisce la coscienza*, «Milano Sera», 1 settembre 1949.

[345] A. Capitini, Un problema che resta aperto, «Il Nuovo Corriere», 9 settembre 1949. Capitini rilevava però che anche il pm era stato costretto a riconoscere «la discordanza tra legislazione e situazione Pinna».

[346] Ibidem. La definizione era stata data prima dell'arringa, di fronte alla richiesta di Segre di rinviare il processo per ascoltare un sacerdote. La dichiarazione aveva suscitato una certa impressione dato che la ricordarono sia Calosso in Parlamento, sia Guido Ceronetti (*Dopo il processo* Pinna, «Ali» ,settembre-ottobre 1949).

[347] *L'obiettore di coscienza condannato a dieci mesi con la condizionale*, «Corriere della Sera», 31 agosto 1949.

[348] R.Morgan, *Il soldato Pietro Pinna obiettore di coscienza*, «Crimen», 13-20 settembre 1949.

[349] *Perché sono obiettore di coscienza* «Fraternità» settembre 1949).Sul giornale diretto da Bruno Segre, l'ultimo uscito con la denominazione «Fraternità», l'impianto giuridico della difesa venne riportato in maniera diffusa. « L'art. 52: la limitazione così affermata dalla Costituzione significa che non per tutti è obbligatorio il servizio militare in Italia. Se sono esentate le donne, gli infermi e i ministri di culto, non si vede perché non si debbano esentare per motivi morali, sullo stesso piano giuridico anche gli obiettori di coscienza». Si aggiungeva inoltre che «non ammettere la libertà di coscienza, esplicantesi nel rifiuto di obbedienza ad un ordine che ripugna alla propria dignità, equivale a rinnegare questo articolo 2 della Costituzione».

[350] E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, p.127.Così «Crimen» riportava alcuni stralci della difesa di Bruno Segre: «Il Pinna ha ascoltato la voce della coscienza; ligio alla sua retta morale, al comandamento religioso che ingiunge di "non ammazzare" memore che la chiesa, dei primi secoli, condanna l'uccisione, il mio difeso ha applicato – facendolo suo – un principio di grandezza che altamente lo onora e si è sempre dichiarato pronto a servire la Patria purché non abbia a maneggiar strumenti atti all'offesa fisica».

[351] R.Morgan, *Il soldato Pietro Pinna obiettore di coscienza*, «Crimen», 13-20 settembre 1949.

irrigidita nella posizione dell'attenti»[352]. Poi «con un'inflessione appena commossa» aveva parlato: «Se mi condannate io domani stesso e sempre ripeterò l'obbiezione di coscienza. Non voglio la distruzione della legge, ma l'integrazione della legge» furono le secche affermazioni, ricordate da Capitini[353].

La sentenza fu pronunciata dal Tribunale nel pomeriggio, alle 18: l'imputazione di disubbidienza continuata, essendo i vari rifiuti ritenuti momenti diversi di un medesimo disegno criminoso, si tradusse in dieci mesi di reclusione, con la condizionale. Il dispositivo portava i segni dell'imbarazzo in cui il clamore del caso Pinna aveva messo le gerarchie militari. In maniera sorprendente la «vasta eco» suscitata veniva annoverata tra le aggravanti che spingeva a punire il comportamento di Pinna con severità[354]. Venne negato il riconoscimento di motivi di particolare valore morale e sociale, richiesto dalla difesa, in subordine all'assoluzione: il comportamento di Pinna in contrasto con « la vita sociale e politica attuale basata sui principi dell'eguaglianza dei cittadini, della libertà nell'ambito della Legge e dell'abolizione dei privilegi a vantaggio individuale o di fazione» veniva rivestito di «un sapore totalitario(…) rispetto alla morale democratica». I benefici riconosciuti (attenuanti generiche, non iscrizione al casellario e condizionale) erano dati alla maniera di un'elemosina, data «la giovanile età del Pinna, i suoi buoni precedenti, la sua scarsa preparazione di vita e di cultura, e la sostanziale mediocrità che lo hanno reso facilmente succube di idee utopistiche accettate come dogmi senza averle sottoposte ad una doverosa ed opportuna critica personale». La concessione della sospensione condizionale screditava la «solenne dichiarazione di Pinna» di rifiutarsi anche in futuro di prestare servizio militare, riducendola ad «avventata affermazione» di un giovane «eccitato oggi dall'interesse suscitato nel pubblico prevalentemente giovanile» che non poteva precludere «la benevola presunzione che egli ritornato, nella solitudine modesta della sua vita, ed in condizione di meditare pacatamente sulla propria situazione, si asterrà per l'avvenire dal commettere altri reati». Capitini rilevò con sdegno l'anomalia: «Condizionale può significare due cose: o si vuol trarre il Pinna fuori dalla prigione e trovare il modo di evitargli il servizio, in attesa che la legislazione italiana prepari il riconoscimento, pur con tutte le garanzie dell'obiezione di coscienza; o si è mancato di rispetto alla coscienza, all'animo, al carattere dimostrato da Pietro Pinna»[355].

Ebbero un'antipatica coda giudiziaria i manifesti murali che Ceronetti affisse con un breve appello ai cittadini» perché inviassero «la vostra protesta ai quotidiani ed ai vostri rappresentanti in Parlamento»[356]. Non fu tuttavia il contenuto ad essere perseguito. La denuncia potè appigliarsi a una disattenzione burocratica: l'assenza delle indicazioni della tipografia e dell'editore richieste dalla

[352] *La condanna di Pinna non abolisce la coscienza*, «Milano Sera», 1 settembre 1949.

[353] A. Capitini, *Un problema che resta aperto*, «Il Nuovo Corriere», 9 settembre 1949. Anche sulle parole pronunciate da Pinna i resconti divergono. Quelle riportate da Capitini mi paiono le più simili a quelle «parole tranquille, scevre di retorica» descritte da «Cittadini del Mondo».

[354] Si leggeva nel dispositivo che «i fatti di cui il giovane militare deve rispondere, non particolarmente clamorosi e gravi in se stessi, hanno dato luogo a vasta eco ed a deleteria azione disgregatrice nell'ambiente militare ed il collegio ritiene per tale ragione, per l'evidente pericolosità del ripetersi di fatti consimili (…) che debbasi considerare e punire il comportamento criminoso del Pinna con particolare severità»Sentenza del Tribunale Militare di Torino, in AS, FC, b.75.

[355] A. Capitini, *Un problema che resta aperto,* «Il Nuovo Corriere», 9 settembre 1949.

[356] *Processati due obiettori*, «L'Incontro», n.3 marzo 1949. Il corpo dei quello che fu il primo manifesto murale a favore dell'obiezione di coscienza, riassumeva gli eventi e definiva l'atteggiamento dell'obiettore di coscienza in contrasto con le chiacchiere dei diplomatici e i piani degli stati maggiori: «In questi giorni al Tribunale Militare di Torino viene processato il giovane P.Pinna, reo di essersi rifiutato a prestare servizio militare per ragioni di coscienza. Gli "obbiettori di coscienza" che numerosi sono in Italia come in tutte le altre parti del mondo ritengono che preciso obbligo morale di quanti avversano la guerra sia di rifiutarsi a partecipare a qualsiasi attività che possa essere legata alla sua preparazione. Noi non crediamo che le bombe atomiche, i regimi di polizia ed i miliardi spesi in armamenti siano la migliore dimostrazione della volontà di pace che anima i popoli. Mentre i diplomatici chiacchierano di un nuovo ordine mondiale o si anatemizzano, mentre gli stati maggiori a oriente e occidente preparano piani preventivi per il futuro conflitto, nella nostra Patria dissanguata da avventure belliche a catena, si processano con estrema disinvoltura quanti affermano con coerenza la loro decisa opposizione a questo ordine di cose».

legge sulla stampa dell'8 febbraio 1948. La questione era già stata evidenziata, in maniera sibillina, nel testo della sentenza, per insinuare un occulto sostegno politico e il contesto di illiceità in cui l'odc si muoveva, data la «ricchezza dei mezzi propagandistici (…) in stridente contrasto con l'asserita scarsità di mezzi economici da parte degli adepti a tale convinzione» e «la diffusione di manifestini ed opuscoli anonimi e senza indicazione di data, editore o stampatore» dai quali veniva dedotta «la sensazione, in contrasto coi principi democratici della libera cosciente e lecita espressione delle proprie idee (…), di un diffuso convincimento, almeno fra i più attivi propagandistici di tale obbiezione di coscienza, della illegalità della propria azione». Ceronetti venne subito interrogato dai carabinieri[357] e denunciato. Il primo marzo del 1950, dinanzi ad un folto pubblico, i giudici torinesi si confrontavano per la prima volta con una violazione dell' «infelice legge sulla stampa». Ceronetti venne condannato a 20 mila lire di multa con i benefici della sospensione condizionale della pena e la non iscrizione al casellario giudiziario[358].

Pietro Pinna non venne scarcerato, come da normativa, ma continuò ad essere trattenuto nel carcere militare di corso Massimo D'Azeglio, in attesa delle disposizioni che lo rimandassero a casa «nella solitudine modesta della sua vita, ed in condizione di meditare pacatamente sulla propria situazione». La concessione della condizionale gli avrebbe permesso di passare un po' di tempo in famiglia prima della nuova chiamata[359]. Non essendo detenuto, gli era consentito uscire durante il giorno, per poi rientrare nella cella la sera. «Egli viene quasi tutti i giorni al mio ufficio, sorridente ed affabile, poi se ne torna al carcere come ad una pensione. Scherzando gli chiedo se vuole fare il mestiere di suo padre che come sai era agente di custodia,»[360] scrisse Segre a Capitini. Una lettera di Ceronetti fotografava in maniera più travagliata l'umore del giovane in quei giorni di attesa e di riacquisita libertà: «Appare un po' trasognato, con scatti frequenti, umore permanentemente malinconico. Mi convinco sempre più che è in tutto degno di quanto si è fatto e si farà ancora per lui. Egli parla di te con venerazione e afferma che gli sei stato e gli sei vicino più di ogni altro»[361].

Le visite furono bruscamente interrotte dieci giorni dopo: in contrasto con la prassi consueta, il giovane venne mandato di urgenza a Napoli. Partì all'improvviso «senza poter salutare nessuno»[362], e per qualche giorno non si seppe nulla di lui. Poi arrivarono le prime lettere in cui egli informava di essere stato richiamato, illegittimamente, al 10° CAR di Avellino. «E' facile intuire il criterio seguito dal Ministero nel non avermi consentito di andare se pur temporaneamente» scriveva a Capitini. «Speculando sul mio ben facilmente intuibile stato di stanchezza fisica e morale, avrà supposto ch'io non avrei avuto la forza necessaria per persistere nel mio atteggiamento di rifiuto e affrontare di nuovo il duro tirocinio»[363]. Pinna in un primo tempo venne circondato da una certa deferenza e dalle offerte ricevute dal comandante della compagnia e dal colonnello d'essere agevolato «in tutte le maniere possibili. (…) Sembrerebbe (…) che ch'essi facciano uso di tutta la loro autorevolezza e paterna comprensione nel non farmi partecipare all'addestramento militare(…), destinandomi a sbrigare mansioni di furiere».[364] D'ufficio venne trasferotp dalla 6°

[357] Lettera a Capitini, Torino, 2/9/1949 in AS, FC, b.686.

[358] L'anno successivo, nonostante Ceronetti si fosse assunto ogni responsabilità, furono processati anche i compagni che lo avevano aiutato nella diffusione dei manifesti: Alessandro Sarti che aveva redatto il manifestino, il tipografo Enzo Jouve e Carlo Allioni che aveva distribuito alcuni volantini. Jouve e Allioni furono assolti. Sarti fu invece condannato a quindici giorni di carcere, mille lire di multa e mille di ammenda, con i benefici di legge.(*I volantini degli obiettori dinanzi ai giudici*, «L'Incontro», n.1 gennaio 1951).

[359] *Il secondo processo Pinna*, «L'Incontro», n.10 ottobre 1949. Era allora in vigore la disposizione «per cui i militari scarcerati venivano rinviati, benché a ferma incompiuta, ai propri domicili per un periodo corrispondente all'intervallo tra l'ultima chiamata e la riapertura dei ruoli».

[360] Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino, 5 settembre 1949 in FC, b.75. Il padre, ironia della sorte, era pensionato delle carceri giudiziarie.

[361] Lettera a Capitini, Torino, 15/9/1949, Ivi, b.686.

[362] Ibidem.

[363] Lettera di Pietro Pinna ad Aldo Capitini, Avellino, 11 settembre 1949, Ivi b.1390.

[364] Ibidem.

compagnia al reparto degli scritturali. «Se continuerò a rifiutarmi, ogni responsabilità ricadrà su di me, avendo da parte mia toccato il limite dell'umana comprensione» commentava Pinna.

L'inattesa evoluzione della situazione metteva in difficoltà anche il gruppo che lo aveva allora sotenuto. La nuova carcerazione, giunta senza il previsto intervallo, apriva anche in chi aveva sostenuto il giovane un dilemma morale. «Come difensore dovrei dirgli di mollare ogni cosa e farsi assegnare a qualche reparto non militarizzato salvando capra e cavoli,» si sfogava Segre, «come fautore dell'o.d.c. e antimilitarista non posso che esortarlo a persistere. Certo che sono ben vigliacchi ad approfittare della sua debolezza fisica per sottoporlo di nuovo al dilemma»[365].

Le gerarchie militari questa volta agirono con risolutezza. Fallito l'approccio morbido che spegnesse la questione con un accomodamento, Pinna venne processato per direttissima. L'istruttoria lentissima che aveva contribuito al montare del battage fu sostituita da una forzatura delle procedure al limite della legalità. A meno di un mese dal trasferimento Pinna entrava nuovamente in un'aula di tribunale «scortato dai carabinieri con indosso l'uniforme estiva, senza giubba, con pantaloni e camicia kaki, senza stellette nel colletto»[366] e questa volta anche senza le manette ai polsi[367]. All'accelerazione contribuì in qualche modo lo stesso Pinna che ricusò il diritto di rinviare il processo di qualche giorno per nominare un proprio avvocato di fiducia, accettando quello di ufficio. A Ceronetti, che lo visitò alcuni giorni dopo la condanna, spiegò «di aver voluto affrontare il processo in quelle condizioni perché non si credesse a una sua manovra di pubblicità (…) e mostrare così ai giudici il suo gesto in tutta la sua purezza»[368].

La manovra dei giudici militari funzionò. Il gruppo capitiniano, privo di riferimenti nella città partenopea, fu preso alla sprovvista dalla celerità con cui venne aggirata la procedura e messo in piedi l'iter processuale. Unico teste a discarico presente fu Calosso precipitatosi da Roma: «Un bel giorno ricevetti una cartolina che il Pinna mi scrisse nell'androne delle prigioni mentre era ammanettato. Corsi a Napoli ed arrivai due ore dopo che il processo era cominciato»[369] testimoniò Calosso in Parlamento, in occasione dell'interrogazione da lui posta al Ministro della Difesa sulla lealtà morale con cui il processo era stato predisposto. Il processo mancò non solo della levatura dei confronti svoltisi nell'aula di Torino, ma anche delle giuridiche allora poste in essere: oltre che per il carattere «strozzato»[370], l'udienza si caratterizzò per il comportamento anomalo del difensore d'ufficio che superò la pubblica accusa nel caricare a fondo l'obiezione di coscienza (che chiamò per tutta l'arringa «obiettività di coscienza»), esaltando la Corte e il Pubblico Ministero e asserendo contro la testimonianza di Calosso che «le aule del Tribunale non sono piazze adatte a propagandare nuove dottrine»[371]. La difesa fu impostata su un presunto cavillo procedurale che non teneva in nessun conto i principi di Pinna definiti anzi «una minaccia all'istituto militare»: «la recluta Pinna» affermò il difensore «non aveva ricevuto al CAR di Avellino alcun ordine e di conseguenza il suo comportamento non poteva giuridicamente configurarsi come reato di rifiuto di obbedienza». Pinna estenuato dal contesto e provocato dalle illazioni del pubblico ministero che giustificò il suo essersi presentato «spontaneamente alla leva» con «motivi di ordine economico» per i quali avrebbe voluto procrastinare il servizio militare[372], fu più aggressivo: rivendicò il proprio atto tra i diritti della persona umana «perché dovuta all'impossibilità morale (…) di fare qualunque cosa che

[365] Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino, 16 settembre 1949, Ivi

[366] C. Guarino, *L'obiettore di coscienza italiano nuovamente condannato a otto mesi* «Il Mattino», 5 Ottobre 1949.

[367] Il *secondo processo Pinna*, «L'Incontro», n.10 ottobre 1949.

[368] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 17/10/1949 Ivi. Nella sua memoria di quei giorni Pinna attribuì uno dei motivi della decisione di accettare un avvocato di ufficio come dimostrazione della infondatezza del passo della perizia psichiatrica che diceva: «Questo ci lascia perplessi nel giudizio se il Pinna non si sia con leggerezza prospettato lo sviluppo del suo contegno e della sua condotta, e se egli possiederebbe la fermezza di carattere e la tenacia delle sue convinzioni necessarie per seguirle fino ai suoi limiti estremi». (P. Pinna, *La mia obbiezione di coscienza*, cit., p. 33).

[369] AP Camera, seduta 30 novembre 1949, p.14020-14022.

[370] La definizione, data da Calosso suscitò la brusca reazione del p.m. che costrinse il presidente a sospendere l'udienza.

[371] A. Capitini, *La seconda condanna del soldato Pietro Pinna*, «Il progresso d'Italia» 27 Ottobre 1949.

[372] Ibidem.

direttamente o indirettamente possa uccidere o ferire un altro uomo» e provocò l'aula ricordando che «se avesse voluto evitare semplicemente il servizio militare avrebbe potuto ottenere l'esonero comperandolo da ufficiali compiacenti»[373] con una «cinquantina di migliaia di lire»[374]. Alle 14 dopo un'ora e un quarto di consulto il presidente leggeva la sentenza che condannava Pinna ad otto mesi da aggiungere ai mesi non ancora scontati della precedente condanna[375]. Questa volta il pubblico foltissimo, annotarono i meno folti resoconti giornalistici, accolse la sentenza «con soddisfazione»[376]. Era il segno del successo dell'imprevista accelerazione che non aveva permesso al gruppo pacifista di mobilitarsi per portare un sostegno, ma anche del minor favore che l'obiezione di coscienza avrebbe sempre trovato nel Mezzogiorno.

Documentata fu l'opposizione alla sentenza di almeno una voce che si levò nell'aula in appoggio all'obiettore «Bravo Pietro! Oggi sei solo, ma domani saremo cento, mille!». Il giovane che aveva parlato così era uno studente d'ingegneria, Giustino Incarnati. Condotto in questura dai carabinieri, su richiesta del Presidente del Tribunale e trattenuto per otto ore[377], si sarebbe presentato all'indomani da solo, nella Galleria partenopea, con un grande cartello per informare l'opinione pubblica di quanto avvenuto: «Il Tribunale Militare di Napoli è stato costretto dalle leggi vigenti a condannare una recluta di 22 anni perché rifiuta di addestrarsi ad ammazzare. Uomini liberi! La responsabilità della condanna di Pietro Pinna ricade su ciascuno di noi. Meditate!» [378]. L'atto di denuncia gli valse un nuovo passaggio in questura dove fu ulteriormente diffidato e minacciato di scontare due anni di prigione, «se non l'avesse smesso di minare le basi dell'esercito»[379]. Come nel caso di Ceronetti anche la vicenda di Incarnati non si concluse lì, ma ebbe un seguito giudiziario. A metterlo sotto accusa fu uno dei tanti retaggi del Regime rimasti nell'ordinamento repubblicano: la mancanza della licenza preventiva prevista dall'art. 113 del T.U. delle leggi di Pubblica Sicurezza «per affiggere e collocare scritti e disegni in luogo pubblico o aperto al pubblico». Incarnati trovò tuttavia un pretore coraggioso che lo assolse evidenziando il contrasto tra l'articolo 21 della Costituzione che garantiva il diritto di manifestare liberamente il pensiero e la legge fascista che doveva ritenersi, implicitamente abrogata[380].

Pinna rimase rinchiuso per tre mesi nel carcere di Sant'Elmo, «una fortezza borbonica immensa e dall'aspetto repellente, qualcosa che può essere assunto a simbolo della stolidità e del sospetto umani. Tanto più spaventoso in quanto sorge nel punto più alto del Vomero – quartiere elegantissimo – e mette il suo arido ceffo di megera in tanta gloria della natura, impedendo il connubio dolcissimo del cielo e del mare con la disumana terrestrità della sua mole»[381]. Il 29 dicembre ricevette il condono per l'amnistia presidenziale dell'Anno Santo. Nonostante avesse firmato, per coerenza, il rifiuto, fu obbligato ugualmente ad uscire di prigione. Il 4 gennaio dovette partire nuovamente per Bari assegnato al 9° Reggimento di Fanteria. Dopo un confronto con un superiore che «all'ignoranza già conosciuta, univa la villania» tornò a Napoli con l'intento di presentarsi al distretto militare di quella città. Accortosi di rischiare una denuncia per diserzione «che avrebbe potuto compromettere la linearità e la chiarezza del mio atteggiamento» rifece la corsa per Bari. «E qui mi attendeva la notizia più bella: era già tutto disposto per la mia messa in congedo, esentato dal servizio militare per le ridotte attitudini fisiche». Pinna fu riformato per una

[373] *Il secondo processo Pinna*, «L'Incontro» ottobre 1949.
[374] *Pietro Pinna condannato a otto mesi per rifiuto di obbedienza*, «Giornale dell'Emilia», 6 ottobre 1949.
[375] Anche in questo caso si affermò di tener conto dell'età dell'imputato che aveva da poco trascorso «il periodo delicato dell'adolescenza in tempi materialmente e spiritualmente non certo ideali per potersi formare un vero carattere» e stimò il periodo di carcere come un'occasione «per rinsavire» «Il Foro Penale», 5 (1950), 1 , coll. 99-102, in G.Vecchio, *Pacifisti e obiettori*, cit., p. 148.
[376] *Pietro Pinna condannato a otto mesi per rifiuto di obbedienza*, «Giornale dell'Emilia», 6 ottobre 1949.
[377] *Il secondo processo Pinna*, «L'Incontro», n.10, ottobre 1949.
[378] Ibidem.
[379], Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 17/10/1949 AS, FC, b.75.
[380] *Processati due obiettori*, «L'Incontro», n.3 marzo 1949.
[381] Lettera di Guido Ceronetti a Capitini, Torino 17/10/1949 in AS, FC, b.75. La vivida descrizione è di Ceronetti che nel periodo della detenzione si recò a trovare Pietro Pinna.

inesistente nevrosi cardiaca: « Sono fatto distendere a torso nudo su di un lettino; due ufficiali superiori medici stanno dintorno; il primo si china, per alcuni secondi mi poggia l'orecchio sul petto, poi invita con aria compresa l'altro ufficiale; questi accenna a chinarsi cinque secondi e conferma»[382].

Il primo ad essere informato via lettera da Pinna fu Aldo Capitini[383]. Quanto avvenuto era un piccolo successo anche dell'esiguo gruppo pacifista che divulgando la testimonianza morale del giovane ferrarese, aveva portato il sistema militare a trovare una soluzione. «La sua lunga resistenza gli ha valso i galloni di riformato: è nulla ed è qualcosa, perché evidentemente si temeva la pubblicità di un terzo processo» scriveva Ceroneti. «Inoltre il problema è ormai posto, l'esempio dato, il termine esotico "Obiezione di coscienza" popolarizzato. Possiamo essere soddisfatti,»[384] scriveva, con timido entusiasmo Ceronetti[385].

2. L'obiettore in Parlamento

Se la liberazione di Pinna costituì la prima simbolica conquista del gruppo pacifista ottenne, l'obiettivo a medio raggio era quello di aprire rapidamente nella legislazione italiana una breccia all'obiezione di coscienza, perché non ci fossero nuovi Pinna costretti a soffrire per i propri principi di coscienza.

I riflessi sull'attività parlamentare furono immediati. Non appena il gesto di Pinna risuonò al di fuori del carcere di Torino i deputati socialdemocratici Calosso, Bianca Bianchi, Benanni e Longhena, presentarono un'interrogazione al ministro della Difesa «per conoscere in base a quali orientamenti fosse stato espulso dalla scuola di allievo ufficiale di complemento e messo in prigione l'obiettore di coscienza soldato Pietro Pinna e se oltre ai motivi generali di origine cristiana e alla possibilità d'impiegare i coraggiosi obiettori di coscienza in utili servizi dove non si uccide ma si può essere uccisi si sia tenuto conto del principio tecnico (…) che i migliori eserciti sono quelli che non amano la guerra, nonché dell'esperienza secondo la quale i regimi dov'è ammessa la obiezione di coscienza di solito vincono le guerre»[386]. L'impronta di Calosso era evidente. Il deputato, già prima che il caso Pinna esplodesse, aveva manifestato privatamente a Capitini, la propria disponibilità «a fare qualcosa in merito» all'obiezione di coscienza, in sostituzione di Caporali che «disgraziatamente» non era stato rieletto[387]. Così, non appena l'obiezione del giovane ferrarese cominciò a circolare, Calosso si mosse[388]. Come già nel dibattito in Costituente e come avrebbe ripetuto in seguito ai giudici, il deputato lasciava da parte i principi ideali degli obiettori per incalzare gli interlocutori in campi a loro famigliari facendone «un problema cristiano e un problema militare di sostanza»[389], attraverso quello che divenne un tenace leitmotiv: a vincere le guerre erano gli eserciti che «accolgono il principio dell'obiezione di coscienza (…), perché ammettere questo principio significa far sì che l'uomo giunga al combattimento attraverso una maturata decisione di coscienza, significa che il combattente è molto cittadino e niente affatto mercenario»[390]. Più che di accreditare una teoria che poteva avere molte falle, l'intento era quello di disorientare «i generali e i nazionalisti fedeli alla tradizione (…)» con un'impostazione «quasi militaristica»[391] che metteva in luce, con l'evidenza statistica, l'inconsistenza dei timori sulla compromissione al sistema difensivo della nazione che un'approvazione avrebbe comportato.

---

[382] P.Pinna, *La mia obbiezione di coscienza*, cit. p.42.
[383] Lettera di Pietro Pinna ad Aldo Capitini, Ferrara, 12 gennaio 1949 in FC, b.1390.
[384] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 19/1/1950, Ivi b.75.
[385] Lo stesso Pinna, ripercorrendo la propria vicenda riconosceva che fosse impossibile pretendere di più, da quelle circostanze P. Pinna, *La mia obbiezione di coscienza*, cit., p.44.
[386] AP, Camera, seduta 18 luglio 1949, p.10557.
[387] Lettera di Umberto Calosso ad Aldo Capitini, Roma 9 settembre 1948, in FC, Corrispondenza, b.601.
[388] Lettera di Umberto Calosso ad Aldo Capitini, Roma 15 febbraio 1949, Ivi.
[389] AP, Camera, seduta 18 luglio 1949, p.10558.
[390] Parti dell'articolo sono riportati in «Cittadini del mondo», nn. 2-3, aprile-maggio 1949.
[391] Lettera di Umberto Calosso ad Aldo Capitini, Roma 28 luglio 1949, in FC, b.601.

La risposta del sottosegretario alla difesa Mario Rodinò giunse alcuni mesi dopo, in luglio. Fu estremamente evasiva, carattere che improntò tutti gli interventi governativi in proposito: ricostruiva per sommi capi la vicenda di Pietro Pinna e glissava sulla novità del fatto, trattandolo normale caso di applicazione della legge vigente per cui non avevano valore le questioni storiche e filosofiche[392]. «Il Ministro della Guerra ha dato una risposta semplicemente pietosa,» commentava Calosso in una lettera a Capitini. «Ha letto gli articoli del regolamento per dimostrare che… in Italia la coscrizione è obbligatoria!»[393].

Calosso tornò nuovamente sul tema nella discussione dello Stato di previsione della spesa del Ministero della Difesa**.** L'articolato intervento, nel quale chiedeva un ridimensionamento degli effettivi dell'esercito in vista di una maggiore formazione dei militari, ripropose la questione dell'odc, rispondendo pubblicamente a un pensiero che il ministro Pacciardi gli aveva espresso privatamente: «l'obbiezione di coscienza va bene per gli americani e gli inglesi, abituati a vincere le guerre, ma non per gli italiani che vogliono imboscarsi»[394]. Nell' «avvilire un popolo che si voleva esaltare» circolava in realtà **«**lo spirito di Caporetto, 1'8 settembre, il chiasso, la demagogia, quel perdere la testa che si manifesta quando i popoli sono deboli»:

Si è detto che, se noi ammettiamo gli obiettori di coscienza, tutti diventano tali. Ma questo scetticismo profondo verso un caso solo non è serio, è un atto di sfiducia verso il contadino e l'operaio italiani. I veri nemici d'Italia sono i teorici del patriottismo, i quali; in fondo, mai hanno compreso il proprio popolo. Dunque, si dice da più parti che se ammettiamo gli' obiettori di coscienza, tutti diventano tali e, quindi, scappano tutti. Altri rispondono: ma perché affaticarsi su questioni del genere, quando basta scappare all'ultimo momento? (…) Ora, chi sente l'obiezione di coscienza, sente il proprio dovere in modo più chiaro e netto. Lo spirito di Caporetto e dell'8 settembre deve avere una reazione, che tenga su il morale. Quindi è pericoloso non avere obiettori di coscienza, se avete seguito quel che vi ho detto. Insomma, non avete nessun pericolo, mentre avete sempre il vantaggio di evitare la fuga generale dell'ultimo momento, quando, non avendo i capi dell'esercito provveduto a tempo, nascono quei determinati fenomeni[395].

La risposta di Pacciardi, commilitone di Calosso in Spagna, fu assai sbrigativa e quasi sprezzante: «L'onorevole Calosso mi permetta: dell'obiezione di coscienza parleremo un'altra volta o, meglio, l'onorevole Calosso ne parlerà con un altro ministro, in momenti più calmi e un po' meno agitati. Ogni tanto ella, amico Calosso, ha dei pallini**:** una volta era l'iniziativa femminile, adesso l'obiezione di coscienza. Prima di introdurre di peso istituti e costumi - rispettabili - di altri popoli, occorrono molta prudenza e molta carità di patria. E in ogni caso io mi rifiuterei di portare nelle nostre Forze Armate altri germi di dissoluzione»[396].

Calosso chiamò nuovamente in causa il Ministero della Difesa sulla «lealtà con cui si era svolto il processo Pinna», dopo i fatti di Napoli. Il sottosegretario Luigi Meda si limitò a rilevare la correttezza legale del processo, « svolto regolarmente, con l'osservanza di tutte le procedure». Il compito di accertare eventuali violazioni sarebbe comunque toccato al tribunale superiore di guerra-marina. Quanto al comportamento dell'avvocato difensore, Meda affermava di «non dovere né

[392] AP, Camera, seduta 18 luglio 1949, p.10557.
[393] Lettera di Umberto Calosso ad Aldo Capitini, Roma 28 luglio 1949, in AS, FC, b.601. Calosso aveva manifestato già in aula la propria indignazione al rappresentante del Ministero della Difesa, che egli appellava causticamente, secondo la vecchia dicitura, Ministero della Guerra: « Non solo non mi dichiaro soddisfatto, ma sono indignato, perché. non si è risposto affatto alla mia domanda! Anzitutto, l'onorevole sottosegretario di Stato mi dice del regolamento, mentre invece io ponevo un problema cristiano, e un problema militare di sostanza. Lasciamo pure andare il cristianesimo, onorevole sottosegretario: non pretendo ciò da un sottosegretario, sia pure democristiano...(…) Comunque, io avevo posto la questione in modo da venire incontro alla mentalità del Ministero della guerra! (…) Il problema tecnico-militare non potete trascurarlo! (Atti Parlamentari Camera, seduta 18 luglio 1949, p.10558).
[394] G. Ferrieri, *Il 30 agosto a Torino, processo contro Pietro Pinna*, «Il Nuovo Corriere», 28 agosto 1949.
[395] AP, Camera, seduta 26 settembre 1949, pp.11250-11254.
[396] Ivi, seduta 27 settembre 1949, p.11289. «Disgraziatamente il mio vecchio amico Randolfo è stato catturato dai generali ed ha ormai raggiunto il grado di sergente maggiore effettivo,» commentava ironicamente Calosso in una missiva a Capitini (Roma, 1 ottobre 1949, in FC, b.601).

potere giudicare il suo operato», dovendo questi svolgere il compito «indipendentemente da qualsiasi nostra influenza» e che comunque, «dai verbali del dibattimento, risulta che l'avvocato difensore ha svolto le ragioni a sostegno della tesi del suo cliente, assolvendo l'azione di difesa». «Sono soddisfattissimo di quel che non ho chiesto e su cui non desideravo essere informato», rispose caustico Calosso, spostando, anche in questo caso, il proprio mirino per disorientare l'interlocutore. «Sono soddisfatto della procedura, della legalità, ecc.. Ma ciò non mi interessa (…) Ricordo che oggetto di questa interrogazione non è la legalità, ma la lealtà morale». L'«imbroglio legale» commesso dalla magistratura partenopea non poteva essere ignorato dal Ministero della Difesa, perché nuoceva all'immagine stessa dell'esercito, alla maniera di un nuovo affare Dreyfus. «I benigni giudici militari presentarono al Pinna un loro avvocato. Pinna, che come me non è giurista e non ha alcun obbligo di esserlo (…) nobilmente fiducioso negli ufficiali effettivi dell'esercito italiano, (…) accettò. Io credo che si debba aver fiducia negli ufficiali effettivi, e lodo il Pinna. L'uomo che stimo di più al mondo, mio padre, era un ufficiale effettivo. Purtroppo, invece, gli ufficiali in cui il Pinna si fidò non meritavano questa fiducia. (…). Questo fatto è deleterio per l'esercito e io lo denuncio.(…) Lo scopo dei giudici era benigno. Lo scopo del loro imbroglio consisteva nel non far risuonare fuori il processo (…) e così poter dare poca prigione al Pinna. Buon cuore e imbroglio. Questi sono fatti che possono creare disastri morali nell'esercito[397]».

Difficilmente Calosso avrebbe potuto avere soddisfazione. Quando la seconda interrogazione venne discussa, il governo aveva già espresso la linea alla quale si sarebbe attenuto, per bocca della sua massima carica. L'azione di sensibilizzazione della World Resistent International e di altri organismi pacifisti inglesi aveva mobilitato, attorno alla condanna di Pinna, alcuni fogli progressisti britannici che avevano dichiarato di valutare il caso come saggio della qualità della democrazia italiana[398]. Prima che il secondo processo Pinna venisse celebrato, diciotto parlamentari laburisti inglesi (due membri della Camera dei lords e sedici della Camera dei Comuni) avevano inoltrato una lettera al Presidente della Repubblica, al Capo del Governo e ai Presidenti di Camera e Senato, nella quale chiedevano una revisione del caso e la «completa liberazione dal carcere e da ulteriori obblighi militari»; inoltre ricordando gli esempi degli altri paesi nei quali l'odc era disciplinata, sollecitavano l'introduzione nella legislazione italiana di una clausola che la rionoscesse quale «ulteriore prova della tradizione di tolleranza e di libertà cui la nuova Italia partecipa con le nostre ed altre nazioni democratiche nel mondo»[399]. La risposta di De Gasperi datata 3 novembre fu indirizzata ad uno solo dei firmatari il Rev. Sorensen. La freddezza, la cortesia formale, la sfuggevolezza erano simili alle risposte governative ricevute da Calosso in Parlamento:

«Nella nostra legislazione non è contemplato il diritto della Odc così come non è contemplato in molte legislazioni democratiche. E' attualmente all'esame della Camera dei deputati la proposta di legge del deputato Calosso che mira a introdurre con determinate cautele l'obiezione di coscienza nella legislazione italiana. Si tratta di istituti giuridici che possono essere introdotti solo con estrema cautela nelle Nazioni che hanno esercito permanente e servizio militare obbligatorio, affinché non siano snaturati nella loro essenza e nel loro fine (…) e non servano a sottrarre una parte di essi dal disimpegno dei loro doveri più duri. (…) Prima che una esenzione dall'obbligo militare o il suo adempimento in forme particolari sia previsto dalla legge, nessun cittadino può mettersi al di sopra della legge e il Presidente del Consiglio dei Ministri non ha alcun potere per intervenire».

A contrastare l'implicita accusa di debolezza democratica avanzata dai laburisti inglesi, De Gasperi ricordava il caso della Svizzera «che ha sette secoli di democrazia» e concludeva la sua lettera con parole piuttosto aspre verso Pinna: «Il giudice militare ha a mio avviso tenuto conto (…) di tutte le attenuanti. Per il reato di disobbedienza continuata al superiore ufficiale, reato che comporta in via normale pene gravissime fino all'ergastolo, il giudice ha inflitto al soldato Pinna

[397] Atti Parlamentari Camera, seduta 30 novembre 1949, pp.14020-14022.
[398] S.Telmon, *Obiettori di coscienza non furbi mistificatori*, «Giornale dell'Emilia», 6 Ottobre 1949.
[399] *Un appello del Parlamento inglese a favore degli obiettori di coscienza*, «L'incontro», n.8 Ottobre 1949.

nove mesi di prigione con la condizionale, liberandolo immediatamente. Pinna ha continuato la sua illegale condotta e spetta ora alle autorità militari giudicarlo di nuovo»[400].

La risposta del presidente del consiglio era in realtà piena di imprecisioni meritevoli di «un pepatissimo commento. Pensa,» scriveva Ceronetti a Capitini «che l'egregio Presidente ignora che Pinna è stato processato il 5 ottobre e parla di un "nuovo giudizio" a due mesi di distanza (l'appello vi accennava circostanziatamente: ciò significa che De Gasperi non l'ha neppure letto; ciò nonostante non si perita di rispondere); inoltre afferma che fu condannato la prima volta a nove mesi (quanti ne ha impiegati lui a venire al mondo) e che in Italia per casi siffatti, la legge contempla anche il carcere a vita! (La pena massima per il reato ascritto a Pinna è di anni tre) . E si fa paravento della legislazione svizzera. E' assolutamente necessario precisare la verità, ad ammaestramento e scorno del nostro informatissimo Presidente del Consiglio»[401]. Il «pepatissimo commento», probabilmente scritto dallo stesso Ceronetti, comparve infatti su "L'Incontro" in calce alle parole di De Gasperi. «Come si può in buona fede essere così male informati?» era scritto in conclusione[402].

La lettera di De Gasperi venne rilanciata anche dalla stampa inglese che aveva seguito la questione[403]. Sorensen, nella sua ultima risposta, contestò diverse asserzioni della lettera e auspicò quanto meno che la proposta di legge citata da De Gasperi, « fosse presa urgentemente in esame da parte della seconda Commissione Legislativa per la coordinazione con altre leggi e presentata alla Camera dei Deputati per un ulteriore esame, e ottenesse dal Capo del Governo tutto l'appoggio e le facilitazioni possibili»[404].

Il disegno di legge a cui le lettere accennavano fu il fatto politico più importante che seguì l'obiezione di Pinna. Venne presentato da Calosso e da uno dei più lucidi e specchiati esponenti della sinistra democristiana, Igino Giordani. La proposta era molto restrittiva: come aveva ravvisato lo stesso Sorensen il progetto prevedeva «un trattamento degli odc assai meno generoso di quello vigente nelle corrispondenti leggi di altri paesi»[405]. I proponenti erano d'altro canto consapevoli che «le misure precauzionali peccavano per eccesso». La proposta era stata calibrata «per venire incontro alla novità della cosa in Italia e lasciarla in qualche modo allo stato sperimentale»[406]. L'obiettivo massimo che si poteva raggiungere, data l'estraneità del paese rispetto a un'istanza di questo tipo, era di permettere all'obiezione di coscienza di aprire una breccia nella legislazione italiana. Calosso aveva manifestato a Capitini tale proposito, sottolineando che proposte buone e ragionevoli inviategli da lui e da Pioli avrebbero trovato «un'immensa opposizione perché un'associazione di o.d.c. non esiste in Italia e sarebbe sospettosissima dai D.C». Un «progettino (…) molto conservatore» come quello che stava predisponendo avrebbe dovuto destare meno reazioni[407].

Pur se non mancarono parole di riconoscenza verso i due deputati, il progetto era tuttavia troppo conservatore perché il gruppo che sosteneva il riconoscimento dell'o.d.c. o ancor più associazioni pacifiste internazionali come la Wri potessero accettarlo. La legge proposta presentava tratti manifestamente persecutori nei confronti degli obiettori di coscienza. Innanzitutto il compito di

[400] *Il governo e il caso Pinna*, «Corriere d'Informazione», 18 novembre 1949.
[401] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 21/11/1949 in AS, FC, b.686.
[402] *Infelice risposta di De Gasperi al Parlamento britannico*,« L'Incontro», n.9 novembre 1949. Nell'articolo venivano precisati i rilievi espressi per lettera: l'esagerazione abnorme della pena in realtà prevista dal codice per disobbedienza continuata, l'errore sull'entità della condanna di Pinna e sulle attenuanti riconosciute,la falsa notizia della sua immediata scarcerazione, l'ignoranza di una nuova condanna.
[403] Per esempio dallo «Star» cfr C. Guarino, *L'obiezione di coscienza nel mondo*, «Il Ponte», anno VII, 1951, p. 115.
[404] G.Pioli, *La rinunzia alla violenza*, cit., pp.183-184.
[405] Ibidem.
[406] AP, Camera, Documenti, Proposta di legge n.801 annunziata il 3 Ottobre 1949.
[407] Lettera di Umberto Calosso ad Aldo Capitini, Roma 1-10-1949, in FC, b.601.

riconoscere la sincerità delle motivazioni era affidato al Tribunale Militare[408], organo che gli stessi obiettori non riconoscevano, come rilevò Ezio Bartalini, voce storica del pacifismo di inizio secolo[409]. «Lasciar decidere a un consesso di generali, se un individuo può sottrarsi o no (…) al servizio militare, è come pretendere che un cannibale giudichi serenamente se l'esploratore bianco catturato dalla tribù debba o non debba essere divorato» commentò efficacemente Jemolo, ad un convegno sull'o.d.c. tenutosi un anno dopo[410]. Anche l'affidamento a servizi non armati disposto all'articolo 2 non poteva soddisfare gli obiettori di coscienza che erano disposti a svolgere servizi di particolare gravezza o pericolo», ma chiedevano che fossero al di fuori dell'esercito e utili alla comunità[411]. «Ubbidire alla coscienza non è un delitto che richieda una punizione»[412] rilevava Pioli in un volume sull'obiezione di coscienza pubblicato nel 1951, chiedendo almeno la sostituzione della frase "dove non si possa uccidere" con la formula "dove non si debba uccidere». Era inoltre privo di giustificazione il fatto che il mancato riconoscimento da parte dei giudici costituisse motivo di punizione di per sé, comportando la privazione del soldo e l'impiego nelle mansioni di «maggior gravezza e pericolo»[413]. «Non può essere una colpa che dei giudici non approvino i sentimenti morali di un giovane». La condanna di chi non era riconosciuto doveva essere semplicemente «quella di prestare il servizio»: solo un'eventuale ulteriore opposizione sarebbe dovuta essere sottoposta a giudizio. Veniva infine contestato il fatto che l'articolo 4 punisse ulteriormente frodi e corruzioni, reati già previste dal Codice Penale[414]. La legge così formulata instaurava un'anomalia giuridica sottoponendo un'intenzione di coscienza ad un processo penale. Capitini evidenziò a più riprese il rischio del cortocircuito che un simile dispositivo poteva generare, concedendo ai giudici militari una tale discrezionalità nel comminare pene severe, da poter persino aggravare la condizione degli obiettori rispetto alla situazione attuale[415].

Alcuni detrattori avrebbero ripreso le questioni sollevate dai fautori dell'odc, per avvalorare la tesi opposta. Ad essere criticato era soprattutto l'impossibilità di qualsiasi tribunale di sindacare la coscienza. Il giurista e filosofo Felice Battaglia, che con Calosso animò una discussione cartacea sulle pagine dell' «Idea», ne auspicava il respingimento, proprio per il fatto che «un tribunale e per di più…militare» non fosse adatto a «giudicare ciò che di più alto c'è nel mondo: il comportamento morale, la coscienza religiosa. (…) E gli uomini sono quel che sono, grossi, pesanti, i giudizi loro ardui e faticosi»[416]. L'argomento venne adoperato anche dalla destra irridente e nostalgica raccolta attorno a «Il Tempo» che aveva in Giovanni Ansaldo la penna più celebre[417]. Le sanzioni proposte da Calosso potevano essere anche funzionali in tempo di pace, ma in tempo di guerra «di sanzioni vere, atte a controbilanciare la tentazione di simulare, non ce ne potrebbe essere, che una: la morte. (…) Basta enunciare questa possibilità per vederne l'assurdo. Non si può comminare la pena di morte in una faccenda tutta di induzione psicologica. E se la coscienza, là in fondo, avesse parlato sul serio? Chi ci va a vedere?». L'impossibilità di giudicare la coscienza aveva tuttavia come

[408] L'articolo 1 pomposamente recitava: «Gli obiettori di coscienza, i quali si ritengono obbligati per motivi morali o religiosi ad ubbidire assolutamente al precetto di non uccidere, se soggetti a obbligo di leva, potranno chiedere al Tribunale militare che sia riconosciuta la loro qualità di obiettori di coscienza, cioè a uomini che per carattere. Mentalità e abitudini di vita posseggono la dignità umana e il coraggio consoni alla loro non comune professione di fede».
[409] Lettera ad Aldo Capitini, s.d. in FC, b.75.
[410] G. De Chiara, *Gli obiettori di coscienza a congresso*, «L'Avanti», 31 Ottobre 1950.
[411] Art.2 «Gli obiettori di coscienza riconosciuti verranno adibiti a servizi non armati, dove non si possa uccidere e dove si possa togliere altri uomini da impieghi di particolare gravezza o pericolo».
[412] G.Pioli, *La rinunzia alla violenza*, cit p.186-187.
[413] Art. 3 «Coloro che non saranno riconosciuti come obiettori di coscienza, verranno privati del loro soldo durante il servizio militare e adibiti agli impieghi di maggiore gravezza o pericolo».
[414] Art. 4 «Coloro contro i quali sarà provato che con mezzi fraudolenti vogliono ingannare il tribunale, cercando di salvare la propria vita anziché quella degli altri, verranno puniti con la reclusione da uno a cinque anni».
[415] Cfr A. Capitini, *L'obiezione di coscienza in Italia*, cit., p.60. «In sostanza con una simile legge si arricchirebbe il regolamento dell'esercito di un articolo che dice che chi fa l'obbiezione di coscienza, sarà privato del soldo, ecc, eccettuati due o tre casi che sarebbero riconosciuti, per poter meglio battere gli altri».
[416] F. Battaglia, *Obiezione di coscienza*, «Idea», 23 Ottobre 1949.
[417] G.Ansaldo, *L'obiettore di coscienza*, «Il Tempo», 27-2-1950.

conseguenza non l'inammissibilità di una commissione, ma di un riconoscimento. A lungo andare il progetto inapplicabile secondo equità, sarebbe equivalso a rendere il servizio militare facoltativo. Tanto valeva: «ammettere la obiezione di coscienza, e stabilire che per farla valere basta una semplice "domandina" da presentare in fureria ad ogni primo del mese. Così l'esercito resterebbe reclutato in base al principio del servizio militare obbligatorio, come vuole la Costituzione della Repubblica: salvo a mandare a casa ogni mese chi non volesse più starci, conforme al principio della volontarietà, come vuole l'altra Costituzione, quella del proprio comodo»[418] scriveva sarcasticamente Ansaldo.

Presentato il 3 ottobre, il progetto Calosso-Giordani fu discusso il 23 novembre pochi giorni prima che la seconda interrogazione di Calosso ricevesse risposta. Per motivi tattici l'illustrazione del progetto fu affidata al democristiano Giordani che ripercorse le radici cristiane e socialiste dell'obiezione di coscienza, per evidenziarne l'universali. Al «ridicolo» di cui gli obettori venivano talvolta circondati in Italia, contrappose il coraggio che stava alla base della richiesta di un esonero che riguardava il «dovere di ammazzare», non di «essere ammazzati». Il trascinamento della questione avrebbe nociuto all'esercito stesso poiché l'obiettore di coscienza **era** «più pericoloso in galera che a piede libero»: «ogni volta che l'assertore di un'idea è messo in prigione, o è ucciso, diventa molto più pericoloso che se fosse vivo e andasse in giro a far propaganda[419].

Cassiani, sottosegretario del ministero di Grazia e Giustiza, pur con le consuete riserve, manifestò la non opposizione, da parte del Governo, alla presa in considerazione della legge da parte della Commissione competente. L'Assemblea approvò, ma il progetto fu di fatto seppellito. All'inizio del 1950 Calosso dava «sconfortato» notizia a Ceronetti di una lettera «incredibilmente idiota» scritta da Pacciardi alla Commissione legislativa perché il progetto non passasse[420]. Un anno dopo Pioli poteva amaramente osservare come il disegno di legge di Calosso e Giordani ormai riposasse « benché non proprio "in pace", in compagnia del suo gemello , il progetto di legge francese»[421].

3. Uno, nessuno centomila: i volti dell'obiettore tra pubblico e privato

Pietro Pinna? Domandate: già il figlio di quell'impiegato statale che abita in via Beatrice d'Este 37. Ha fatto bene, un bravo ragazzo. Anzi un bravo ragazzolo vi dicono con il loro accento pastoso, quando hanno preso un po' di confidenza. Ho parlato a lungo con suo padre, un sardo dalla faccia timida ed onesta, che dice lentamente, come volesse contenere quanto potrebbe snaturare la semplicità (…) del suo figliolo, il cui nome imprime oggi la carta stampata di tutto il mondo. Ho tentato di forzare lui e gli altri con cui mi sono trattenuto, a raccontarmi qualcosa di non comune che desse un tono particolare al carattere di Pietro Pinna. Niente da fare con questi uomini schietti: un bravo ragazzo, cui si addicono gli aggettivi più in disuso, quelli insomma che fanno arrossire gli uomini smaliziati e corrotti del nostro tempo tempestoso, intelligente, buono, studioso, assiduo nel lavoro, cattolico praticante, appassionato di sport, indifferente al morso delle competizioni politiche. S'è fatta la sua buona strada fra gli uomini senza dar con i gomiti contro nessuno. A scuola, fino a quattordici anni, fu sempre tra i primi: impiegato poi presso la Società Ferrarese delle Autocorriere, continua gli studi per suo conto, con la fermezza dei bravi ragazzi e si diploma in ragioneria per impiegarsi presso la Cassa di Risparmio. Ecco tutto. Le cose più gravi a suo carico, il padre le racconta con l'aria di dirle grosse: è un imperturbabile divoratore di libri, che preferisce a qualsiasi distrazione, ivi compresi le donne e lo sport, pur essendo un buon giocatore di calcio. E il maresciallo dei carabiniere incaricato della solita inchiesta dalla giustizia militare ha scoperto soltanto che quando dette l'esame di ragioniere, aiutò tutti i suoi compagni, e volevano bocciarlo per questo[422].

Come rilevò Aldo Capitini alcuni anni dopo, difficilmente la propaganda di un gruppo privo di grossi mezzi di mobilitazione, avrebbe potuto raggiungere un simile risonanza, se non avesse avuto la forza proveniente da un-immagine potente: «l'opera di coloro che avendo la stessa idea del Pinna, diffondevano la notizia, fu accompagnata continuamente dal contegno di questo giovane schietto,

[418] Ibidem.
[419] AP, Camera, seduta 23 novembre 1949, p.13740.
[420] Lettera di Guido Ceronetti a Capitini, Torino, 4/3/1950 in AS, FC, b.686.
[421] G.Pioli, *La rinunzia alla violenza*, cit. p. 185.
[422] E. Zazo, *La vedova di Wilson ha scritto al padre di Pinna*, «Milano Sera», 30 agosto 1949.

puro, modesto, senza iattanza e senza punte personali e polemiche e offese, e tuttavia fermissimo e razionale, di un'incomparabile semplicità»[423]. Le foto diffuse durante il primo processo che ritraevano il sorriso innocuo e sincero di un giovane ammanettato, talvolta circondato da due militi, ebbero un impatto consistente nella rappresentazione pubblica che l'obiezione cominciò a diffondere di sé. Che fosse seduto o in piedi, fermo o in cammino Pinna conferiva all-idea quel sorriso onnipresente, discordante con la condizione in cui egli si trovava, catturava l'attenzione: «Che gliene sembrò di quel catenone messogli ai polsi (indipendentemente dalla congrua scorta) come se egli fosse stato un pericolosissimo bandito, mentre si trattava e si tratta invece, di un galantuomo per l'appunto avverso ad ogni atto di violenza?» chiedeva un lettore nella pagina dedicata alla corrispondenza del «Corriere d'informazione»[424].

L'ossimoro incarnato dal giovane ebbe almeno inizialmente un impatto determinante nel suscitare la curiosità dell'opinione pubblica attorno all'odc: come poteva una figura tanto schiva accompagnarsi a una volontà così ferma da accettare senza batter ciglio mesi forse anni di carcere militare, un'ordinarietà priva di prodezze e fronzoli manifestarsi con un gesto così eccezionale? La sua semplicità serena messa in evidenza dalle fotografie trovava una sorta di didascalica esposizione nelle descrizioni che ripercorrevano i tratti di quella bontà umana, istintiva e ancestrale, connaturata alla rappresentazione, anche letteraria, dei contesti popolari italiani. Nelle raffigurazioni di una vita privata, dedita agli studi e allo sport «più che ai capricci dell'amore», nelle narrazioni quasi agiografiche di alcuni episodi della sua detenzione, durante la quale distribuiva ai compagni di pena «i doni» che gli giungevano «da tutto il mondo» per cui «tutti i giorni è festa per merito suo»[425] la gente entrava in contatto e familiarizzava con un'idea avvertita fino ad allora come estranea. Anche «L'Avanti», critico con l'obiezione di coscienza, doveva riconoscere come proprio la modestia e l'antidivismo di Pinna uniti all'inespugnabilità «della sua roccaforte morale» fondata sulla «semplicità del suo assunto e l'universalità del suo proposito» contro i quali «gli articoli della legge si spuntano come pietose frecce di carta», fossero il nerbo legittimo della sua popolarità: «Pinna è simpatico, non c'è nulla da fare: quel suo indifeso e pur fermo candore di fronte alla macchina della giustizia militare ha conquistato tutti, e forse neppure i giudici (…) sono riusciti a sottrarsi all'invisibile forza della popolarità»[426].

Come annotava «Cittadini del mondo», di fronte alla figura di Pinna, la stampa si divise in tre campi: uno «nettamente favorevole al Pinna e all'Obiezione di Coscienza»; uno «falsamente obbiettivo, limitato al puro fatto di cronaca con appena una lievissima "nuance" di disapprovazione»; uno infine «violentemente e trivialmente contrario». Tutta la stampa non pot{ fare a meno di confrontarsi con la potente evidenza che l'immagine dell'obiettore rappresentava. Gli stereotipi del tutto discordanti che la stampa nostalgica cercò di tessere si ritrovarono minati alle fondamenta dall'esempio. Non ci si trovava davanti a un imbelle che non voleva prestare servizio militare per paura, ma ad un giovane coraggioso che si offriva di occuparsi di campi minati. I tratti sardi della fisionomia vennero in alcuni casi marcati, proprio a segnare una distanza rispetto alle rappresentazioni insultanti che univano obiezione di coscienza e assenza di virilità: « E' olivastro ed ha sul volto i segni scuri della barba, come sui polsi gli appare una folta peluria. Questo vi accenno perché non si abbia a credere che ci si trovi di fronte ad un tipo costituzionalmente femmineo»

[423] A. Capitini, *L'obbiezione di coscienza in Italia*, cit., p.43.

[424] G.Marotta, *Dialoghi con i lettori*, «Corriere d'informazione»,25-26 ottobre 1949. La risposta era una serie di mordaci battute, senza un obiettivo preciso: « Osservai certo la fotografia in questione. E fui a mia volta colpito da quei ferri, ideati evidentemente per togliere ad un corpo d'armata, e non ad un sol uomo, ogni possibilità di suonare il pianoforte, o di remare, durante un processo che nella migliore delle ipotesi comporti la pena capitale e non otto mesi di reclusione o una sgridata. (…)Ma badi signor Mainardi: quel catenone, l'apoteosi delle manette non fu appositamente forgiato (da Vulcano, su disegno di Victor Hugo) per il Pinna. Lo destina a chiunque la legge. (…)E' tradizionale, ereditario, immutabile. Il progresso meccanico non lo ha neanche sfiorato. (…) La Giustizia in Italia sembra eternamente oppressa dal timore che qualche miope o distratto forestiero la scambi per l'imputato».

[425] E. Zazo, *La vedova di Wilson ha scritto al padre di Pinna*, «Milano Sera», 30 agosto 1949.

[426] F. Morigi, Il soldato Pinna, «L'Avanti», 16 settembre 1949.

scrisse Cesarini sul «Giornale dell'Emilia»[427]. Persino un giornale con smaccate venature nostalgiche come «Il Tempo», che avrebbe mantenuto negli anni seguenti un sarcasmo sguaiato nei confronti dell'obiezione di coscienza, dovette confrontarsi con le proteste dei lettori quando ignorò i sentimenti di dignità che la figura di Pinna emanava. Un pezzo oltragigoso di Menippo sul giovane «sacrosantamente sbattuto in prigione a obiettarsi tutto quello che si vuole con la sua coscienza di cialtrone e di infingardo», venne redarguito duramente da un lettore che senza essere d'accordo col gesto riteneva ingiusta la mancanza di rispetto dimostrata, costringendo il direttore a giustificarsi e in qualche modo e a fare marcia indietro[428].

Pinna non aveva nemmeno «l'aria un po' spavalda» del ribelle, né del «retore dalle idee confuse e dalle grosse parole senza senso comune»[429]. La sua quieta tenacia antiretorica, disposta ad accettare le conseguenze di un atto « pur di non venir meno a ciò ch'egli chiama l'imperativo categorico della sua coscienza»[430] suscitava un riguardoso rispetto[431], archiviando tra le invenzioni stridenti il ritratto del mitomane «chiassoso» in cerca di popolarità, come quello ritratto da Marotta su «Corriere d'informazione»[432]. Similmente poteva funzionare solo in una consorteria che faceva di un gusto manipolatorio della realtà un carattere distintivo l'immagine amorale del "furbo" diffusa da quel giornalismo borghese e colto, che Lanaro, riprendendo una definizione che Prezzolini aveva dato di sé, ha definito «apotismo»[433]. La tendenza a rivolgere contro quel rigore morale visionario, che ancora si illudeva di cambiare le cose, il sarcasmo compiaciuto di «chi non la beve» perché ormai ha imparato che «i puri santi assomigliano ai puri criminali e ai puri pazzi. Tuti i puri si rassomigliano. Rassomigliano a Hitler»[434], trovava nell'obiezione di coscienza e nella figura di Pietro Pinna un ottimo soggetto sul quale applicarsi. Uno dei campioni di questo salotto che più si adoperò a stilare una propria effigie dell'obiettore fu Giovanni Ansaldo che vi congiunse il

---

[427] P. Cesarini, *Dieci mesi con la condizionale all'obiettore di coscienza Pietro Pinna*" in «Giornale dell'Emilia» 31 agosto 1949.

[428] «Il Tempo» 29/10/1949. Scriveva Antonio Barolini esprimendo una certa amarezza per la nota apparsa « Sì, il soldato Pietro Pinna nell'attuale stato delle cose ha certamente torto; e però – se pur ingenua – l'interpellanza di Calosso alla Camera aveva e ha un suo alto valore morale e riflette uno stato d'animo che – quando non è dettato da viltà (…) – è nobilissimo, anzi eroico e va pertanto rispettato con venerazione e con pudore per il sentimento stesso della dignità della persona umana che, nei veri assertori dell'obiezione di coscienza si esalta e si afferma in una manifestazione che eleva tutti noi, Menippo compreso, a un grado ben auspicabile di spiritualità. Pertanto Calosso, se è stato ingenuo a difendere il soldato Pietro Pinna, ha fatto benissimo a far risuonare nel nostro libero Parlamento un anelito di più alta libertà: agli uomini liberi non può rimanere se non il rimpianto che questo anelito appena espresso, abbia trovato soltanto durezza e dileggio». Nella succinta risposta il direttore ricalibrava il tiro rilevando: «forse Menippo ha voluto essere un po' troppo scettico e rigido e intransigente. Ha visto il problema legale ed ha trascurato l'aspetto morale. Il quale pure esiste. Non si può trascurare in modo tassativo il caso di coscienza per il quale l'imperativo religioso e morale pervade in tal guisa il cittadino da impedirgli di assolvere ad un compito, che è sacro anch'esso, come la difesa, a mano armata, della Patria. E la lettera del dott. Barolini merita ogni considerazione. In via pratica bisogna naturalmente evitare che la obiezione di coscienza diventi un comodo scampo dal pericolo per il cattivo cittadino. Il che non è molto facile».

[429] *L'obiettore di coscienza farà domanda per i reparti addetti al rastrellamento* mine in «Gazzetta del popolo», 31 agosto 1949.

[430] Ibidem.

[431] *La condanna di Pinna non abolisce la coscienza*, «Milano Sera», 1 settembre 1949.

[432] G.Marotta, *Dialoghi con i lettori*, «Corriere d'informazione», 25-26 ottobre 1949 «Nessuno gli ha chiesto di uccidere. (…)La sua coscienza poteva ottenere un posto in cucina o in fureria, e non seccare tanta gente con discussioni accademiche di puro principio. Insomma (…) queste obiezioni di coscienza non me la raccontano giusta» aveva scritto Marotta in risposta al lettore che gli chiedeva un parere della foto apparsa. L'articolo si chiudeva con la proposta di una vignetta provocatoria ad Antonio Possenti: «Si vede un Distretto militare, si vede un ufficiale curioso e si vede un obiettore di coscienza. L'ufficiale curioso dice: "E che mestiere facevi, prima che scoppiasse la guerra?" L'obiettore di coscienza risponde: "Il boia".

[433] La società degli "apoti" era stata proposta da Giuseppe Prezzolini sulla Rivoluzione Liberale nel 1922, intendendo una congrega di «"coloro che non la bevono", che non si lasciano imbrogliare dai ciarlatani, non salgono su alcun carro pavesato di coccarde, (…) spingono lo sguardo al di là delle apparenza». (S. Lanaro, *Storia dell'Italia Repubblicana*, Venezia, Marsilio 1992, pp.121 e ss.).

[434] E' questo un passo del romanzo di I. Montanelli, *Qui non riposano*, Milano, Rizzoli, 2001 (1947, pp. 105-106).

prototipo dell'italiano furbo, nel quale è connaturato il tentativo di aggirare lo Stato e, come sottolineò Capitini, un sottile rimpianto del Ventennio [435]:

La prima volta che la parola objector, usata per indicare lo "obiettore di coscienza" venne alle mie orecchie – e a quelle di tutti gli italiani – fu nel 1917, durante la prima guerra mondiale. Allora, con la notizia che gli inglesi avevano votato la coscrizione obbligatoria si seppe che un apposito articolo della legge consentiva, ecc. ecc.. L'ilarità tra noi, fu grande; sia nelle trincee, sia nei battaglioni di marcia, sia nei depositi. Molti bravi giovanotti, che pur stando alle armi con obbedienza, avevano mille e una ragioni morali da far valere, contro la prospettiva di lasciare le ossa sul Carso, si rammaricarono di non essere inglesi. Molti altri, non proprio bravi, ma neppure cattivi, i quali, negli ospedali, facevano vita da bestie per simulare epilessie che non avevano, e si versavano con estremo coraggio nelle orecchie misture infernali ricevute dal paese, per procurarsi ottime otiti purulente, e tutto al fine di non andare al fronte, rimpiansero di non poter dedicare le loro grandi attitudini simulatrici a frugare la propria coscienza, per trovarvi una "obiezione". In tutte le compagnie ci fu qualche Stazzullo o Pezzullo o Esposito, il quale fece lo spiritoso, rispondendo al sergente che lo comandava ad andare in pattuglia: "Tengo n'abiezione", in mezzo alle risate dei compagni. Tutti trovarono che il Governo inglese aveva avuto una "bella pensata" per fare imboscare i figli dei ministri. Non un soldato italiano – io credo – ammise che la disposizione di legge inglese potesse essere invocata in buona fede. Poi per trent'anni né io né gli altri italiani sentimmo più parlare di "obiezione di coscienza". Fino a quando saltò fuori il caso Pinna[436].

Le trivialità o le sminuenti sofisticazioni potevano tuttavia agire solo tra persone o contesti puramente autoreferenziali e intenzionati a veicolare una rappresentazione precostituita dell'obiezione di coscienza, senza confrontarsi con la figura di Pinna. Altrove anche dove era presente una sfumatura di disapprovazione il tono della stampa fu nel complesso «misurato, liberale comprensivo»[437]. La capacità di imporsi della tenue tenacia di Pinna, si evince proprio dai contesti ostili. La decostruzione della sua immagine positiva di Pinna fu sempre perseguita, ma dovette riadattarsi proprio nei limiti che la sua dirittura morale tracciava. L'esempio più rilevante viene dalla raffigurazione giudiziaria emersa nel processo di Torino. Gli inquirenti, secondo un uso che divenne diffuso, avevano predisposto una perizia psichiatrica per cercarvi il profilo di un pazzo, di un esaltato o di un simulatore. I periti Tappi e Busatti si trovarono di fronte un uomo perfettamente normale, il cui gesto non era frutto di suggestione, che li portarono a convenire «da ritenersi che il Pinna sia in buona fede convinto di essere sincero»[438]. «Di fronte a questo caso ritenuto straordinario di un uomo il quale si rifiuta di impugnare le armi perché non vuole trovarsi esposto al rischio di uccidere un suo fratello, è avvenuto che l'autorità ha pensato, come prima cosa, che dovesse trattarsi di un anormale (…) Ai signori inquirenti sarebbe dovuto venire perlomeno il dubbio che il Pinna fosse normale, e anormali fossero invece essi, gli inquirenti» appuntò sarcasticamente Giovanni Durando, magistrato e direttore de «La Voce della Giustizia»[439]. Non potendo mettere in discussione l'onestà intellettuale di Pinna, la perizia cercò di screditarlo in altro modo, tracciandone un ritratto «di bovina stupidità». L'imputato era una «mediocre mente giovanile tendente al dogmatismo», «di temperamento mite e fiacco», «dotato di insufficiente senso critico», privo di « doti intellettive tali da poter esprimere giudizi su problemi essenziali e profondi », «particolarmente esilarato»[440]. I giudici replicarono il giudizio della perizia nella sentenza, giustificando la concessione delle attenuanti generiche con «la scarsa preparazione di vita e di cultura e della sostanziale mediocrità che lo hanno reso facilmente succube di idee utopistiche

[435] A. Capitini, *Non obici ma obiettori*, «Milano Sera», 14 marzo 1950.
[436] G. Ansaldo, *L'obiettore di coscienza*, «Il Tempo», 27/2/1950 (l'articolo uscì il giorno dopo su «La Nazione» con il titolo: *Obiezione di coscienza o servizio militare facoltativo?*).
[437] S.Telmon, *Obiettori di coscienza, non furbi mistificatori*, «Giornale dell'Emilia», 6 ottobre 1949.
[438] La perizia giungeva a questa conclusione dopo aver rilevato «non essere il Pinna né attualmente, né al tempo in cui commise i fatti imputati, in condizioni di infermità mentale che comunque gli tolgano o ne scemino grandemente la capacità di intendere e di volere (…)non presentare il Pinna caratteristiche mentali tali da far pensare ad una sua spiccata recettività alle influenze estrinseche che oltrepassi quella di qualsivoglia altra persona normale e pertanto da escludere che la sua obbiezione di coscienza sia il frutto di una suggestione inteso il vocabolo nel suo significato giuridico e medicolegale.
[439] «La Voce della giustizia», n.37, 10 settembre 1949.
[440] G. Ferrieri, *Il 30 agosto a Torino, processo contro Pietro Pinna*, «Il Nuovo Corriere», 28 agosto 1949.

accettate come dogmi senza averle sottoposte ad una doverosa ed opportuna critica personale». Come alcuni commentatori dell'epoca compresero, colpendo l'intelligenza di Pinna, i giudici cadevano in un'insuperabile contraddizione: «se infatti «uno spirito semplice, un intelletto di normale levatura» aveva compiuto «con tanta spontaneità e fermezza un gesto decisamente impegnativo», ciò avrebbe voluto dire che l'obiezione di coscienza sarebbe diventato un gesto diffuso[441]. Ceronetti vedeva anzi proprio nel ritratto tracciato dai militari il segno della vittoria di Pinna: «Ho l'impressione che il gesto di Pinna li abbia sconcertati. Cercano di lavare la macchia col ridicolo, che usano assai maldestramente. Il loro obiettivo è di sminuire la gravità del fatto, attribuendo al giovane qualità, a loro avviso, negative, come l'ingenuità, l'esagerazione del problema morale (…).Pietro Pinna ha vinto ormai»[442]

Sul versante marxista, mentre la stampa comunista si attenne a una rigida indifferenza, la parte socialista aderente al Fronte, si occupò maggiormente dell'obiettore. Anche in questo caso la lettura ideologica dovette confrontarsi «con l'unica sua fotografia (…) che ci ha fatto subito pensare a un bravo e tranquillo giovane mediterraneo, rispettoso coi genitori, allegro senza intemperanze e serio senza tristezze». I tratti di purezza venivano caricaturati in quelli di un esponente del ceto medio, «un giovane che la fantasia volentieri colloca in una città di provincia, al riparo da improvvise e violente eccitazioni, benvoluto dal parroco e amato dalla fidanzata, timida, modesta, di professione sartina»[443] al quale si contrapponeva l'eroe socialista. Ad essere rifiutato non era la buona fede, ma il valore universale del gesto. Pinna era per Morigi il prototipo dell'uomo per bene, ma borghesemente ripiegato sul proprio imperativo etico, dalla morale solipstica indifferente ai bisogni della collettività. Il suo era dunque un atto «squisitamente individualista», limitato a risolvere un problema della propria coscienza. Sempre su «L'Avanti», Giuseppe Petronio accostò il giovane al fra Cristoforo recatosi al castello di don Rodrigo, che richiesto di un'opinione su un duello, rispondeva che il suo debole parere sarebbe che non vi fossero né sfide, né portatori, né bastonate[444]. «Considerata sotto questo aspetto la mentalità degli obbiettori di coscienza a me pare peccare di astrattezza: è il loro un atteggiamento senza dubbio nobile, ma di una nobiltà generica e astratta che guarda alle cose umane dall'alto, chiudendosi in un individualismo esasperato, com'è sempre l'individualismo di chi, religiosamente, non si pone altro problema che quello di difendere in ogni modo la propria purezza di spirito».

Anche il mondo pacifista dovette fare i conti con un'immagine che imponendosi poteva trasformarsi in un'icona per chi, da molti anni aspettava una riscossa dell'antimilitarismo. Pioli, simbolo di quell'attesa, lo elevò ad «araldo dell'uomo nuovo solidale con ogni essere umano che gema e soffra, », ed esempio di «una pattuglia avanzata della nuova umanità»[445]. Pur se in maniera meno netta e talvolta contrastata, anche in alcuni fogli anarchici la figura di Pinna assunse un valore paradigmatico che sembrava aprire nuove possibilità alle possibilità della pace: «Era Nuova» quindicinnale anarchico di Torino, definiva il gesto di Pinna «miracolo d'un giorno primaverile nel più duro inverno. La legge che lo colpisce lo fa più bello»[446]. Più sobriamente qualche mese dopo «Il Libertario» vedeva incarnarsi in Pinna «libero o prigioniero» quel «formidabile argomento in favore della libertà di coscienza» e «quell'incancellabile atto d'accusa contro la guerra, il militarismo e le leggi oppressive dello Stato» che avrebbe potuto segnare «l'inizio di un vasto movimento di non obbedienza civile se i popoli ne ascolteranno il monito»[447].

---

[441] E.Zazo, *Il servizio alle armi strumento implicito alla guerra*, «Milano Sera», 1949, 30-31 agosto.
[442] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 18/3/1949 in FC, b.686.
[443] F. Morigi, *Il soldato Pinna*, «L'Avanti», 16 settembre 1949.
[444] G.Petronio, *Gli obiettori di coscienza*, «L'Avanti», 5 novembre 1949.
[445] G.Pioli, *Gli obiettori di coscienza dinanzi alla legge*, cit., p .8.
[446] «Era Nuova», 1 aprile 1949.
[447] E.P. , "*Bravo Pinna*, «Il libertario» 12 Ottobre 1949.

Tuttavia Capitini e il gruppo che più si prodigò in favore del giovane, si adoperarono più che altro per proteggerlo dal rischio che fosse trasformato nella rappresentazione agiografica di un'idea[448]. Era importante che la sua «normalità» non approdasse ad una «santificazione». L'obiezione di coscienza per diventare legge doveva essere ricondotta alla morale che agita l'animo di ogni uomo. L'ordinarietà del giovane non andava trasfigurata in un carattere eccezionale. Pinna era semplicemente un «italiano di carattere», cioè dal carattere unificato, che si contrapponeva propria alla doppia morale incarnata dall'apotismo. Il coraggio, la saldezza dimostrati dovevano essere visti come la contrapposizione «alla tentazione, istigata dalla fortuna dei potenti ingiusti, di cedere alla valutazione secondo le uniche categorie di "furbo" e di "fesso"». All'indomani «mille e mille s'imboscheranno negli uffici, nei comandi, nelle retrovie, in posti civili indispensabili; ma un giovane che rinuncia a questi sotterfugi e presenta la sua obbiezione di coscienza viene bollato»[449]. Pinna, col suo esempio si metteva sulla scia di quel nutrito gruppo di italiani che avevano dato esempi e prove bellissime di carattere e che le classi dirigenti italiane avevano ricambiato lasciandoli soli o colpendoli. Altri avrebbero potuto fare la stessa cosa ripercorrendo i suoi passi.

4. Sulle orme di Pietro Pinna: libertari e anarchici

Soltanto sette giorni dopo la riforma di Pinna, nello stesso C.A.R. di Avellino in cui aveva presentato la sua seconda obiezione, avveniva il cambio della guardia. Elevoine Santi, uno studente di architettura, di famiglia operaia, nativo e residente di Sala Bolognese, «barba fratesca e sguardo profetico, impolitico e saggio»[450], presentò la sua obiezione di coscienza al comando campano. Come Pinna, Santi non proveniva da partiti o associazioni. Tra il giovane e il gruppo dei Resistenti alla Guerra non c'erano stati nemmeno i labili contatti permessi dalla presenza a Ferrara di Balboni. La sua scelta era maturata attraverso le esperienze personali vissute in diversi campi di lavoro: nel 1948 aveva partecipato come manovale al campo volontario di Praly diretto dal pastore valdese Tullio Vinay, nell'estate del 1949 al campo di Vercheny organizzato dal Servizio Civile Internazionale per ricostruire una zona devastata dalla guerra. In quest'occasione Santi era entrao in contatto Garry Davis e soprattutto l'obiettore francese Bernard Moreau, di cui era diventato amico. In seguito aveva ancora prestato la sua opera a Fossoli, nella città dei Ragazzi costituita da don Zeno Saltini[451].

Non ho il piacere di conoscerla personalmente – scriveva in due lettere pressoché identiche inviate a Capitini e Marcucci - ma so quanto ha fatto per Pinna e per questo (…) mi rivolgo a lei. Il mio caso è identico (…). L'obiezione di coscienza che Pinna ha sentito già militare, io sento ancor prima di essere chiamato alle armi. Sono stato studente universitario sino all'anno scorso e per tale motivo ho subito due rinvii al servizio militare, ma ora ho abbandonato gli studi, perché solo nel lottare per la pace trovo attualmente la mia strada e la mia ragione di vita. L'umanità è la mia famiglia e sono contrario a fare qualsiasi atto (…) che non sia consono ai principi della mia coscienza. Sono membro del Servizio Civile Internazionale ed ho lavorato nei cantieri del S.C.I. (…) e mi sento pronto in luogo del servizio militare di fare anche un servizio più faticoso e più pericoloso che dia benefici seppur relativi all'umanità, ma mai un servizio che aiuti chi combatte come sembra voglia approvare il nostro Parlamento. Non le espongo qui le mie idee, i miei principi: sono certo che li comprenderà benissimo.[452]

La lettera non indugiava nella condivisione di un intimo percorso interiore. Vi era qui soltanto la richiesta di un giovane che aveva già maturato una decisione e cercava un contatto con persone di cui era venuto a conoscenza per fama e dalle quali confidava di ricevere un aiuto. Le stesse motivazioni, presentate in una lettera al Presidente della Repubblica e al Ministero della Difesa, di

[448] Un esempio è l'articolo di E. Zazo, *La vedova di Wilson ha scritto al padre di Pinna*, «Milano Sera», 30 agosto 1949.
[449] A. Capitini, Gli Italiani hanno carattere?, Milano Sera, 9 ottobre 1949.
[450] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 19/1/1950 in AS, FC, b.75.
[451] Cfr. Sicor (Bruno Segre), *Gli obiettori di coscienza,* «Crimen», 14 novembre 1950.
[452] Lettera di Elevoine Santi ad Edmondo Marcucci, Sala Bolognese, 12-1-1950 in FM, sc.11, b.1 fasc. 4. Una lettera pressoché identica Santi la scrisse ad Aldo Capitini in AS, FC, b.1503.

cui «L'Incontro» pubblicò alcuni stralci, erano mosse da una concezione più pratica. Della tensione religiosa che aveva animato il ferrarese, in cui forti erano le risonanze della spiritualità capitiniana, qui non c'è traccia[453]. L'attenzione era rivolta all'azione fattiva da mettere a disposizione dell'umanità:

> la morte di un qualsiasi individuo è un lutto per me perché è uno della mia famiglia che è morto. Se gli uomini in certi momenti diventano dei lupi, questo non mi obbliga a diventarlo anch'io (…). Usando il treno, accendendo la luce elettrica o se mi salvo della morte con la penicillina scopro che altri hanno lavorato e lavorano per me ed io devo aiutare l'intera umanità. Con la guerra si distrugge l'umanità; gli eserciti, anche in pace, sono quelli che preparano questa distruzione. Per questo, io mi rifiuto di servire nell'esercito, finché l'esercito è uno strumento di guerra. Non è vigliaccheria che mi spinge a questo passo: io chiedo di fare un servizio più duro e pericoloso per un periodo più lungo purché il mio servizio sia di utilità ad una parte di cittadini di questo mondo senza danneggiare nessun altro. (…) Per questo motivo, pur presentandomi alla chiamata, dimostrando di avere intenzione di servire la nazione, disubbidirò ad ogni ordine che sia in contrasto con la mia coscienza. Finché non esiste una legge in difesa del diritto di non uccidere, la mia coscienza mi obbliga a disobbedire ad ogni comando di superiori militari[454].

L'aspetto più particolare della decisione di Santi fu tuttavia la motivazione "politica" che lo portò alla rapida risoluzione. In quanto studente universitario egli avrebbe potuto godere ancora del beneficio del rinvio, ma aveva preferito rinunciare all'iscrizione al quarto anno di architettura, per dare un impulso decisivo, attraverso un nuovo caso che mettesse in subbuglio l'esercito, all'approvazione della legge Calosso-Giordani. Era questo un segno del clima che l'obiezione di Pinna aveva generato nell'ambiente pacifista. All'inizio del 1950 era abbastanza diffusa la convinzione che il «bill» sarebbe presto passato[455]. Per Ceronetti cominciava anzi ad essere tempo perché il gruppo pacifista appena sorto cominciasse a riflettere su come portare avanti la propria azione quando non avrebbe più potuto contare sul clamore suscitato dagli obiettori incarcerati. Pietro Pinna aveva infatti aperto la via a nuove obiezioni e il suo gesto, «per quanto legalmente punito, non potrà più essere minimizzato o circoscritto». Pertanto «parlamentari meno angusti» avrebbero approvato «senza esitazione» la legge per spegnere i riflettori sulla politica militare del governo. A quel punto «l'adeguazione del Paese al programma suicida di riarmo continentale» sarebbe potuta procedere indisturbata e per il movimento pacifista sarebbe stato assai più arduo far sentire una voce senza poter contare sull'epico scontro «tra l'umile soldato chiuso nella sua roccaforte morale e il Golia statale». «Ammettete l'obiezione di coscienza» scriveva il poeta su «Ali», «e l'avrete praticamente soppressa perché le prigioni non testimonieranno più contro la vostra follia. Onore alla legislazione italiana che apre le porte ad uno dei più sacri diritti della persona umana, ma una volta privati dell'arma dolcissima del sacrificio, come si concreterà la nostra azione ulteriore? La voce di Pietro Pinna poté suscitare tanto interesse e rianimare la nostra fede declinante perché veniva dal fondo di una galera»[456].

Vi era in questa lettura una sorta di astrazione del riconoscimento dell'odc dal contesto politico che stava prendendo corpo: l'obiezione di coscienza veniva esaminata fuori dal clima sempre più cupo che la guerra fredda stava calando sulla contrapposizione politica, nel quale sarebbe stato impossibile un riconoscimento. Né era compresa l'insofferenza dello Stato Maggiore verso un istituto che contestava alcuni principi cardine, come la gerarchia, il riarmo, un esercito a larga intelaiatura, la gestione autonoma e separata delle cose militari. L'obiettore di coscienza rappresentava una contestazione radicale alle parole di un generale come Camillo Caleffi che poco prima dell'obiezione di Pinna aveva affermato che «nel passaggio dall'ordinamento fascista a

---

[453] Pur rifiutando la propria appartenenza alla Chiesa cattolica, l'obiezione di Pinna si fonda su una religiosità profonda. Nella sua biografia scritta molti anni dopo, Pinna raccontava il proprio contrasto angoscioso con Dio stesso, «concordemente presentato come consenziente alla necessità di guerra» vissuto nella solitudine della cella. (P. Pinna, *La mia obiezione di coscienza*, cit., p. 10).

[454] *Elevoine Santi, L'obbiettore di coscienza n.2*, «L'Incontro», n.1.gennaio 1950.

[455] Lettera di G. Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 14/12/1949, in FC, b.686.

[456] G.Ceronetti, *Dopo il processo Pinna*, «Ali», nn. 9-10 settembre-ottobre 1949.

quello democratico, nell'esercito non sarebbero state intaccate la subordinazione e l'obbedienza, poiché la combinazione di questi due elementi avrebbe conservato l'irresponsabilità morale del soldato di fronte ai crimini commessi in tempi di guerra e di pace»[457]. La buona riuscita della tattica adoperata in occasione del secondo processo Pinna, sembrava infine sufficiente per impedire che nuovi casi di obiezione ottenessero la stessa celebrità. In occasione del processo di Elevoine Santi la tattica fu replicata ed estremizzata dal tribunale napoletano, già palcoscenico del precedente verdetto.

Il processo si tenne l'8 febbraio, a distanza di meno di un mese dalla presentazione dell'obiezione da parte di Santi. Dal punto di vista della legalità formale, fu addirittura peggiore del precedente: «borbonico, sbrigativo, duro» lo definì Marcucci, teste della difesa[458], mentre Segre lo descrisse come un «vero scandalo»[459]. La difesa fu informata della data del processo appena una settimana prima. Durante l'udienza, il presidente non lasciò parlare l'imputato[460], al punto che fu il pubblico ministero, lo stesso che aveva esercitato l'azione penale durante il processo Pinna, ad intervenire per asserire il diritto dell'accusato di difendersi. I teste a discarico portati dalla difesa[461] non furono ammessi con la motivazione «che avrebbero tentato di inquadrare la figura dell'imputato secondo un punto di vista esclusivamente morale»[462]. «Il trucco legale è in questo,» spiegò Segre a Capitini. «Mi diedero la sensazione che il processo fosse per direttissima (…), cosicché io non ebbi tempo per citare i testi. Quando fui là, dovetti accontentarmi di portarmeli in udienza ed il presidente li rifiutò e non già perché la loro deposizione potesse capovolgere l'esito, ma perché si voleva, giusta le istruzioni ministeriali, far passare sotto il massimo silenzio il processo»[463]. Persino i testimoni dell'accusa (i militari a cui Santi aveva presentato l'obiezione) ricevettero una reprimenda dal presidente per l'offerta fatta al giovane di un impiego non combattentistico, in cambio della sua rinuncia[464]. La seduta in camera di consiglio della Corte durò una decina di minuti appena «segno che la sentenza era già pronta»: un anno di reclusione, senza alcun beneficio di legge, secondo la richiesta del p.m.[465]. Nel pomeriggio a Segre venne impedito di visitare il suo assistito nel carcere di Sant'Elmo. Il mese successivo Santi sarebbe stato trasferito al reclusorio di Gaeta, presto assurto a famigerato simbolo della detenzione degli obiettori di coscienza.

Se contrariamente al processo napoletano di Pinna la procedura antidemocratica del tribunale di Napoli fece cattiva impressione sul pubblico numeroso[466], la stampa locale fu generalmente maldisposta nei confronti del giovane. «I giornali reazionari di Napoli, questa città dove tutto è rimasto fascista, dove si ragiona in termini del più ripugnante nazionalismo e si sognano le "quadrate legioni" sotto la luna di Posillipo, hanno scritto cose che la decenza mi vieta di riassumere», scriveva Ceronetti[467]. Anche l'avversione poteva tuttavia essere inteso come segno

[457] «Il Messaggero», 10 dicembre 1948 riportato in A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., p.58.

[458] Lettera di Edmondo Marcucci a Maria Remiddi, Jesi, 4 marzo 1950 in AMR, FR, b.19. Segre che di Santi fu l'avvocato difensore parlò di «un vero scandalo».

[459] Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, 14 febbraio 1950 in FC, Corrispondenza, b.1533.

[460] G. Pioli, *Il cambio della guardia degli obiettori di coscienza*, «Umanità Nuova», 5 marzo 1950.

[461] Oltre a Marcucci erano presenti il Segretario Nazionale del Servizio Civile Internazionale, Luciano Franzoni, il ministro evangelico Arnaldo Carsaniga, l'ingegnere Corrado Mastrocinque, «fervido mazziniano e gandhiano»

[462] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 13/2/1950 in FC, b.686.

[463] Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, 14 febbraio 1950 Ivi, b.1533.

[464] G. Pioli, *Il cambio della guardia degli obiettori di coscienza*, «Umanità Nuova», 5 marzo 1950. Marcucci ricordava inoltre come fosse risultato che uno dei teste militari dell'accusa, un maggiore, avesse cercato di dissuadere Santi dicendogli che la guerra è il progresso dell'umanità. Durante il processo egli disse di non ricordare, ma che altre autorità maggiori della sua erano di quell'avviso (E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit., p.134).

[465] Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino, 14 febbraio 1950 in FC, b.1533.

[466] E.Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit. p.134.

[467] L'acrimonia nei confronti della città veniva più che altro dall'esperienza vissuta durante la precedente visita a Pinna. Nel caso di Santi commenti e racconti erano di seconda mano. Egli avrebbe voluto partecipare al processo, e si era anche proposto, senza fortuna, ad alcune testate che avevano manifestato in passato una certa attenzione all'odc, come «Milano Sera», offrendo un «servizio accurato» in cambio di un rimborso delle spese di viaggio.

salutare: «non c'è troppo da lamentarsene, purché se ne parli: "Batti, ma ascolta"»[468] affermava Pioli. In realtà anche il battere cominciava a farsi più tenue rispetto ai mesi precedenti. A Torino, Ceronetti constatava amaramente come la sola «Gazzetta del popolo» avesse riportato la notizia, un trafiletto di poche righe a piè di pagina[469], mentre il corrispondente de «La Stampa», favorevole all'imputato, «non si ebbe pubblicato il pezzo e il giornale uscì senza notizia»[470]. Il clima meno favorevole della stampa, si accompagnava ai primi segni di cedimento del gruppo che tanto si era prodigato per Pinna: «quel ragazzo è stato proprio abbandonato» scriveva ancora Ceronetti dieci giorni dopo, in una nuova lettera a Capitini, ricusando l'ottimismo espresso appena due mesi prima. «Neppure i suoi s'interessano troppo di lui, Mondolfo mi ha risposto nicchiando, Calosso elogia il ritorno in Somalia del tricolore italiano, Giordani tace, la commissione legislativa sonnecchia, in Francia si votano leggi eccezionali per la difesa del Paese, questa volta il loro successo è completo – almeno in apparenza – e l'opinione pubblica dà segni sempre più palesi della sua inesistenza»[471].

Mentre l'interesse sembrava declinare, i casi aumentavano. Due mesi dopo un impiegato al comune di San Remo, studente marconista, si presentava all'addetto alla vestizione del Deposito C.E.M.M. di La Spezia e all'ordine di indossare la divisa di marò rispondeva di non essere intenzionato a prestare servizio militare[472]. Era la prima volta che un'obiezione di coscienza veniva presentata alla marina. Soprattutto era la prima volta che un'obiezione di coscienza si ispirava a ideali rigorosamente anarchici.

Il caso Pinna era scoppiato in mezzo al ricostituirsi dell'antimilitarismo anarchico dopo la fioritura di inizio secolo, suscitando reazioni opposte. «Umanità Nuova» aveva ospitato un dibattito tra autorevoli figure dell'anarchismo francese e italiano sui casi più dibattuti di quel periodo. Veniva in particolare riportato l'intervento di Fontaine ad una manifestazione parigina a favore di Moreau nel quale riprendeva anche il caso Pinna lamentando che il giovane venisse trattato come il primo obiettore, senza considerare il fatto che « in passato abbiamo avuto centinaia, talvolta migliaia di casi di obbiezione di coscienza rivoluzionaria, dal movimento di massa dei renitenti siciliani dopo la formazione dello Stato unitario, fino alla condanna di centinaia di disertori anarchici o sovversivi durante la prima guerra mondiale». Giovanna Berneri, vedova dell'anarchico Camillo, tracciava invece un solco tra le passati diserzioni anarchiche, pur mosse da un'istanza antimilitarista e l'atto pubblico dell'obiettore di coscienza. Al contrario delle obiezioni non tutti gli atti di diserzione avevano una giustificazione morale, né potevano essere considerati espressione di una élite rivoluzionaria. D'altronde nessuno dei disertori anarchici del passato aveva saputo suscitare l'emozione sollevata da Pinna e il suo rifiuto era passato senza lasciare traccia: «Chi si è sottratto al servizio militare con un rifiuto pubblico ed aperto, affrontando perciò un processo e la prigione, ha giovato a diffondere lo spirito antimilitarista infinitamente più di chi si è accontentato di evitare il servizio militare o con la diserzione o con l'astuzia. Chi diserta salva la sua coscienza. Chi rifiuta pubblicamente salva se stesso, ma nello stesso tempo incita ed aiuta anche altri a trovar coraggio di salvarsi. (…) Facendosi processare egli ha illuminato un poco il buio di tante coscienza di uomini e donne comuni che si sono detti, per la prima volta, che ci si poteva dunque rifiutare al compimento di un dovere odioso come quello del servizio militare, che si poteva davvero dire di NO alla guerra»[473]. Tra Fontaine e Giovanna Bernieri vi era un secondo motivo di dissidio, la vera base della diversa valutazione del passato. Anticipando il dibattito che avrebbe coinvolto

[468]G. Pioli: *Il cambio della guardia degli obiettori di cocienza*, «Umanità Nuova», 5 marzo 1950.
[469] Lettera di Guido Ceronetti a Aldo Capitini, Torino, 10/2/1950 in FC, b.686.
[470] Lettera di Guido Ceronetti a Aldo Capitini, Torino, 13/2/1950 Ivi.
[471] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini Capitini, Torino, 25/2/1950 in FC, b.686. Ceronetti aveva scritto a Mondolfo deputato del neonato Psu di Romita, che conosceva personalmente, nella speranza che facesse un'interrogazione sul processo di Santi per «agitare le acque parlamentari» dato che, a suo giudizio, quelle del Psli stavano diventando stagnanti. Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 13/2/1950 in FC, b.686.
[472] F.B. Terzet, *Un obiettore di coscienza condannato a La Spezia*, «La Gazzetta», 4 aprile 1950.
[473] G. Bernieri, *Diserzione ed obiezione di coscienza*, «Umanità Nova», novembre 1949.

l'antimilitarismo dei primi anni Settanta, Fontaine preferiva all'obiezione di coscienza rivoluzionaria «la presenza rivoluzionaria nell'esercito e l'insubordinazione», mettendo in guardia dalla trasformazione dei «problemi di tattica» in «problemi di dottrina»: questi casi non andavano confusi con «coloro che, sotto la formula "il fine giustifica i mezzi", simulano non soltanto di fronte al nemico, ma mentono ai loro compagni e mentono a loro stessi«. Giovanna Bernieri rifiutava categoricamente questa impostazione, anche al rischio di essere annoverata tra «gli anarchici sorpassati». Ella riteneva impossibile «disgiungere l'azione dai principi», perché «il fine vero della nostra azione porterà sempre l'impiego dei mezzi reali di cui ci saremo serviti via via per costruirlo. Non si costruisce un edificio bianco con dei mattoni neri».

Dove il dibattito dottrinario ebbe uno sviluppo più animato, fu tra le vivaci federazioni anarchiche ricostituitesi in Liguria nel dopoguerra, nelle quali la forte presenza di una componente giovanile rendeva il problema della leva era particolarmente sentito. Tra queste una delle più vitali era il gruppo di Sanremo a cui Ferrua apparteneva. Nella sua biografia egli ricordò come nelle discussioni la questione militare avesse anzi avuto il sopravvento su tutte le altre nelle riflessione del suo gruppo[474]: a partire dal 1946 volantini che sostenevano la neutralità perpetua e ripristinavano paradigmi diffusi a inizio secolo come l'abolizione della leva obbligatoria e dell'esercito o la contestazione dell'idea della caserma come scuola, avevano cominciato a riapparire sui muri della città. Un anno prima dell'obiezione di Pinna, San Remo aveva conosciuto l'opposizione al servizio militare di un altro anarchico Libereso Guglielmi, conosciuto come il giardiniere della famiglia Calvino e immortalato dallo scrittore Italo nel racconto *Un pomeriggio Adamo*. Una certa tradizione anarchica e lo stesso Ferrua considerano ancora oggi Libereso una sorta di proto-obiettore di coscienza. Guglielmi venne in realtà imputato per renitenza alla leva nel giugno del 1948 per non essersi presentato al distretto né il giorno fissato dalla cartolina precetto, né nei cinque giorni successivi. I suoi sentimenti antimilitaristi erano noti, tuttavia sia nell'interrogatorio che nel dibattimento processuale, egli giustificò la sua mancata presentazione con la necessità di prendersi cura dei bisogni della famiglia e del padre malato[475]. Anche a distanza di anni, in alcune interviste, lui stesso pur definendosi obiettore di coscienza motivò il suo rifiuto con le ristrettezza della madre, per cui aveva preferito essere un buon figlio e un cattivo soldato, dato che «la patria non sa nemmeno che esisto», mentre «mia madre (…) si e sacrificata per farmi arrivare a vent'anni»[476]. Libereso, essendo già stato riconosciuto «meno atto per torace e peso», venne difatti assolto dal Tribunale e rimandato a casa. Il suo esempio tuttavia, anche per il carisma che egli aveva nella federazione sanremese, lasciò traccia.

La scelta di Ferrua attecchiva in un fermento antimilitarista preesistente sul quale si erano innestati gli echi del caso Pinna e le conseguenti riflessioni che coinvolsero il mondo anarchico. Il gesto dell'obiettore ferrarese faceva intravedere la possibilità di aggiornare la tradizionale renitenza alla leva e arrivare a una «valanga di casi Pinna» come aveva auspicato Giovanna Bernieri. Il rifiuto aperto ed esemplare poteva essere una possibilità di lotta alternativa all'esilio dei disertori, «considerato da alcuni un tradimento, nel senso che risolveva dei casi individuali ma non scalfiva (…) l'esercito militarista»[477] e che comunque aveva risvolti drammatici per gli esuli in terre straniere per le condizioni precarie, la durezza del lavoro, le illusioni deluse di chi era riparato all'est per finire in campi di concentramento. Già pochi giorni dopo il secondo processo Pinna, Ferrua cominciò a valutare insieme ai compagni la possibilità di un'obiezione di coscienza collettiva: « In data 12 Ottobre 1949 devo presentarmi alla visita di leva. Si tratta di decidere se è venuto il momento di rifiutare il servizio militare. Riunisco i compagni per sentire il loro parere. Si propende per posporre l'atto di disubbidienza considerando che farebbe molto più effetto se fosse

[474] P. Ferrua, *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia. I pionieri*, Guasilia, cit., p.25.
[475] Archivio di Stato di Torino, Tribunale Militare, 1945-1969, fasc. 4085.
[476] L. Guglielmi-I. Pizzetti, *Libereso, Il giardiniere di Calvino*, Padova, F. Muzzio, 1993, p.83.
[477] P. Ferrua, *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia. I pionieri* p.31.

collettivo e avrei qualche mese in più per prepararmi»[478]. In realtà, anche se declinata in questa maniera l'obiezione di coscienza incontrava diverse resistenze nel mondo anarchico: Ferrua cercò, per esempio, di entrare in contatto con i giovani della rivista ciclostilata «Inquietudine» per mobilitare un'obiezione di coscienza collettiva più vasta, senza ricevere risposta[479]. E quando giunse il momento formulare la sua obiezione di coscienza si ritrovò solo.

La scelta aveva una matrice profondamente diversa rispetto a quella capitiniana. Non c'erano né Gandhi, né Tolstoj, né il Vangelo alla base: « Sono idee che conoscevamo di seconda mano» testimoniò in seguito Ferrua. « Il nostro antimilitarismo, va ribadito, era pura ribellione, rifiuto totale senza concessioni. Non si pensava né in termini di servizio civile alternativo, né al servizio militare senza che portassimo armi. Non volevamo trasformarci in pompieri o infermieri o cappellani laici, ben sapendo che come tali avremmo creato soldati sostitutivi combattenti». La coscienza non era un'estranea[480], ma nella riflessione anarchica svolgeva un ruolo ancillare rispetto all'azione nella società civile. Ogni volta che venne chiamato a rispondere, Ferrua cercò sempre di marcare la differenza rispetto alle motivazioni esprese dagli obiettori fino ad allora: «No, sono qualcosa di più, sono antimilitarista e anarchico, comunque tale potete considerarmi» rispose al comandante durante il primo interrogatorio[481]. Come nell'antimilitarismo del primo Novecento, i riferimenti ideali erano prevalentemente politici. Al processo Ferrua ribadì che al fondo della scelta vi era l'antidisciplina intesa come «insofferenza alla disciplina impostami dall'alto» e una visione dell'esercito non al servizio della patria, ma quale mezzo che il capitale aizzava contro il popolo per « lo scioglimento di dimostranti e l'obbligo di rivolgere le armi contro di essi»[482]. Avrebbe pertanto potuto fornire un contributo solo in « abiti civili».

In secondo luogo mancava qualsiasi riferimento alla scelta nonviolenta. Anche negli ambienti anarchici che la prendevano in considerazione quale mezzo di lotta, l'obiezione di coscienza venne sempre intesa come aggiornamento della tradizionale azione antimilitarista, quando si andava «più per le spicce: anche se ci si presentava, poi si disertava»[483]. In un articolo del 1953 elaborato da più mani (tra cui quelle degli obiettori Ferrua e Barbani) e uscito su «La Palestra dei Reprobi» con la firma «Un obiector» era affermata l'assenza di contrasto «tra l'ideologia non violenta e quella violenta dell'anarchismo». La prima puntava al «rifiuto a piegarsi allo Stato» e «lottava attivamente per una rivoluzione etica, con metodi distruttivi e costruttivi: scardinare mali e pregiudizi di ogni genere, equilibrare gli istinti e introdurre un costume nuovo». La seconda, invece, «combatteva lo Stato mediante l'espropriazione collettiva delle ricchezze sociali, gli scioperi, la gestione delle fabbriche, l'insurrezione, cioè abbattono con la forza le sovrastrutture sociali». «A noi non interessa, qui, di stabilire quale metodo sia il migliore», affermava il collettivo celato dietro lo pseudonimo, «ci importa soltanto dimostrare come entrambe siano forme di lotta che mirano e conducono allo stesso fine». L'obiezione andava vista esclusivamente quale «metodo di lotta contingente che non aveva la «pretesa che tutto si riduca lì»[484].

---

[478] Ibidem.

[479] P. Ferrua, *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia. I pionieri*, cit., p.66. Ferrua imputava la mancata risposta alla coincidenza che nessuno di quei giovani apparteneva al suo scaglione di leva. Nessuno, comunque, lo seguì nella scelta.

[480] «La vampa delle armi produce la cecità delle coscienze» recitava un volantino dell'epoca. (P. Ferrua, *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia. I pionieri*, cit., p.30.

[481] Ivi. p. 68.

[482] Sicor (Bruno Segre) *Anche la Marina Italiana ha avuto il suo obiettore di coscienza*, «Milano Sera», 10-11 aprile 1950. Bruno Segre ricordava anche che Ferrua aveva eretto a motto della sua crociata una frase di Tolstoj: «Il militarismo è la scuola ufficiale della violenza». Tuttavia questa può essere una testimonianza della diffusione del pensiero di Tolstoj oltre il tolstojanesimo che l'anarchismo aveva recepito solo negli aspetti funzionali.

[483] G. Mariani, *I due processi contro l'anarchico Pietro Ferrua*, «Era Nuova», 15 maggio1950.

[484] «La Palestra dei Reprobi», marzo 1953 in P. Ferrua *I Pionieri*, cit., pp.101-103 Va tenuto presente che l'articolo si inserisce in un momento particolarmente acceso del dibattito sull'obiezione di coscienza all'interno del movimento anarchico, al cui interno crescevano le voci di chi non riteneva compatibile l'antimilitarismo anarchico con l'obiezione di coscienza. Il testo rimane tuttavia una testimonianza significativa di una lettura dell'obiezione di coscienza, ben diversa da quella capitiniana.

Il processo a Ferrua fu accompagnato dalla scenografia di gesti e pratiche della tradizione anarchica. Nelle sue memorie Ferrua ricorda le bandiere anarchiche che coloravano l'aula e le notizie dei comizi tenuti da Umberto Marzocchi e Pier Carlo Masini in varie città. Tra i testi oltre a figure ricorrenti come Calosso e Marcucci (la cui testimonianza da "consulente tecnico" non fu tuttavia ammessa, in quanto "estranea ai fatti")[485] fu presente un simbolo dell'antimilitarismo anarchico come Ugo Fedeli che testimoniò l'affratellamento dei popoli alla base del principio. La composizione della tradizione anarchica con la nuova odc non era semplice e i giudici la misero in evidenza. A Calosso che attestava lo spirito di sacrificio e di umanità degli anarchici accanto ai quali aveva combattuto in Spagna nell'opposizione «all'uccisione diversi falangisti»[486], fu facile per il p.m. eccepire che «quegli anarchici non erano o.d.c.»[487]. Gli avvocati difensori, Segre e De Filippo, subodorando la difficoltà dei giudici ad accettare un'obiezione politica, si mantennero dentro il percorso difensivo seguito con Pinna e Santi. Anche la corte mantenne un'ambiguità di fondo, soffermandosi contraddittoriamente sull'impossibilità di estendere a Ferrua la qualità di o.d.c., formula che tuttavia nessun codice prevedeva. A dimostrazione di ciò venne letta dal pm una lettera scritta da Ferrua alla famiglia e intercettata dalle autorità, in cui egli motivava il gesto oltre che con motivi di coscienza e ragioni umanitarie, con il timore di perdere il suo impiego[488].

La sentenza (condanna ad un anno) non presentava una severità particolare. Furono riconosciuti i benefici della condizionale e della non iscrizione. Come già accaduto a Pinna, Ferrua non venne scarcerato. In attesa di una nuova destinazione venne assegnato al corpo dei marinai di guardia di stanza al carcere di Sarzana, ma gli venne negata, arbitrariamente, la possibilità di uscire di caserma[489]. La situazione era talmente anomala da spingere Ferrua a chiedere al generale di ricevere nuovamente la divisa, per opporre un nuovo rifiuto e poter almeno raggiungere i vecchi compagni di carcere[490]. Il giovane venne rapidamente accontentato: la sera del 19 aprile venne condotto nuovamente al distretto Militare Marittimo di La Spezia e la mattina invitato a indossare la divisa. Il processo questa volta si svolse per direttissima[491]. La difesa fu affidata ancora a De Filippi e a un avvocato anarchico Pedio, che sostituì Segre impossibilitato a partecipare. Il cambio aveva anche una motivazione ideologica. Pedio avrebbe infatti marcato con maggior vigore la differenza anarchica nel «considerare la guerra come un mezzo di oppressione a vantaggio di una classe contro i propri fratelli oppressi» rispetto ai casi «ispirati da motivi religiosi o umanitari»[492]. Nello stesso tempo, quasi a segnare un distacco da qualsiasi confusione con un approccio nonviolento, sostenne

[485] E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit. p.135. «La mancata escussione di Marcucci è strana. Che cosa temevano? Tanto sospetto per un tolstojano non è però senza significato» commentava Ceronetti (Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 18/4/1950 in AS, FC, b.686).
[486] F.B. Terzet, *Un obiettore di coscienza condannato a La Spezia*, «La Gazzetta», 4 aprile 1950.
[487] *Processato l'obiettore Ferrua*, «L'Incontro», n.4, aprile 1950.
[488] A dimostrazione di ciò venne letta dal pm una lettera scritta da Ferrua alla famiglia e intercettata dalle autorità, in cui egli motivava il gesto oltre che con motivi di coscienza e ragioni umanitarie, con il timore di perdere il suo impiego (Ivi). Ferrua spiegò l'episodio come un «tranello tesomi dal Comandante. (…) Ufficialmente durante la fase istruttoria, mi si era permesso di scrivere. (…) La condizione era di non tessere l'apologia del mio reato, di mostrare un certo pentimento per il dolore causato agli esseri amati e via di seguito. Gran vigliaccheria da parte loro sapendo che le lettere non sarebbero mai state consegnate ai destinatari e i diari sarebbero stati "censurati" o "confiscati". Maggior ignominia quella di servirsi di argomenti da loro "suggeriti" per poi "rinfacciarmeli" in tribunale per mettere in dubbio la mia sincerità e la purezza dei miei ideali. Non solo la Pubblica accusa si servì di me di questa lettera (…) ma la utilizzò la stampa (e, non solo di destra) per sottolineare certe presunte incoerenze» (P. Ferrua, *I pionieri,* cit., p. 75).
[489] Soltanto su interessamento della compagna dell'anarchico Giuseppe Mariani, Susanna Sannier, che era andata a discutere col generale, Ferrua poté avere a disposizione quattro ore libere di una giornata domenicale per recarsi nella casa di una famiglia di compagni sarzanesi, controllato da due agenti in borghese (P. Ferrua, *I pionieri,* cit., p. 75 Cfr. anche G. Mariani, *I due processi contro l'anarchico Pietro Ferrua*, «Era Nuova», 15 maggio1950).
[490] Ibidem.
[491] «L'Incontro», n.5, maggio 1950.
[492] «Era Nuova», VII, 15 maggio 1950 in A. Martellini, cit.

che Ferrua avrebbe preso le armi se fosse stato necessario difendere le libertà e certe conquiste sociali.

La questione della differenza anarchica nei giorni precedenti aveva stimolato anche alcune riflessioni sulla stampa del movimento. Italo Garinei vi dedicò un intervento su «Era Nuova». Egli, aveva provocatoriamente convenuto con i giudici nel mancato riconoscimento dello statuto di obiettore, proponendo per gli anarchici una formula nuova di "oppositori di coscienza". I principi anarchici misconosciuti dai giudici (il libero arbitrio, l'autodisciplina, il disconoscimento alla maggioranza di imporre il proprio volere alla minoranza), forgiavano infatti una morale diversa rispetto alla morale «dominante» che altro non era che la morale «delle classi dominanti». «Noi anarchici non possiamo avere "una loro morale". E' verissimo. Noi anarchici abbiamo infatti la "nostra morale" che è al di sopra di ogni morale sociale o filosofica o religiosa. Ed abbiamo anche la "nostra coscienza" (…) che è superiore di gran lunga ad ogni coscienza di benpensanti»[493]. Dal punto di vista nonviolento, la questione della differenza venne toccata privatamente da Ceronetti che in una lettera a Capitini coglieva la novità della posizione di Ferrua, ma, senza misconoscerne il valore, trovava nell'obiezione anarchica una deminutio rispetto all'obiezione morale o religiosa: «Certo il caso di Ferrua è originale, ma meno interessante dei due precedenti. Un'obiezione di carattere meramente politico non vale un rifiuto di natura essenzialmente morale e religiosa: e contro lo Stato si deve andar con queste armi che sono le sole capaci di rimpiccinirlo fino a renderlo una pura parvenza della forza»[494].

La difesa di Pedio non pagò: Ferrua subì la pena più alta fino ad allora mai comminata, un anno e tre mesi da scontare, assieme alla precedente. La recrudescenza della condanna destò una certa preoccupazione tra i sostenitori dell'obiezione di coscienza: «Ferrua è stato duramente e ignobilmente trattato, forse perché accampava soltanto ragioni politiche, forse perché obiettore n.3. (…) Dovrà scontare 2 anni e 4 mesi. Troppi. Ci avviciniamo al livello delle condanne francesi»[495].

Il caso di Ferrua sollecitò una visibilità e una richiesta di presenza del mondo anarchico sull'obiezione di coscienza. Sei giorni dopo la seconda condanna, Umberto Marzocchi in piazza Castello a Torino, tenne un discorso sul tema "Gli anarchici e la guerra", salutando, davanti al folto pubblico, i giovani obiettori di coscienza che «ci danno un chiaro esempio di volersi opporre praticamente a non farsi strumento di morte»[496]. Non era tuttavia facile per un singolo obiettore fare breccia in un mondo che aveva impostato il proprio antimilitarismo secondo altri percorsi. Ferrua testimoniò di aver trovato tra le molte lettere di solidarietà di compagni, diverse lamentele sullo spazio limitato dedicato dalla stampa anarchica al processo, mentre la stampa borghese «si era alquanto divertita a ricamarci sopra»[497]. In seno alla Fai andò costituendosi un gruppo di anarchici che vedeva nell'obiezione di coscienza un aggiornamento della tradizione dell'antimilitarismo anarchico, in cui si distinsero Ugo Fedeli, Italo Garinei, Alfonso Failla e Giuseppe Mariani, che aveva rinnegato il passato dinamitardo[498]. Ma sostennero l'obiezione di coscienza, anche altri gruppi dissidenti, non aderenti alla Fai, come quello di Milano I, il gruppo Anarchismo di Napoli-Palermo, il Gruppo Albatros di Pistoia che un paio d'anni dopo avrebbe fondato la Cassa d'aiuto agli obiettori anarchici.

Mentre il caso di Ferrua si spegneva nel reclusorio di Gaeta, scoppiava su alcuni giornali, all'inizio dell'estate la notizia di una nuova obiezione di coscienza, manifestatasi in maniera ancor più eclatante al principio dell'estate. Il protagonista era ancora una volta un giovane emiliano, Mario Barbani. Il 23 giugno «durante una rivista militare nel cortile della caserma dell'11° C.A.R. a Palermo, alla presenza del capo di stato maggiore generale Marras, Mario Barbani giunto all'altezza

[493] *Gli anarchici non sono obiettori di coscienza*, «Era Nuova» in P.Ferrua, *I pionieri*, p.93.
[494] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 18/4/1950 in AS, FC, b.686.
[495] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini Capitini, Torino, 29/4/1950 Ivi.
[496] «Era Nuova», VIII 15 maggio1950.
[497] G. Mariani, *I due processi contro l'anarchico Pietro* Ferrua, «Era Nuova», 15 maggio1950.
[498] Cfr. G. Mariani, *Memorie di un ex-terrorista*, Genova, Ventotene, L'ultima spiaggia, 2009.

della tribuna delle Autorità usciva dalla fila e si presentava al gen. Marras, deponendo ai suoi piedi il proprio fucile e mormorando parole che non furono distinte»[499]. «E' meraviglioso e mostra quanto cammino ha fatto la nostra idea. (…)Questo gesto è sconcertante, nobilissimo» commentò a caldo Ceronetti, proponendo la pubblicazione di un messaggio di solidarietà a Mario Barbani, «con molte ragguardevoli firme»[500]. Il gesto in effetti era clamoroso: sia per le modalità, sia per il curriculum della personalità coinvolta, un generale di lungo corso, a cui non era mancata di certo l'abilità di destreggiarsi col mutare dei tempi, essendo stato addetto militare a Berlino negli anni della guerra e uno dei protagonisti dello sviluppo dell'asse Roma-Berlino, capace di trovare la promozione al più alto grado dell'esercito nell'Italia Repubblicana. Barbani ne era l'antitesi: orfano di entrambi i genitori, all'epoca manovale e disegnatore edile. L'esile figura che avanzava col volto pallido, fuori dal plotone, dovette suscitare parecchio sconcerto: non appena fu compresa l'intenzione, il giovane fu immediatamente fermato, allontanato dal colonnello, subito interrogato e rinchiuso nella cella di punizione. «Un clamoroso e sintomatico caso che sta ad attestare lo stato d'animo dei nostri giovani, turbati dalle minacce e dalle psicosi della guerra,» scriveva «Il Paese» con l'intento di utilizzare l'episodio a sostegno della campagna per la pace del Partito comunista. In linea con questo copione la breve narrazione aggiungeva o modificava particolari per tratteggiare l'atto di Barbani, come una crisi isterica: la deposizione dell'arma diveniva un «gettare a terra armi e buffetterie», le parole mormorate appena senza che fossero distinte diventavano il grido: «Non voglio fare il soldato». Si segnalava inoltre il pronto ricovero del giovane in infermeria e la voce messa in giro dai militari di una sua presunta malattia di mente[501]. Ciò che «Il Paese» si guardava bene dal citare, era la militanza di Barbani nella Fgci e la sua adesione ai Partigiani della Pace, da lui testimoniata in una lunga intervista a «Senzapatria» quarant'anni dopo[502].

Il caso di Barbani fu il più particolare. Il suo gesto si configurava come atto istintivo, privo di un discorso teorico alla base, un bisogno di pace sorto dalla guerra che poneva il rifiuto della divisa in continuità con l'adesione ai Partigiani della Pace[503]. Contrariamente agli altri obiettori egli non aveva mai sentito parlare di Pinna, o di altri casi. Al magistrato inquirente Barbani si limitò a riportare le poche parole che aveva cercato di pronunciare in precedenza: «Depongo le armi che mi sono state consegnate personalmente» e a precisare di aver voluto manifestare alla più alta autorità dell'Esercito la volontà di non prestare servizio militare perché «non voglio trovarmi mai in condizione di sparare contro un mio simile».

Il gesto non poteva passare senza conseguenze particolari, in un mondo in cui alla gerarchia e alla riservatezza veniva dato un valore massimo. Fu rinviato a giudizio per direttissima e processato tre giorni dopo con l'imputazione di disobbedienza aggravata «per non aver eseguito l'ordine di sfilare in parata commettendo il fatto mentre era in servizio e in circostanze tali da dare pubblico scandalo». Egli si difese dall'accusa di protagonismo, giustificando la spettacolarizzazione del rifiuto col comportamento dei suoi superiori: E' inconcepibile che tante persone debbano sfilare davanti ad un'Autorità qualsiasi e dentro di me pensavo che, se fossi stato costretto a sfilare, forse avrei posto in essere un gesto di protesta. La mattina della parata dissi al mio tenente che non mi sentivo di sfilare in parata dinanzi al gen. Marras, ma egli mi rimandò al posto dicendo al graduato che i miei sentimenti non lo interessavano. Mentre aspettavo inquadrato l'arrivo del gen. Marras, il mio proposito di non sfilare e di deporre le armi è maturato fermamente»[504]. Se poi non aveva

[499] Un nuovo obiettore di coscienza depone il fucile davanti al gen.Marras, «L'Incontro», nn-7-8, luglio-agosto 1950.
[500] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 25/6/1950 in FC, b.686. L'idea non prese corpo.
[501] «*Non voglio fare il soldato», grida una recluta al gen. Marras*, «Il Paese», 24-6-1950.
[502] *38 anni di antimilitarismo*. «Senzapatria», n.41, feb-mar 1988.
[503] Nell'intervista a «Senzapatria» egli stesso diede una spiegazione molto istintiva della sua scelta, partorita dall'esperienza della guerra: «Avevo delle necessità di esprimermi aldilà del discorso teorico, che io non ero in grado di fare. Mi hanno condizionato molto le immagini che ho visto durante la guerra, quando, appena ragazzino, seppellivo i morti ammazzati, aiutando i partigiani della Maiella».
[504] *I Resistenti alla guerra dinanzi al Tribunale Militare,* «L'Incontro», giugno 1951.

presentato in precedenza un'obiezione di coscienza era solo perché non si era fatto «una coscienza necessaria e volevo rendermi conto esattamente cosa significasse la vita militare»[505].

Barbani fu condannato ad un anno con le attenuanti generiche con il sospetto che nel suo atto si nascondesse «un fine meno nobile o che mascherasse fini sovversivi»[506]. Fuori dall'aula del tribunale, Barbani trovò una sessantina di giovani ad applaudirlo, tra cui un giovane sacerdote che disse che «non è giusto imporre le armi a chi non le vuole usare»[507]. Nei giorni seguenti Gaeta ebbe il suo terzo inquilino.

5. Obiettori a convegno

A metà del 1950, la moltiplicazione degli obiettori auspicata da Ceronetti sembrava aver preso piede, in forme nuove e sempre più rumorose. Tuttavia proprio di fronte alla successione di rifiuti, il dibattito perdeva sempre più consistenza, nonostante l'appoggio internazionale continuasse a tirare per tutto l'anno. Soprattutto per Elevoine Santi la World Resisters International si mosse con dinamismo, con l'intento di fare pressione sul governo per arrivare a una legge. Anzi rivolgendo maggiore attenzione agli equilibri geostrategici e alle sfere di influenza alle quali il governo poteva essere più sensibile, questa volta si volse agli Stati Uniti. «La Wri chiederà ad Einstein di firmare personalmente una lettera diretta a De Gasperi e ad Einaudi (…) e muoverà alcuni membri del Congresso americano. L'intervento degli Stati Uniti è il più efficace che noi possiamo sperare»[508] anticipava Ceronetti a Capitini. La lettera di eminenti personalità americane al presidente della Repubblica e a quello del Consiglio venne diffusa da «L'Incontro» a maggio con una significativa impaginazione, essendo posta tra la comunicazione della condanna dell'obiettore Ferrua e la notizia della sentenza emessa dal Tribunale Militare di Roma che riconosceva al generale Graziani le attenuanti per «aver agito per motivi di particolare valore morale», grazie alla quale sarebbe tornato in libertà nel giro di quattordici mesi. La missiva non era dissimile da quella dei deputati inglesi: veniva chiesta la liberazione dell'obiettore incarcerato e l'adeguamento dell'Italia alle altre legislazioni internazionali, a cui si era recentemente aggiunta la Costituzione di Bonn, cosa necessaria per conservarsi «all'avanguardia nella lotta per la libertà e per il diritto della coscienza»[509]. Il mese successivo veniva pubblicato il breve appello dei Einstein, rivolto direttamente all'obiettore emiliano: «Io ho, naturalmente, stima e simpatia per Santi e per la sua azione. E' una vergogna per i nostri tempi che la soggezione dell'individuo sia tanto avanzata che questi è costretto dallo Stato a fare cose ritenute immorali dalla sua coscienza. Con molto piacere dichiaro pubblicamente questo mio convincimento.»[510]. A luglio la Wri organizzò significativamente a Torino il proprio convengo annuale per celebrare la presenza nuova che l'obiezione di coscienza stava avendo nel Paese[511]. A dicembre da quattordici eminenti personalità delegate alla Conferenza Pacifista Mondiale in India, che viaggiavano insieme sullo stesso vapore Yalazad come rappresentanti dei movimenti pacifisti di Belgio, Canada, Danimarca, Inghilterra, Francia, Germania, Olanda, Irlanda, Norvegia, Svezia, Svizzera e Usa veniva inviato un appello ai governi

[505] Un nuovo obiettore di coscienza depone il fucile davanti al gen.Marras, «L'Incontro», nn-7-8, luglio-agosto 1950
[506] *I Resistenti alla guerra dinanzi al Tribunale Militare,* «L'Incontro», giugno 1951.
[507] Articolo tagliato, senza l'indicazione della testata, a firma G.S. col titolo *L'obiettore di coscienza di Palermo condannato ad un anno di reclusione*, 26-6-1950, conservato in AS, FC, b.75. L'articolo dava notizia che anche il capitano della decima compagnia alla quale apparteneva il giovane era stato sottoposto ad arresto.
[508] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 4/3/1950 Ivi, b.686.
[509] *Un appello americano all'Italia per gli obiettori di coscienza.* «L'Incontro», n.5, maggio 1950. La lettera, nella quale si faceva esplicito riferimento al progetto Calosso Giordani, auspicando l'approvazione, era firmata dal senatore William Langer, da Jorn Haynes Holmes, Ministro della Community Church di New York, da Norman Thomas Pitirum Sorokin, preside della Facoltà di Sociologia di Harvard da Dwight Macdonald direttore della rivista «Politica» da Roger Baldwin segretario dell'Unione per le libertà civili.
[510] *Simpatia di Einstein per gli obiettori di coscienza italiani*, «L'Incontro», n.6, giugno 1950.
[511]. All'incontro presero parte anche Umberto Calosso e Giovanna Bernieri. Marcucci lasciò una vivace descrizione del «piccolo mondo internazionale che vi partecipò (E. Marcucci, *Sotto il segno della pace,* cit., pp.138-140).

di Francia, Grecia e Italia. Anche in questo caso la richiesta di «perdono a questi giovani Odc al presente in prigione» si accompagnava alla richiesta di approvazione di una legge[512].

Contrariamente a quanto accaduto pochi mesi prima, nessuno di questi appelli ebbe alcuna risposta ufficiale. Il governo aveva ormai trovato una certa convenienza a lasciare che l'attenzione sull'argomento si dissolvesse. Ma nemmeno la stampa li rilanciò: era il segno non solo di un cambiamento tattico, ma di una generale tendenza di cui la stessa tattica traeva beneficio. Il "caso Pinna" non era stato l'impulso ad un'attenzione crescente nei confronti dell'obiezione di coscienza, ma un apice. Non seguì nessun "caso Santi", nessun "caso Ferrua", nessun "caso Barbani". La stampa si occupò di loro con trafiletti sempre più succinti. Nemmeno un gesto clamoroso come quello di Barbani fece, più di tanto, notizia[513]. Il calo d'interesse attorno all'obiezione di coscienza giovò anche ai corpi militari che seguitarono «ad adoperare la "maniera forte", a procedere per direttissima a condannare senza attenuanti e condizionali»[514].

Con l'aumentare dei casi di obiezione, si attenuava, paradossalmente, la speranza di una rapida approvazione della legge. Interpellato privatamente da Calosso circa l'impiego di eventuali obiettori nei vigili del fuoco, il sottosegretario alla Difesa, aveva precisato che il servizio era volontario e non poteva essere offerto come alternativa al servizio nell'esercito[515]. Si delineava piuttosto chiaramente che per gli obiettori il governo non avrebbe cercato alcuna soluzione. Si imponeva al gruppo capitiniano il problema di attuare una qualche forma di pressione, nei limiti delle risorse finanziarie e fisiche di cui disponeva.

Mano a mano che si dispiegarono le vicende processuali dei nuovi obiettori e che l'effetto Pinna si smorzò, l'affidamento della mobilitazione alla sola "stampa amica" evidenziò sempre più la propria insufficienza. Ceronetti e Capitini, nella loro corrispondenza, vagliarono i mezzi di cui un piccolo gruppo poteva disporre: pubblicazione di un libro, costituzione di un comitato, raccolta di adesioni, convegno. Di queste tuttavia solo l'ultima trovò un'effettiva realizzazione. Del libro rimane solo una bozza di indice: una serie di nomi proposti da Ceronetti collegati con una matita da Capitini a degli argomenti[516]. Quanto all'idea capitiniana di costituire una lega volontaria degli obiettori di coscienza, essa fu accolta da Ceronetti con entusiasmo che la perseguì per alcuni mesi: « Giustissima la tua idea, ma dove trovare tanti obiettori da mettere insieme una lega volontaria?» scriveva Ceronetti a Capitini già nel settembre del 1949. «E poi a chi spetta la qualifica di O.d.c.? Io credo che ci siano "amici" dell'O.d.c. – e questi sono molti – e O.d.c. "veri" e questi sono Pietro Pinna e non ce n'è che uno»[517]. Nel gennaio del 1950 Ceronetti definiva meglio il progetto, pensandolo come sezione autonoma della Wri, che prendesse il nome di Comitato di studio sul disarmo, in modo da tenere insieme gli o.d.c. e gli amici degli o.d.c.[518]. Un nuovo impulso venne dal processo a Elevoine Santi, quando i limiti organizzativi del gruppo si palesarono, dandogli la sensazione che rispetto a Pinna, «il ragazzo fosse stato abbandonato»: « Quanto a noi, dobbiamo serrare le fila e studiare un minuzioso piano d'azione in profondità nel paese, non dovevamo disperderci dopo la battaglia per Pinna»[519]. Ceronetti manifestò al filosofo l'intenzione di formare a Torino «un nucleo efficiente di giovani attivi», approfittando della venuta della segretaria della Wri Miss Beaton, per organizzare una riunione preliminare. «Nessuna formula stantia, nessun

[512] G.Pioli, *La rinunzia alla violenza*, cit., p.193.
[513] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 4/7/1950 in FC, b.686.
[514] E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit. pp.134-135.
[515] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 2/6/1950 in FC, b.686.
[516] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 2/2/1950 Ivi. Nella lettera manoscritta di Ceronetti, Capitini aveva collegato i nomi proposti con alcune frecce: a Ceronetti sarebbe toccata la stampa, a Segre l'aspetto giuridico giuridico, a Maiorca la storia, Calosso avrebbe trattato con Pioli la legge, Giordani avrebbe considerato l'aspetto cristiano, Pinna avrebbe pubblicato il suo memoriale.
[517] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 30/9/1949, Ivi.
[518] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, 27/1/1950, Ivi.
[519] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini Capitini, Torino, 25/2/1950, Ivi.

programma generico: ci batteremo contro il patto Atlantico e la coscrizione»[520]. L'obiezione di coscienza ritornando al centro della futura organizzazione sarebbe dovuta apparire nella stessa denominazione trasformata in "Comitato di difesa degli O.d.c.". Ceronetti prevedeva la creazione di un fondo permanente di assistenza per gli obiettori e l'invio di una circolare a tutti o quasi i parlamentari – postulandone l'adesione o inducendo personalità insigni della cultura a firmare una dichiarazione programmatica»[521].

Ceronetti redasse anche un manifesto programmatico del Comitato di difesa, estremamente prudente nelle intenzioni, con il proposito di fare «da sirena ai parlamentari d.c.» per raccogliere un maggior numero di adesioni: «la mia povera "astuzia" si è spremuta per loro e di certe cose da me scritte sono soddisfatto quanto mostri di esserlo tu» scriveva a Capitini critico per l'eccessiva cautela[522]. Il progetto non andò oltre lo stadio di bozza. Insieme alle prime adesioni al Comitato (oltre a quella scontata di Calosso, Capitini, Marcucci e Maiorca, vi fu anche la sottoscrizione prestigiosa di Jemolo[523]) giunsero anche le critiche e le divisioni che avrebbero sempre più travagliato il gruppo. Cominciarono a incrinarsi i rapporti con Segre che si oppose alla pubblicazione del manifesto su «L'Incontro», ritenendolo un torto a Pioli: «Non capisco queste formalizzazioni su questioni di lana caprina» si sfogava Ceronetti con Capitini. «Ma so che le impuntature di sostanza sono meno ardue a sormontare. L'opera del Segre è indubbiamente molto utile, ma per quanto io sia duttile e perfino accomodante non riesco a intendermi con lui»[524]. Si ripeteva in maniera ridotta, un copione già veduto due anni prima durante la creazione dell'Associazione dei Resistenti alla Guerra[525]. Di fronte ai problemi sorti, Ceronetti accantonò, momentaneamente il progetto, con l'idea di riprenderlo in un secondo tempo. Inoltre aveva cominciato a dedicare tutte le energie ad un'altra iniziativa lanciata da Capitini, alla quale egli credeva molto[526]. Proponendo di convocare un primo convegno di studi sui problemi dell'odc, il filosofo aveva pensato ad una proposta indirizzata specificamente ai giovani, dal taglio pedagogico. Le alte possibilità di insuccesso di un simile tentativo lo avevano spinto a virare sulla proposta più generica di un «convegno aperto a tutti coloro che s'interessano del problema ed hanno a cuore il buon diritto degli o.d.c.», suggerito da Ceronetti[527]. Ad Assisi[528], prima ipotetica sede, fu preferita Roma nella speranza «di avere il gruppo della «Via» e riempire un teatro o un'altra grande sala, con oratori Giordani, Calosso, Capitini.

Ceronetti mise nell'organizzazione molta passione «convinto della pratica utilità»[529] che il convegno avrebbe avuto in quel momento storico, soprattutto dopo l'aspra condanna subita da Ferrua. Fu lui a radunare il comitato promotore (ne fecero parte Lamberto Borghi, Aldo Capitini, Umberto Calosso, Arnaldo Carsaniga, Guido Ceronetti, Giovanni Gonnet, Carlo Majorca, Edmondo Marcucci, Esther Merlo, Tommaso Pedio, Pietro Pinna, Bruno Segre, Giacomo Zanga). La scelta di

[520] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini Torino, 25/2/1950, Ivi.
[521] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 4/3/1950, Ivi.
[522] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 2/6/1950 Ivi. Nel fondo Capitini è conservata una versione dattiloscritta del manifesto. Il programma del Comitato era compendiato da quattro punti: a) Riconoscimento legale dell'obiezione di coscienza, in limiti e modi definiti dalla legge b) Creazione di un Fondo permanente per spese di giudizio in favore degli Obiettori di Coscienza c) Convocazione di riunioni, conferenze stampa e congressi periodici per illustrare all'opinione pubblica il significato ed i limiti dell'Obiezione di Coscienza. Fondazione di centri di studio, sale di lettura, uffici di consulenza legale d) Appoggio incondizionato agli Obiettori di Coscienza di altri paesi». (FC, b.75).
[523] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 2/6/1950. Ivi.
[524] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 19/6/1950, Ivi.
[525] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 30/6/1950, Ivi. «Pioli ha informato Miss Beaton di un comunicato che io avevo passato al Segre riguardo al comitato, ma probabilmente in termini catastrofici a giudicare dalle sue preoccupazioni. Non comprendo l'ostilità di Pioli, forse teme che naufragherebbe così la sua analoga iniziaitiva? Eppure il l'ho rassicurato che non intendevo creare copioni di alcun genere, che la sua idea andava bennissimo».
[526] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 15/4/1950 Ivi.
[527] Ibidem.
[528] Ibidem.
[529] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 30/6/1950 Ivi.

mantenere la cosa al di fuori dell'ambito dell'Internazionale dei Resistenti alla Guerra, per non perdere la possibilità «di essere un punto d'incontro di uomini altrimenti assai lontani tra loro»[530], costò la presenza di Pioli, al solito molto sensibile sul punto[531].

Il convegno venne fissato per il 28 e 29 di Ottobre. La data non fu casuale. Alla funzione di studio, si affiancava una valenza politica di pressione sul Parlamento e sul Tribunale Supremo Militare a ridosso dei processi di appello di Pinna e Santi[532]. Il biglietto di invito, un semplice carattere blu su campo bianco, metteva in risalto lo scopo[533], vanificato pochi giorni prima del convegno, dal rinvio incidentale dei processi[534]. Nell'invito erano segnalati anche i temi delle relazioni in cui si sarebbero articolate le due giornate:« a) La situazione internazionale e l'obbiezione di coscienza b) Posizione degli obiettori di coscienza nel mondo e in Italia c) Libertà di coscienza e Obbiezione di coscienza d) Il problema del riconoscimento giuridico degli obiettori di coscienza». Furono poi svolte da Capitini, da Bruno Segre, dal pastore valdese Gonnet e da Arturo Carlo Jemolo[535].

Nel pomeriggio del 28 i partecipanti, si ritrovarono alla Sala Capizucchi, vicino al Teatro Marcello, un locale che la padrona concedeva a poco prezzo a prescindere dal colore politico a qualunque gruppo, «cattolici e protestanti, ebrei e comunisti»[536]. I giornalisti de «Il Tempo» e de «L'Avant»i che dedicarono al convegno ampi resoconti indugiarono molto sull'aspetto di «piccolo oratorio»[537] o di «cappella gentilizia» coi lumi di pergamena, «le balconate di legno scuro scolpito»[538], «i putti goffi e grassottelli»[539], la sua «penombra», per ritrarre più o meno maliziosamente un'atmosfera settaria pervasa da un «mistico senso di cospirazione». Per quanto Segre su «Milano Sera» parlò di «pieno successo del convegno» sia per i temi trattati, sia per l'adesione dell'opinione pubblica e della stampa[540], l'affluenza fu di una cinquantina di persona[541]. Tra i presenti, oltre alla maggior parte dei membri del Comitato Promotore figuravano Jean Goss, l'on. Ezio Bartalini, Leone Iraci, Giustiniano Incarnati, la madre di Elevoine Santi. Diverse furono le adesioni formali inviate dall'Italia e dall'estero, tuttavia anche queste dimostravano l'incapacità di attirare l'attenzione fuori da un circuito ormai consolidato[542].

---

[530] Ibidem.

[531] Il dissidio venne recuperato dopo l'adesione della Wri al Convegno così come era formulato del quale Miss Beaton fu lietissima. Pioli non partecipò, ma chiese in seguito le modifiche modifiche proposte al nostro convegno di Roma per il progetto Calosso-Giordani per inserirle in un suo opuscolo. (Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 29/2/1951, Ivi.

[532] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 12/10/1950. Ivi.

[533] Alcuni esemplari si trovano in BP, FM, sc.11, fasc. 2, b.2a.

[534] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino s.d. in AS, FC, b.75, : «Non credo abbiano avuto sentore del convegno» scriveva Ceronetti, credendo, con Segre, che lo slittamento fosse dovuto all'attesa del verdetto della Camera, ancora ritenuto imminente. Il verdetto non arrivò mai, mentre i ricorsi vennero tutti respinti.

[535] FM, sc.11, fasc.2 b.2a. Il programma era stato più volte rivisto. Una circolare di convocazione conservata all'archivio Marcucci prevedeva una bozza di programma molto diversa di temi e relatori (Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 19/4/1950 in FC, b. 686).

[536] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 30/6/1950 in FC, b.686, Il luogo era stato reperito da Ceronetti su consiglio di Gonnet e Giordani».

[537] A. Grande, *Chi darà ascolto alla setta degli "o.d.c*.", «Il Tempo», 30 Ottobre 1950.

[538] G. De Chiara, *Gli obiettori di coscienza a congresso*,« L'Avanti», 31 Ottobre 1950.

[539] A. Grande, *Chi darà ascolto alla setta degli "o.d.c*.", «Il Tempo», 30 Ottobre 1950. Se grande insisteva sulla descrizione della sala per volgere l'atmosfera mistica e settaria verso tratti grotteschi e irridenti, De Chiara la utilizzava per rendere tratti di tormento spirituale, nobile ed evanescente.

[540] Sicor, Radunati a Roma gli obiettori di coscienza, Milano Sera, 2-3 novembre.

[541] Lettera della Questura di Roma all'on. Capo della polizia, Roma 31-10-1950 in ACS, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.1.

[542] Resoconto del primo Convegno Italiano per i problemi dell'o.d.c. FM, sc.11, fasc.2 b.2a. Aderirono la War Resisters' International (che inviò un lungo messaggio, a firma del presidente Harold Bing e della segretaria Grace Beaton), gli onorevoli Calosso e Giordani, il Mouvement pour la Reconciliation e André Trocmé da Versailles,l'avvocato Jan Van Vijk di Harlem, noto difensore degli obiettori di coscienza olandesi, il prof André

Il convegno fu il primo vero momento di riflessione collettivo sulla situazione dell'o.d.c. in Italia. Il resoconto riassuntivo, per quanto risenta molto dell'impostazione e della relazione capitiniana, dà un'idea dello spettro degli argomenti affrontati: il rispetto morale e giuridico dell'obiezione di coscienza anche da parte di chi non è obiettore; l'adeguamento alle legislazioni più democratiche e civili; il valore dell'obiezione come espressione di alternativa «all'antagonismo delle potenze che minaccia una nuova guerra»; il suo significato di «profonda esigenza di un radicale rinnovamento nel modo di sentire la società, il rapporto con gli altri, la compresenza, il rapporto tra mezzi e fine, tra politica e morale»; la domanda che investiva le religioni attuali di decidere di fronte alla tragica eventualità della guerra; l'implicazione tra obiezione di coscienza e mutamento della struttura sociale di oggi, che è una delle cause di guerra.

Vivace fu il dibattito nel pubblico, sempre incoraggiato dal metodo capitiniano Trovò largo spazio una delle questioni morali fondamentali connesse all'obiezione di coscienza che ne avrebbe sempre caratterizzato l'evoluzione e l'interpretazione: il rapporto tra libertà e testimonianza, tra scelta e sacrificio. Il punto era già stata sfiorato dalla corrispondenza tra Ceronetti e Capitini. Questi aveva espresso alcuni dubbi sull'insistenza sul carattere eroico degli obiettori: «la richiesta di una ferma doppia o comunque prolungata», scriveva, «costituisce da parte nostra una abdicazione morale» che denunciava «un latente complesso d'inferiorità del "pacifismo" in confronto agli ideali guerreschi». Ceronetti era ben conscio che un servizio civile più lungo era la precondizione minima per l'accettazione di una legge da parte del governo, ma si chiedeva se questa impostazione non avrebbe danneggiato la percezione del valore del servizio alternativo: «In fondo siamo un po' nevropatici: vogliamo accecare il prossimo con continue profferte di eroismo per obbligarlo ad entrare nel nostro ordine di idee, e quindi eleviamo alte grida quasi invocando la peste perché gli o.d.c. possano morire curando gli appestati… Non vorrei che gli O.d.c. futuri facessero le spese di questa nostra timidità. C'è già troppa gente che aspetta di vedere Pinna saltare in aria disinnescando una mina, per poterlo ammirare e compiangere dopo»[543].

Durante il convegno la questione fu richiamata in più occasioni. Anticipata da Capitini che aveva ribadito il coraggio che l'obiettore talvolta manifestava fino al sacrificio della propria vita, in nome del principio di "non uccidere" [544], venne radicalizzata all'estremo da Bruno Furlotti che si disse obiettore durante la guerra italo-turca de 1912 e di avere chiesto la fucilazione[545],: «Ebbene il più grande dispiacere della mia vita, fu che non l'abbiano fatto!». La visione testimoniale-sacrificale spinta in questo caso all'eccesso ebbe vivaci repliche: «rivendicare il diritto di non uccidere come una delle più alte esigenze della personalità umana non poteva significare che gli obiettori dovessero farsi massacrare, soltanto perché asserivano questa volontà» affermò Ezio Bartalini, alludendo anch'egli alla pari dignità con l'obiettore doveva essere guardato rispetto al militare.
In conclusione furono approvati tre ordini del giorno che tenevano insieme la legislazione nazionale, quella internazionale e l'universo carcerario dell'obiettore di coscienza. Da segnalare, il rilievo dato alla costruzione del servizio civile, finora rimasto piuttosto ai margini nelle riflessioni:

a) invito alla Commissione legislativa della Camera a prendere sollecitamente in esame il progetto di legge presentato dagli on. Calosso e Giordani, e a modificarne gli articoli, quanto alla composizione degli organi giudicanti (non tribunali militari, ma corti civili, o meglio organi appositi composti da religiosi, da educatori, da donne, sul modello inglese), quanto ad una definizione più precisa del servizio civile alternativo per gli o.d.c. ed alla misura della pena per i non riconosciuti o.d.c. (eccesiva nel progetto). (…) b) espressione di solidarietà con la proposta, presentata dal Servizio Civile Internazionale, che le Nazioni Unite rendano obbligatorio per ciascun membro il riconoscimento dell'obiezione di coscienza c) invito ai parlamentari italiani e a tutti a cui stia a cuore la dignità del paese, a promuovere la revisione

---

Toledano da Parigi, il prof. Meille da Sanremo, l' Unione Cristiana delle Giovani di Torino, il Pastore Teodoro Balma e il dott. Alberto Cabella, segretario del movim. Federalista europeo per il Piemonte, il prof. Silvio Minetti da Bari.

[543] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 23/9/1949 in AS, FC, b.686.

[544] Acs, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.1. Lettera della Questura di Roma all'on. Capo della polizia, Roma 31-10-1950.

[545] E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, p.148. L'Episodio è raccontato anche da G. De Chiara, *Gli obiettori di coscienza a congresso*, «L'Avanti», 31 Ottobre 1950.

delle disposizioni concernenti il controllo epistolare e la censura carceraria, che sottrae agli obiettori detenuti ogni lettera che non sia della famiglia».

Venne infine confermato l'incarico al comitato promotore del convegno perché stabilisse un contatto con i parlamentari, svolgendo attività tendente al miglioramento del progetto stesso, continuasse l'opera per la conoscenza dei problemi connessi all'obiezione di coscienza in tutto il Paese, predisponesse nuovi convegni per lo studio e la diffusione dell'o.d.c. e partecipasse con delegazioni ad analoghe iniziative all'estero. Venne invece riconosciuto prematuro stabilire una regolare organizzazione.

I resoconti dedicati al convegno replicarono stereotipi consolidatisi. «Il Tempo », approfittò dell'occasione per rieditare una caricatura irridente dell'obiezione di coscienza, facendo dell'incontro una lunga mascherata carnevalesca: il tale, identificato come rappresentante dei Gruppi Comunisti internazionali che rivelava al pubblico la fine della Resistenza; un altro con barba alla Oberdan che sosteneva «che le armi devono essere abbandonate non solo dai soldati ma anche da tutti i tutori dell'ordine in divisa, compresi carabinieri, questurini e vigili urbani»; un francese, « vagamente rassomigliante nell'aspetto a Mussolini da giovane»[546]; il prof. Capitini descritto tautologicamente «uomo permeato di storicismo, di gandismo e di blondellismo – e cioè di filosofia dell'Azione, tradotta in termini di buddismo, di gandismo e di blondellismo ». L'articolo si concludeva con due leitmotiv classici della stampa nostalgica: l'appello alla difesa della patria e l'accusa di filo comunismo agli obiettori: «C'era un'altra domanda nell'aria che non abbiamo sentito fare da nessuno. Questa: debbono gli italiani rifiutare le armi anche per difendere i vecchi, la moglie, i figli e i beni se la loro patria venisse aggredita? Indirettamente qualcuno ha fatto capire (…) che se l'aggressore fosse la Russia noi dovremmo "fare appunto gli Indiani". Ecco perché allo stato attuale del mondo (…) gli obiettori finiscono in complesso per disgustarci. Ma ad evitare che prolifichino sconsigliamo di farne dei martiri»[547] scriveva Achille Grandi. «Nonostante il cognome piccolissimo di testa» appuntò Marcucci, sul bordo del ritaglio conservato quale «rigurgito della cloaca fascista»[548].

L'articolo di Ghigo De Chiara su «L'Avanti» era più comprensivo, ma anch'esso guardava al convegno con un approccio ideologico, vedendo nel suo svolgimento un «campo vastissimo e buio» di confuse e evanescenti terorie spirituali che nel trattare l'obiezione di coscienza in rapporto alle convinzioni morali e religiose e al riconoscimento giuridico «spaziavano liberamente da Aristotele a Lutero, dalla Roma imperiale alla guerra di secessione» americana». Sul nebuloso spiritualismo si sollevava la relazione di Arturo Carlo Jemolo, funzionale ad una lettura politica dell'evento essere adoperata per una lettura politica dell'evento:

Jemolo ha invitato i presenti a non farsi soverchie illusioni sulla possibilità che il progetto di legge Calosso-Giordani per il riconoscimento dell'obbiezione di coscienza venga accettato. La natura essenzialmente protestante dell'obbiezione, il clima frenetico di guerra che viene quotidianamente alimentato, l'avvilimento dei valori umani che oggi in Italia prepara la strada al risorgere del fascismo, tutto questo in un periodo di tracotanza clericale non lascia niente di buono a sperare. Al massimo si potrà ottenere di togliere il giudizio degli obiettori ai tribunali militari, e sarà già qualche cosa. (…) Poi Jemolo ha lanciato la bomba: «Qui si parla di uomini che mossi da motivi morali e religiosi si rifiutano di uccidere; ma non hanno eguali diritti quelli che si rifiutano di essere uccisi?». Partito da sottili e impalpabili conversari in cui Gandhi e Calvino si confortavano di mistiche equazioni, il dibattito "sbracava" nella politica. Ma Jemolo era implacabile: «E il diritto di un cittadino a rifiutarsi d'impugnare le armi per combattere su un fronte che egli valuta immorale e ingiusto?» Trenta poltrone scricchiolarono: andava a finire che i problemi di poche anime che si stimavano le uniche in possesso di raziocinio, diventavano i quesiti di tutta l'umanità della nostra epoca[549].

[546] Il riferimento era a Jean Goss Jean Goss.
[547] A. Grande, Chi darà ascolto alla setta degli "o.d.c.", «Il Tempo», 30 Ottobre 1950.
[548] AM, sc.11, fasc.2 b.3.
[549] G. De Chiara, *Gli obiettori di coscienza a congresso*, «L'Avanti», 31 Ottobre 1950.

III
Silenzio, bando, controllo. Le risposte politiche all'obiezione di coscienza

Lo sguardo diverso dello spiritualismo pacifista nonviolento e le prime obiezioni di coscienza si calavano dentro una realtà che per la prima volta considerava la pace non solo un valore da perseguire, ma una fondamentale questione politica del mondo contemporaneo. Osserva giustamente Giorgio Vecchio che gli anni nei quali Alcide De Gasperi governò l'Italia «non furono solo gli anni "delle grandi scelte costituenti" del nostro Paese, della ricostruzione e dello scontro frontale tra la Chiesa cattolica e le sinistre nel quadro drammatico della guerra fredda: furono anche gli anni nei quali, per la prima volta, la questione della pace e dei mezzi per assicurarla fu posta al centro delle discussioni e delle preoccupazioni tanto degli uomini politici quanto degli uomini della strada»[550]. La tragicità degli eventi, l'invenzione di mezzi terrificanti di distruzione di massa e di nuovi metodi di sterminio, il coinvolgimento della popolazione civile nel conflitto, avevano stabilito una familiarità fino ad allora sconosciuta tra l'uomo e la morte di massa che aveva conferito alla pace una straordinaria "popolarità". Come Anna Garofalo aveva fatto dire alla protagonista del suo romanzo, la guerra era stata un'esperienza così universale da generare un desiderio palingenetico tanto forte da rompere il connubio tra fine del conflitto e vittoria della patria che aveva ancora retto durante la prima guerra mondiale[551]. Nel desiderio della conclusione della guerra, nella crescente fiducia nel successo di truppe straniere, nelle speranze affidate a Radio Londra, si era infranto lo spirito nazionalistico che il fascismo credeva di aver eternato[552]. Rispetto al primo dopoguerra, non sorse alcuna *nostalgie de la boue*: l'attrazione verso la lotta all'ultimo sangue, il culto della morte, la visione salutare della guerra come mezzo capace di suscitare le migliori energie, non avevano più un terreno per attecchire.. I miti e i simboli che «avevano ispirato il culto della Nazione e lo stereotipo dell'uomo-soldato»[553] avevano inesorabilmente perduto efficacia di fronte alla barbarie e al dolore patito, mentre la nuova tecnologia aveva sormontato ogni possibilità di eroismo.

Tuttavia nella misura in cui la pace diventava istanza popolare, entrava nel dibattito politico. Le masse non si aggregarono attorno alla sua salvaguardia, ma si divisero lungo linee di faglia che seguivano i rapporti internazionali e le divisioni di classe rappresentate dai due maggiori schieramenti. Le voci terze furono sottoposte al forte potere d'attrazione dei due poli. Oppure ne furono soffocate. Di fronte al radicalizzarsi della tensione tra est e ovest il desiderio di pace generò un pacifismo che Maurice Vaisse ha definito «de circostance» nel quale erano preponderanti le emozioni generate dagli avvenimenti[554]. Mano a mano che si profilò il timore di un nuovo imminente conflitto il «pacifismo della paura» prese il sopravvento attraverso una richiesta crescente di sicurezza, che in Italia trovò un terreno particolarmente fertile. Anna Scarantino ricorda come in un'indagine Gallupp del 1947, condotta in 9 paesi europei, l'Italia fosse il Paese che più temeva l'insorgere di una nuova guerra nell'arco di dieci anni (e questo timore era direttamente proporzionale al grado di partecipazione e di cultura[555]). L'esperienza della seconda guerra mondiale aveva sì manifestato la bestialità dei conflitti armati moderni, ma aveva anche introiettato l'immagine della guerra come tragica necessità che in alcuni casi non andava differita. Un progetto biopolitico come quello nazista, che aveva preteso di annettere l'intera gamma delle

---

[550] G.Vecchio, *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi*, cit., p.15.

[551] « Noi, i padroni di casa stiamo alla finestra a desiderare l'ingresso in casa nostra a guardare, atonici, svuotati, pieni di un solo desiderio: finirla». (A. Garofalo, *In guerra si muore*, cit., p. 28).

[552] Cfr. E. Di Nolfo, *Le paure e le speranze degli italiani (1943-1953)*, cit., pp. 35 e ss e A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., pp. 50 e ss.

[553] G. L. Mosse, *Le guerre mondiali. Dalla tragedia al mito dei caduti*, Laterza, Roma-Bari, 1990, p. 221.

[554] M. Vaisse, *Pour une histoire comparée des pacifismes européens*, in M. Vaisse (a cura di), *Le pacifisme en Europe des années 1920 aux années 1950*, Bruxelles, Bryykant, 1993.

[555] G. Gasparetti, *Che cosa pensano gli uomini della possibilità di una guerra*, in «Vita e Pensiero», novembre 1947, pp. 674-677 riportato in A. Scarantino, *Donne per la pace: Maria Bajocco Remiddi e l'Associazione internazionale madri unite per la pace nell'Italia della guerra fredda*, cit., p. 25.

prerogative e delle potenzialità umane, non aveva permesso altre alternative che respingerlo con le armi[556]. La guerra fredda riproponeva timori legati all'indugio con cui dieci anni prima si aveva guardato all'espansionismo hitleriano: se una guerra che poteva essere spaventosa non andava precipitata, diventava tuttavia sempre più necessario pensare la politica in termine di garanzia. Per l'anticomunismo questa poteva venire solo dall'ombrello di un protettore forte che avesse saputo contrastare un eventuale attacco.

L'obiezione di coscienza negava ogni assunto securitario, ponendosi come elementare «uovo di Colombo»: il bisogno di pace e le paure ad esso connesse si sarebbero risolti, ripristinando la coerenza tra mezzi e fini, cessando dunque di armarsi e di preparare guerre in attesa di un nemico. Anche nella sua caratterizzazione estremamente personale, la determinazione di una singola coscienza a non uccidere, aveva sempre come orizzonte, il mondo: poiché la guerra era la più grande calamità che potesse capitare all'uomo doveva dunque essere bandita dalla volontà umana quale mezzo di risoluzione delle controversie nazionali[557]. Questa voce nel momento in cui cercò di emergere si trovò schiacciata dall' escalation di tensione tra i partiti nazionali e tra i blocchi internazionali. Dal momento in cui l'istanza emerse in Costituente si susseguirono la rottura del fronte unico della Resistenza, Szlarska Poreba con la creazione del Cominform, il voto dell'aprile del 1948, l'attentato a Togliatti, la crescita esponenziale della tensione nelle campagne e delle repressioni della polizia, l'accelerazione del processo di divisione della Germania con il blocco di Berlino, la stipulazione del Patto Atlantico e della Nato fino all'apice della guerra di Corea. Questo climax di tensioni, interne e internazionali, ebbero sicuramente un ruolo decisivo nel frenare il faticoso progredire delle istanze sollevate dagli obiettori e nel determinare gli atteggiamenti che le due subculture e gli apparati statali addetti al controllo tennero nei suoi confronti. L'odc divenne un elemento rifiutato dalle parti che si contesero il governo e, possibilmente, gettato nel campo avverso.

1. Il Partito comunista: un rumoroso silenzio

Nell'intervista in cui ripercorreva la sua obiezione di coscienza, Barbani ricordava l'indifferenza con cui il partito al quale apparteneva trattò la vicenda. Rilevava soltanto che in carcere gli era giunta voce che sarebbe stato Terracini a curare la sua difesa, ma d'essersi ritrovato poi con un difensore di ufficio[558]. Ricordava inoltre come i giudici lo scambiassero, già allora, prima che lo diventasse realmente, per anarchico: «Assurdo. Impossibile che lei comunista faccia l'obiezione di coscienza,»[559] aveva affermato il pm, credendolo «collegato a fili invisibili che presto salteranno fuori». Le affermazioni di Barbani vanno tenute presenti come testimonianza raccolta trentotto anni dopo. Le sue note sul Partito comunista sono tuttavia verosimili: esprimono un'indifferenza che fu allora tangibile. Gli interventi sull'obiezione di coscienza provenienti dal Pci sono del tutto episodici e sostanzialmente irrilevanti. Non esiste nessun accenno di discussione né nel Comitato Centrale, né nella Direzione, né tra i Partigiani della Pace. Soltanto Alberto Guiso nel suo *La colomba e la spada* rileva una proposta avanzata in Segreteria da Terracini di creare un movimento di obiettori che non venne avallata dal Pci, ma manca qualsiasi riferimento di data[560]. Le uniche parole di esponenti del Pci relative ai primi casi di obiezione attestate sono quelle dell'on. Cavallari

[556] A. Bravo, *La conta dei salvati*, Roma, Laterza, 2013, p.91.

[557] Un discorso a parte va fatto per i Testimoni di Geova. Come si vedrà, la loro inclusione in una storia dell'obiezione di coscienza è irrinunciabile. Tuttavia la chiusura della loro comunità, la forte impronta finalistica della loro visione religiosa, dava alla loro scelta di fede un carattere metastorico, che poco risentì degli accadimenti pur epocali, appena trascorsi.

[558] *38 anni di antimilitarismo*. «Senzapatria», cit. Al contrario dell'avvocato d'ufficio di Pinna, quello di Barbani, Bonocore svolse il suo compito egregiamente.

[559] Nella sentenza questi sospetti furono ripresi: la sua qualità di obiettore venne contestata con l'ipotesi che nel suo atto si nascondesse «un sentimento meno nobile, la viltà» o che mascherasse fini sovversivi.

[560] A. Guiso, *La colomba e la spada*, cit., p.409.

rilasciate al «Giornale dell'Emilia» che, in occasione del gesto di Pietro Pinna, aveva raccolto il parere di alcuni deputati suoi concittadini: per il deputato gli obiettori di coscienza non potevano avere «l'appoggio e la comprensione dei cittadini democratici» poiché la loro attività contro la guerra si esplicava «in un atteggiamento personale e puramente passivo»: «Io riconosco che molti cosiddetti obiettori di coscienza sono persone in perfetta buona fede, ma devo rilevare anche come (…) facciano proprio il giuoco di coloro che vogliono la guerra e che vedrebbero di buon occhio il consolidarsi di una tale associazione, la quale ha lo scopo di insinuare negli individui la convinzione che la guerra possa essere evitata soltanto con un atteggiamento passivo»[561]. A queste considerazioni si può aggiungere la presa di posizione dell'organo giovanile «Pattuglia»[562]. Chilanti, che ne fu l'autore, collegava il caso di Pinna a presunti episodi di sadismo avvenuti in campi di prigionia americani a cui gli obiettori erano stati destinati come custodi. Con parole più aspre di quelle di Cavallari, ma simili, in conclusione rilevava come fosse «più facile tentare di confondere le idee e di ingannare il popolo con una decina di "casi di coscienza" individuali riconosciuti e legalizzati» e al tempo stesso «negare a centinaia di migliaia di giovani che onestamente fanno il loro dovere di cittadini e di soldati il diritto di operare e di pensare liberamente in difesa della pace»[563].

La tenace indifferenza con cui il Partito comunista nel complesso guardò l'obiezione di coscienza aveva alle spalle la distanza ideologica, che si avverte in questi interventi. «Noi non siamo pacifisti» scriveva Ruggero Greco nel 1950 su «Rinascita»[564]. «Una classe sociale rivoluzionaria, un popolo oppresso che anela alla libertà non possono essere pacifisti, cioè non possono rinunciare a priori ed in ogni caso alla lotta armata, alla guerra, senza rinunciare con ciò ai loro obiettivi di emancipazione sociale e di liberazione nazionale». Il Partito comunista aveva di fatto elaborato una propria teoria della guerra giusta, meno articolata rispetto alla teoria tomista, incentrata sull'avanzamento della classe operaia e sulla difesa degli interessi del Paese nella quale l'obiezione di coscienza non poteva avere posto. Al tempo stesso in buona parte della base la speranza di pace non era più grande della speranza di una rivoluzione attesa dall'esterno. La seconda guerra mondiale aveva abituato il proletariato settentrionale a credere che il radioso futuro dell'Italia sarebbe venuto da fuori[565]. Se la liberazione dal fascismo era stata portata dalle truppe americane, l'Armata rossa avrebbe realizzato la liberazione di classe[566]. Al "Baffone" appeso ai muri delle case o ai macchinari delle fabbriche veniva affidata la propria vendetta e la propria redenzione di classe. L'idea di una nuova guerra come secondo tempo della Resistenza era così radicata che al Comitato Centrale del marzo 1949 lo stesso Togliatti fu costretto a frenare, con un'aspra critica, il fatalismo di certi settori del partito, dove «un atteggiamento rassegnato conto la guerra si mascherava di rivoluzionarismo»[567].

In secondo luogo, come si è visto a proposito della discussione nell'Assemblea Costituente, il mitologema della Nazione in armi innervava la lettura militare del Partito comunista[568]. Il servizio

[561] «Cittadini del Mondo» Numero Unico, dedicato all'obiezione di coscienza, settembre 1949 riportato in A. Martellini *Fiori nei cannoni*, cit., pp. 91-92.
[562] Ceronetti presentò l'articolo a Capitini definendolo «semplicemente rivoltante (…) peggio di qualsiasi foglio clericale spagnolo dell'epoca dell'Inquisizione» Lettera, Torino, 30/9/1949 in AS, FC, b.686.
[563] F. Chilanti, *E' ritornata in caserma la "coscienza" del povero Pinna, in «Pattuglia»*, 11 settembre 1949 in G.Vecchio, *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi*, cit. p. 153.
[564] R.Grieco, *La guerra e la pace secondo il marxismo*, in «Rinascita», 7, 1950, pp. 340-347.
[565] P. Ginsborg, *Storia d'italia dal dopoguerra ad oggi*, cit., p.106.
[566] Cfr. V. Foa, *La ricostruzione capitalistica e la politica delle sinistre*, in *Italia 1945-48, Le origini della Repubblica*, Giappichelli, Torino, 1974.
[567] R. Giacomini, *I partigiani della pace, Il movimento pacifista in Italia e nel mondo negli anni della prima guerra fredda*, Vangelista 1984 p. 72. Sulla politica estera del Pci cfr S. Galante, *L'autonomia possibile. Il Pci del dopoguerra tra politica estera e politica interna*, Firenze, Ponte alle grazie 1991, e P. Spriano, *Intervista sulla storia del Pci*, (a cura di S. Colarizi), Roma-Bari, Laterza 1979.
[568] Sulla politica del Pci in rapporto all'esercito Cfr. A. Guiso, *La colomba e la spada*, cit., pp.403 e ss.

militare rientrava tra i doveri del comunista[569], anche quale occasione di condurre azioni di propaganda e di stabilire legami con i coscritti. Il dopoguerra vide una considerevole attenzione del Pci alla costruzione di reti di sociabilità con i giovani di leva attraverso il coinvolgimento della federazione giovanile a cui spettava il compito di organizzare feste, luoghi di ritrovo, forme di assistenza materiale e spirituale, e dell'Associazione Ragazze Italiane il cui impegno poitico era legato alla più intima sfera affettiva, attraverso la corrispondenza epistolare con i coscritti.

L'approccio testimoniale dell'odc non poteva trovare ricezione nemmeno nel movimento dei Partigiani per la Pace nato nel 1949, come forza mondiale organizzata, capace di suscitare una mobilitazione delle masse popolari attorno ai temi della pace[570]. La relazione tenuta da Juliot Curie a Parigi, durante il congresso fondatore dei Partigiani della Pace, convocato in opposizione al patto Atlantico, affermava la certezza «che si potesse fermare la mano degli assassini» soltanto «dando voce alle grandi masse amanti della pace»[571]. Le colossali raccolte firme per petizioni contro il Patto Atlantico o contro le armi atomiche, le inaugurazioni solenni, i cortei, la costituzione di premi, l'uso di una comunicazione visiva ad effetto che marcava un territorio fisico con bandiere della pace e tricolori, striscioni, scritte e murali stradali, le coccarde della pace erano tutte iniziative volte a suscitare una partecipazione di massa e un'impressione attraverso la propria imponenza[572]. Gli scenari prescelti, i teatri o le piazze, assecondavano quanto più possibile la dimensione pubblica[573]. Lo schivo tormento interiore degli obiettori, l'elitarismo spirituale della loro coscienza non era una moneta pregiata.

Non deve infine essere dimenticato, come rileva Anna Tonelli, che nella formazione di un nuovo Stato democratico, «il partito di massa guidato da Togliatti si assume la responsabilità di interpretare e guidare le aspettative di ordine e concordia non solo dei propri militanti, ma anche di una più estesa cittadinanza». La preoccupazione di «non spaventare» i borghesi fu un imperativo del gruppo dirigente che insiste «sulla necessità di presentare un partito moderato e ordinato»[574]. Come la Democrazia cristiana anche il Partito comunista guardava lo scarso seguito che avrebbe trovato, nei ceti moderati, un sostegno all'obiezione di coscienza.

Data la carenza di prese di posizioni del Pci nei confronti dell'obiezione di coscienza, un'interpretazione marxista si può rintracciare nella stampa socialista, all'epoca fermamente allineata con l'orientamento comunista[575]: «Non siamo un Congresso di obiettori di coscienza» disse Nenni ai Partigiani della Pace raccolti a Parigi, marcando una distanza[576]. Tuttavia, nonostante la profonda vicinanza di posizioni a cui i due partiti erano giunti nella congiuntura del dopoguerra, il Psi non poteva ignorare la vivace tradizione antimilitarista di inizio secolo con la quale l'obiezione di coscienza stabiliva una relazione almeno ideale. In bilico tra il passato e il più recente legame con il Partito comunista, strettosi ulteriormente dopo la chiusura della breve segreteria di Lombardi, le posizioni prese da «L'Avanti» si caratterizzarono per un'ambivalenza, che da una

[569] Al settimo congresso nazionale nel suo intervento Palmiro Togliatti dichiarava: «Noi vogliamo un esercito, ma vogliamo un esercito dell'Italiae di un'Italia indipendente e sovrana, e non di un'organizzazione al servizio degli Stati Uniti d'America» (Ivi, p. 420).

[570] Cfr. G. Vecchio, *Pacifisti e obiettori*, p. 49 e S. Galante, *La politica del Pci e il patto Atlantico: «Rinascita» 1946-49*, Padova, Marsilio, 1973, pp. 244-249.

[571] R. Giacomini, *I partigiani della pace*, cit., p. 48. Cfr anche A. Donini, *Il Congresso mondiale dei partigiani della pace*, in «Rinascita», a. VI, n.4, aprile 1949 Ivi, cit., p. 6.

[572] Cfr. A. Guiso, *La colomba e la spada*, cit., p. 151.

[573] Sul ruolo della piazza nelle manifestazioni comuniste vedi M.Isnenghi, *L'Italia in piazza. I luoghi della vita pubblica dal 1948 ai nostri giorni*, Mondadori, Milano, 1994.

[574] A. Tonelli, *Falce e Tortello. Storia politica e sociale delle Feste del'Unità*, Roma-Bari, Laterza, 2012, p.10.

[575] Per una ricostruzione delle posizioni socialiste di fronte alla guerra Cfr. E. Di Nolfo, *Il socialismo italiano tra i due blocchi* in AA.VV., *Trent'anni di politica socialista (1946-1976). Atti del Convegno organizzato dall'Istituto Socialista di studi storici, Parma, gennaio 1977*, Roma, Mondo Operaio, Edizioni Avanti, 1977, F.Taddei, Il *socialismo italiano del dopoguerra: correnti ideologiche e scelte politiche (1943-1947)*, Milano, Franco Angeli 1984, D. Ardia, *Il Partito Socialista e il Patto Atlantico*, Milano, Franco Angeli, 1976.

[576] Cfr. «Cittadini del mondo», aprile-maggio 1949.

parte prendeva le parti degli obiettori in chiave antigovernativa, dall'altro ne minimizzava l'ispirazione, riducendola ad atto individualistico e astratto[577]. Anche dove si arrivava ad auspicare un'assoluzione dell'obiettore e l'introduzione nella legislazione italiana della disciplina dell'odc, lo si faceva sempre, tenendo presente la natura dello stato italiano quale «stato borghese e stato individualistico, sorto proprio dal trionfo di una cultura individualistica liberale» che aveva nella sua logica il riconoscimento di una prerogativa individualistica «come hanno fatto tanti altri paesi borghesi, al suo cittadino anche questo diritto». Il fatto che l'Italia non lo facesse era solo indice «di una arretratezza politica non comune», dato che l'obiettore di coscienza non poteva rappresentare «un vero pericolo». Egli tuttavia non poteva essere preso come modello, poiché chiuso nella volontà di «risolvere il proprio problema di coscienza con un gesto squisitamente individualista» - ne era una prova «la mancanza di propaganda presso i commilitoni per indurli a seguire il suo esempio». La sua era soltanto una «nobile purificazione dell'individuo che si rifiuta di uccidere», incapace di agire sulla cause della guerra, non partendo «da una critica della società borghese» e pertanto, non riconoscendola quale «sbocco inevitabile delle contraddizioni del mondo capitalistico (…), che tenta, ogni volta disperatamente di salvarsi, finché all'ultimo» è costretto a ricorrervi, come «unico mezzo per sfuggire alle sue crisi». Una «rivolta morale» individualistica «avulsa dalla collettività dei suoi simili», sorda e cieca «ai loro problemi e alle loro speranze» non si sarebbe mai potuta contrapporre a un fatto sociale come quello della guerra. Non era immaginabile «un soldato Pinna partigiano, un soldato Pinna difensore con le armi della libertà e dei diritti del popolo contro i suoi tiranni». Il gesto dell'obbiettore era «nobile ma sterile, bello ma inutile». Solo nel caso utopico di un'obiezione di coscienza generale, «per cui tutti in un paese si rifiutassero, per quelle ragioni religiose e morali, di prender le armi», questa avrebbe potuto essere efficace contro la guerra. Altrimenti, poiché «l'Italia non è un monastero del Tibet» l'obiezione di coscienza metteva il popolo «su una china molto pericolosa» in cui le convinzioni e le persuasioni dei singoli potevano bastare «per estraniarsi dalle lotte e dalle fatiche di tutti, standosene alla finestra». L'intervento «per togliere via le cause e impedire che la guerra scoppi» non era proprio dell'obbiettore di coscienza, ma del lottatore, disposto «a combattere per sterminare dal mondo l'iniquità e costruire un mondo migliore di giustizia».

Tuttavia Giuseppe Petronio proponeva un approccio astuto da parte dei partiti del Fronte verso gli obiettori di coscienza, come mossa tattica per accrescere le contraddizioni del mondo capitalista in modo da portare gli obiettori «a raggiungere il grande esercito del proletariato, nella sua opposizione netta e vigorosa della società capitalistica». Non doveva essere compiuto «il grave errore di condannare pure noi gli obbiettori di coscienza, che sono, se non altro, il chiaro sintomo di un malessere, di un disagio che sta in noi allargare e trasformare in decisa coscienza ed in volontà di abolire la guerra», traducendola «da elemento puramente negativo, di semplice negazione di una moralità, in elemento positivo, in affermazione ferma ed intransigente di una nuova moralità e di una nuova società».

Al di là della lettura teorica dell'odc interna al Fronte Popolare, oscillante tra emarginazione e assorbimento il Partito comunista fu uno dei protagonisti che più incisero nel segnare le sorti dell'odc una sorta di convitato di pietra costantemente presente, soprattutto alla luce di alcune manifestazioni pacifiste attuate dai Partigiani della Pace in cui, pur senza riconoscerlo venne fatto uso di strumenti e metodi di lotta nonviolenta. Il rifiuto di scaricare armi americane e di trasportarle su strade ferrate del marzo-aprile 1949 da parte delle compagnie di portuali e ferrovieri, si accompagnò ad esempio ad alcuni pronunciamenti che avevano toni assimilabili a una obiezione di coscienza[578]. Similmente il noto caso delle «cartoline rosa», avvenuto al principio del 1951, si

[577]Cfr. F. Morigi, *Il soldato Pinna*, «Avanti», 16 settembre 1949, G.Petronio, *Gli obiettori di coscienza*, «Avanti», 5 novembre 1949 e *Negare la guerra*, «Avanti 1 novembre 1949, da cui sono tratti gli spezzoni successivi.

[578] «Non scaricheranno e non caricheranno armi, che non si presteranno mai a manovrare armi, a provocare nel mondo nuovi armi e nuovi lutti»scrivevano i portuali di Genova Altri pronunciamenti ebbero un tenore simile. A Livorno i portuali prendevano solenne impegno di «non scaricare e caricare armi della terza guerra ». Va tuttavia sempre tenuto

configurò sotto espresso invito dei Partigiani della Pace a dare alla protesta una forma «collettiva e pubblica», la più importante mobilitazione contro la leva dell'Italia Repubblicana, attuata in diversi momenti, attraverso manifestazioni, autosospensione dal lavoro, invio di lettere di contestazione al governo, distruzione pubblica di cartoline[579]. In nessuno di questi casi si prese coscienza del ponte che si stava stabilendo con i principi dell'odc né si cercò un collegamento con i movimenti che sostenevano il riconoscimento, nonostante vi fossero i presupposti di una convergenza almeno tattica, di fronte alla maniera pesante con cui i tribunali militari entravano nella dialettica democratica del Paese, abusando dell'articolo 325 del codice militare di guerra per cui essi che permetteva loro di giudicare per reati militari cittadini in congedo illimitato, fino al quarantacinquesimo anno di età[580]. Durante i processi gli interventi dei pubblici ministeri e le sentenze stesse ebbero un corredo retorico molto simile a quello adoperato nei confronti degli obiettori. In entrambi i casi, in realtà, le scelte di mobilitazione del Partito comunista non avevanonessun'altra motivazione se non una valutazione tattica di calcolato realismo. Esse rientravano nella categoria della "versatilità" che secondo Secchia avrebbe dovuto informare la politica di massa del partito[581]: la poca dimestichezza dei quadri di partito con forme di lotta politica non armata fu manifestata dall'insuccesso delle azioni citate[582].

L'affinità tra queste modalità di lotta e i principi dell'obiezione di coscienza non sfuggirono ad alcuni contemporanei. Un fine giurista come Capograssi, pur in un'interpretazione assai schematica per cui sosteneva cattedraticamente che il diritto positivo dovesse escludere ogni affermazione di coscienza individuale in contrasto con quella comune, colse le implicazioni giuridiche di un'estensione dell'obiezione di coscienza oltre i confini del rifiuto della divisa, a tutte le attività connesse con le armi, fino a ipotizzare una possibile obiezione di carattere fiscale[583]. Dal punto di vista politico, se vi fu chi rilevò in chiave polemica la differenza tra Pinna e i portuali, come per esempio il deputato democristiano Delle Fave[584], più frequentemente la somiglianza tra le azioni venne adoperata in maniera strumentale per avvalorare la tesi che l'obiezione di coscienza, fosse una manovra del Pci. A conclusione dell'intervento su «Civiltà Cattolica», con cui il padre gesuita Messineo chiudeva alla possibilità di un'accettazione da parte della dottrina cattolica dell'obiezione di coscienza, «la pericolosità del soggettivismo» veniva provata dal rifiuto degli operai in qualche industria bellica di lavorare alla produzione delle armi e nel minacciato sciopero dei portuali per

---

presente che la mobilitazione eterodiretta dall'Unione Sovietica e guidata da Pietro Secchia, rispondeva di fatto alle 21 condizioni poste da Lenin nel 1920 all'adesione alla Terza Internazionale che comandava ai partiti comunisti in caso di guerra contro le «repubbliche operaie» d' impedire «il trasporto e delle armi destinate ai nemici dell'Urss». Per una ricostruzione della vicenda Cfr. G.Vecchio, *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi*, cit., pp. 102-115 (da qui sono tratti i pronunciamenti citati), A. Guiso, *La colomba e la spada*, cit, pp.226 e ss, R. Giacomini, *I partigiani della pace*, cit., pp. 91 e ss,

[579] *Dare forma organizzata all'opposizione alla guerra* in «L'Unità» 11 febbraio 1951. Un'ampia ricostruzione della vicenda si trova in G. Vecchio, *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi*, cit., pp.240-247.

[580] Cfr. A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit. pp.100-101. Nonostante la Corte d Cassazione si fosse pronunciata a sezioni unite limitando gli interventi dei tribunali militari ai soli reati militari, cioè costituiti «da un fatto che nei, suoi elementi materiali costitutivi non è, in tutto o in parte preveduto come reato dalla legge penale comune» questi continuarono ad emettere giudizi anche su reati previsti dall codice penale ordinario. Sugli abusi compiuti in occasione della vicenda delle cartoline rosa cfr G. Vecchio, *Pacifisti e obiettori*, cit., p. 245.

[581] Cfr. IGR, Fondo M, Verbali dell'Ufficio Nazionale d'Organizzazione (1950-52), mf 167, busta 28/2 , pacco 7, in A . Guiso, *La colomba e la spada*, cit., p.224. In particolare la mobilitazione sullo sbarco di armi venne controllata in modo da non giungere ad un'altra Modena.

[582] Sereni lo ammise esplicitamente di fronte ad un altro insuccesso, quelle delle manifestazioni nei confronti di Eisenhower nel 1952. (Cfr. APci, Ufficio Nazionale d'Organizzazione, seduta dell'11 luglio 1952, Esame del nostro lavoro per il rafforzamento della pace, mf 167 in A. Guiso, *La colomba e la spada*, cit., p. 240).

[583] G. Capograssi, «Il Foro Italiano», 1950, II, coll. 47-52.

[584] AP, Camera dei Deputati, seduta 7 febbraio 1950, p.15134. L'intervento era molto ampio e riguardava in realtà la crisi del quinto governo De Gasperi. «Perché qui non si tratta di obiettori di coscienza come il buon Pietro Pinna, che ha paura di guardare l'ombra dei moschetti, qui si tratta di gente che esplicitamente dichiara che se le armi provengono da una parte non le scaricano;se invece provengono dall'altra le imbracciano e sparano contro i propri fratelli. E' inutile che mettiamo il capo nella sabbia per-non vedere!»

non scaricare le armi inviate dall'America ai paesi occidentali aderenti al Patto Atlantico: «ecco un'obiezione di coscienza, non più individuale, ma collettiva»[585]. Altrettanto significativo della confusione tra le campagne dei Partigiani della Pace e il gesto degli obiettori era la confusione che talvolta appariva sui giornali dove la propaganda degli obiettori e quella dei Partigiani della pace veniva sovrapposta[586].

La presenza di un movimento di massa, costituitosi attorno al tema della "pace" e del "disarmo", capace di muovere gruppi e intellettuali anche non organici al partito, condizionava inevitabilmente il gruppo capitiniano Da una parte questo cercò di resistere e pose dei risoluti distinguo di fronte alla compressione delle proprie originali istanze verso il mondo sovietico. Dall'altra si dovette confrontare con letture differenti date al fenomeno comunista al proprio interno e alla possibilità di relazionarsi con esso. Il superamento dei blocchi sostenuto da tutti, aveva pendenze diverse i cui picchi possono essere rappresentati da Capitini e Ceronetti. Il filosofo che aveva aderito al fronte in occasione delle elezioni del 1948, definiva se stesso un post-comunista che promuoveva la trasformazione «della struttura politico-burocratico-militare sovrappostosi all'apertura rivoluzionaria»[587] attraverso un'apertura religiosa. L'equidistanza tra Urss e Usa da lui professata, la necessità di una compenetrazione tra i due modelli (socialismo e diritti alla persona) non era l'affermazione di un'equivalenza dei blocchi, ma funzionale ad una «terza via» di uno sviluppo di una società aperta[588]. La Russia era una sorta di Francia napoleonica, con «una grande rivoluzione alle spalle, risultati consolidati e stimoli spenti» che necessitava di un accantonamento dello statalismo staliniano per «strutture autonome-liberate-dal basso»[589]. La posizione di Ceronetti era di segno opposto. Il poeta assumeva l'impegno per l'obiezione di coscienza come una battaglia per la libertà prima che per la pace, quasi un atto di difesa che la cultura occidentale avrebbe dovuto intraprendere proprio di fronte allo «scempio di ogni libertà che viene fatto nei paesi sovietizzati» in modo che «la superiorità della libertà nella legge» trovasse «conferma in nuove conquiste, nonostante tutti i pericoli e le minacce, perché la libertà, se ristagna, è perduta»[590]. La maniera in cui il governo democristiano edificava sulla paura del comunismo era da condannare proprio perché colpiva al cuore la cultura occidentale[591], pur se i timori non erano infondati: tra fenomeno fascista e comunista vi era per Ceronetti un'equivalenza che li rendeva ugualmente preoccupanti[592]. Solo alla luce della lettura di Ceronetti del mondo sovietico possono essere comprese le critiche feroci al mondialismo e il suo conflittuale rapporto col pacifismo: solo l'obiezione di coscienza gli appariva un'istanza «degna di un uomo intelligente e libero» proprio perché accresceva il «libero sviluppo dell'umanità»[593]. Lo scoppio della guerra in Corea avrebbe ulteriormente distanziato le sue

[585] A. Messineo, *L'obiezione di coscienza*, in «La civiltà cattolica», 101, 1, 1950, pp. 361-369.
[586] «La Stampa» 12 novembre 1950. In questo caso veniva raccontata una presunta propaganda contro il servizio militare compiuta alla caserma Macao compiuta da «obiettori» e «partigiani dellla pace».
[587] A. Capitini, *Somiglianze storiche e loro purificazione in Italia nonviolenta*, cit., p. 42.
[588] A.Capitini, *Orizzonte mondiale*, Ivi, p. 35.
[589] Lettera di Aldo Capitini a Guido Calogero, Perugia 23 agosto 1949 in Fondo Calogero, Corrispondenza, Aldo Capitini. Sul rapporto tra Capitini e il comunismo cfr A.D'Orsi, *Aldo Capitini dall'antifascismo alla nonviolenza*, cit., p.38.
[590] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 24/10/1950 in AS, FC, b.75.
[591] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 19/1/1950 Ivi.
[592] «La prosa comunista è rabbrividente: soltanto quella fascista la supera in orrore» scriveva a Capitini nel giugno del 1949. Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 2/6/1949 in AS, FC, b.686. In occasione del convegno di Parigi Ceronetti rimproverò a Capitini un articolo dal titolo *La pace oggi*, nel quale non vedeva il fenomeno comunista trattato con la giusta severità rispetto alla minaccia alla pace portata dall'Occidente: «Dobbiamo evitare di confonderci tu affermi e hai pienamente ragione. Ma allora il nostro linguaggio non deve prestarsi ad equivoci» (Torino, 2/5/1949; cfr anche lettera, Torino, 22/4/1949 Ivi.
[593] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 16/5/1949 in AS, FC, b.686.

posizioni rispetto a quelle di Capitini, fino a portarlo a dubitare della validità di un approccio nonviolento[594].

Il segno più evidente del peso che il Pci ebbe nella battaglia per il suo riconoscimento fu forse nel rapido cambiamento di posizione che investì il Psdi a scapito dell'impegno di Umberto Calosso. Nel giro di pochissimo tempo, esso andò assumendo una linea del tutto aderente a quella governativa.[595]. L'esistenza di due visioni antitetiche sull'odc presenti nel partito esplose sulle pagine de «L'Umanità», giornale del partito, diretto da Carlo Andreoni. Egli aveva scritto un articolo sibillino a proposito dell'interrogazione parlamentare di Calosso sul caso Pinna nel marzo'49, ponendo l'iniziativa dei quattro parlamentari socialdemocratici in linea con le posizioni del Fronte Popolare. Calosso venne invitato dalla Federazione Giovanile Socialista, favorevole al riconoscimento, a prendere posizione sul suo organo «Battaglie». Lo fece soltanto diversi mesi dopo, quando i processi furono conclusi, per evitare «che il pubblico si accorgesse che l'organo del partito aveva una tale posizione, sia pure per un colpo di testa personale». L'articolo di Calosso era molto duro: biasimava la sufficienza con cui era stata trattata la questione dell'obiezione di coscienza e il generale distacco con cui «L'Umanità» aveva trattato Pietro Pinna, soprattutto alla luce del comportamento tenuto dal giornale in passato al punto che suoi lettori «sono quasi i soli che non conoscono il suo volto».

Il compagno Andreoni non aveva il diritto di lanciare uno strale contro l'obiezione di coscienza, non solo perché facendo questo mentre erano in corso dei processi danneggiava un uomo, ma anche perché la tradizione socialista glielo vietava, e solo la decisione di un congresso, capovolgendo la linea generale del partito poteva eventualmente permetterglielo. (…) Nell'impossibilità di sostenere socialisticamente le sue tesi, Andreoni è costretto a svisare i fatti e cercarsi un alibi nell'anticomunismo. Egli immagina che il caso Pinna sia stato sostenuto alla Camera dai Comunfusionisti, ai quali mi aggrega. (…) E' qui che i fatti vengono svisati; l'interrogazione parlamentare fu presentata da quattro deputati del nostro partito, e svolta senza il minimo baccano e senza il sostegno dei comunisti, che pur sarebbe stato benvenuto proprio come era successo due anni fa, quando noi proponemmo l'abolizione della leva obbligatoria e la neutralità perpetua. (…) Così «L'Umanità», nell'assenza di un piano di riforma agraria, di riforma scolastica e d'ogni altra riforma concreta, come deplorava recentemente il compagno Saragat, è riuscita ad opporsi per conto suo anche a quell'indirizzo pacifista tipico del socialismo democratico. Questo indirizzo bene o male cammina egualmente, ma, come avviene (…) delle altre riforme, non porta il sigillo del nostro partito di fronte all'opinione pubblica, perché l'organo di stampa del Partito non vi ha organizzato intorno quella campagna socialista e anzi vi ha fatto opposizione. (…) Qual è la ragione per cui un uomo vivo, e capace di sacrificio per un'idea si è messo gratuitamente in questa dannata posizione? La ragione è chiarissima. Egli vive ossessionato dall'idea di fare il contrario di quello che fanno i comunisti, come nel caso attuale in cui tenta di togliere al nostro partito e regalare ai comunisti un punto caratteristico del nostro programma. Se i comunisti decideranno di non gettarsi in un pozzo, bisognerà cercare nel giorno o l'altro il compagno Andreoni nel fondo di qualche pozzo»[596].

Emergeva, nel conflitto con Andreoni, l'incomprensione di Calosso dell'evoluzione che stava investendo il partito, sospinto verso una posizione governativa che lo avrebbe staccato da una tradizione poco adatta al mondo bipolare. Anche se Pinna fosse stato «un precursore rispetto a quelle che potranno essere certe caratteristiche del mondo di domani», come affermò il deputato

[594] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 2/12/1950 Ivi. Per quanto le posizioni si facessero sempre più divergenti al punto da impedire l'elaborazione di una linea comune, tra Ceronetti e Capitini non vi furono mai screzi: l'approccio dialogico del filosofo umbro verso qualsiasi posizione diversa erano deterrenti sufficienti a non minare il loro rapporto. In occasione del convegno sull'obiezione di coscienza, conscio dell'intransigenza della propria posizione, Ceronetti preferì anzi non intervenire, lasciando che fosse il filosofo a delineare il quadro della situazione internazionale. A Capitini con affettuosa autoironia scriveva «Ci sarà tuttavia il tuo discorso d'apertura che durerà abbastanza spero per scoraggiare i seccatori della prima giornata. Del resto io sono ossessionato dalla minaccia del comunismo e dalle altre balordaggini del secolo, e da me non si caverebbe niente di positivo (in questo momento)» (Lettera, Torino, 10/101950 Ivi).

[595] «Cittadini del mondo», numero unico.

[596] A. Calosso, *Per la libertà di coscienza contro tutte le guerre*, «Battaglie», 1 Novembre 1949. Come prova del cambio della linea del giornale Calosso ricordava l'appoggio che avevano avuto alla Costituente i suoi emendamenti pacifisti, attraverso «i disegni, il compagno Scalarini».

socialdemocratico Luigi Preti, intervistato dal «Giornale dell'Emilia», «lo Stato» non avrebbe potuto permettersi «il lusso di esonerare dal servizio militare gli Obiettori di Coscienza» come affermò il compagno di partito Luigi Preti, intervistato dal «Giornale dell'Emilia»[597].

La replica di Andreoni, non fu meno salace. Al di là dell'auspicio, dal quale non poteva ancora esimersi, che il progetto di legge presentato da Calosso venisse approvato e il partito lo facesse proprio, riduceva la posizione di Calosso a quella di «un letterato e filosofo e per di più professore (…) sovente portato per il suo stesso abito mentale a inseguire nei cieli dell'ideale le belle teorie e i poetici sogni senza preoccuparsi di perdere il contatto con quella che è la assai meno bella e tanto più prosaica realtà quotidiana». L'istanza degli obiettori poteva essere in astratto « quanto di più giusto, di più umano, di più spiritualmente elevato si possa immaginare». Ma scendendo «dalla teoria alla pratica» la visione cambiava. L'eventualità di una guerra tra oriente e occidente la rendeva pericolosa: «i comunisti e i loro satelliti» sarebbero corsi «come un sol uomo a presentare l'obbiezione di coscienza per essere esonerati dal servizio combattente» in modo da ottenere «l'abolizione dell'esercito». «Ci verremmo a trovare in questa situazione: avere due eserciti, l'uno sul fronte di battaglia a combattere in difesa della Nazione (…) e l'altro armato o disarmato che sia, che sta a guardare» e potrebbe da un momento all'altro in caso di guerra «voltarsi dall'altra parte». «In una simile eventualità a che cosa si ridurrebbe questo nobilissimo istituto della obbiezione di coscienza? Né più né meno che a lasciare al militare la libera scelta di chi preferisce colpire»[598].

Il conflitto tra il giornalista e il deputato andava ben oltre l'approccio che il partito avrebbe dovuto tenere davanti all'obiezione di coscienza: era in ballo il rapporto con le proprie radici di fronte alla presenza di un altro partito socialista che aveva allineato la propria posizione su quella del Partito comunista facendo della pace e della neutralità uno dei cavalli di battaglia. Tanto l'intervento di Calosso guardava al passato quanto il discorso di Andreoni era privo di una tradizione, interamente calato inquietudini attuali. Soltanto alcuni anni più tardi Calosso avrebbe preso atto della mutazione morfologica del socialismo del partito che aveva contribuito a creare, e sarebbe tornato nell'alveo del gruppo nenniano, il quale a sua volta stava allentando lo stretto connubio con il Pci.

2. Mondo cattolico e obiezione di coscienza: il Vangelo conteso

Il mondo cattolico fu immediatamente costretto a confrontarsi con l'obiezione di coscienza. Nessun obiettore, nemmeno Barbani, si appellò mai a Marx per difendere la propria obiezione. Al contrario, l'entrata di Pinna al processo con il Vangelo in mano, sulla quale diversi giornali avevano indugiato, era un'immagine potente, che chiamava in causa la mitezza evangelica. I principi cristiani e il loro rapporto col cattolicesimo pervasero gli interventi di tutti gli attori del processo torinese (e di quelli successivi)[599]. La fede di Pinna era stata indagata persino dalla perizia

[597] «Cittadini del mondo», numero unico. L'intervento di Preti era del tutto staccato dalle polemiche che attraversarono «L'Umanità».

[598] C. Andreoni, *Calosso e gli obbiettori*, «L'Umanità», 18 novembre 1949. Sulla questione intervenne anche Italo Cornia. Per quanto più moderato di Andreoni, espresse anche lui una certa freddezza rispetto alle posizioni del deputato piemontese: «Il socialismo prevede nel suo programma la suprema necessità di eliminare la guerra come mezzo discriminante delle contese fra gli uomini, ma per arrivare a questo non basta l'obbiezione di coscienza del singolo cittadino. Ci si arriva attraverso la elevazione della coscienza collettiva a quei concetti di solidarietà internazionale e di rispetto delle altrui libertà che sono alla base del nostro programma; ci si arriva attraverso la soluzione di quei problemi sociali che scavano solchi di odio fra gli uomini; ma soprattutto ci si arriva difendendo e potenziando gli ordinamenti democratici e combattendo le dittature». (I.Cornia, *Calosso e gli obbiettori*, «L'Umanità», 20 novembre 1949).

[599] Questi dibattiti furono riportati copiosamente dalla stampa. In particolare al presidente Ratti che aveva asserito come la religione cattolica non vietasse di assolvere il dovere militare Pinna aveva risposto «che il cattolicesimo attuale ha tradito l'insegnamento del Vangelo» e di credere ormai soltanto «alle parole del Nuovo Testamento, e basta». E nell'arringa finale il pm Cavalcasette aveva replicato citando san Tommaso ("agisci sempre secondo la retta ragione") e affermando che, nel campo morale, non vi è per il cristiano altra fonte che il dogma della tradizione cattolico-romana. (Cfr. *L'obiettore di coscienza stamane al Tribunale Militare*, «Gazzetta Sera» 30-31 agosto 1949.

psichiatrica, nella quale era affermato che «non può essere attribuita soverchia importanza alla sua educazione religiosa, perché seppure egli ne vanti (…) la autenticità e la profondità, i suoi sentimenti religiosi risultano più formali che sostanziali. (…) Manca soprattutto in lui la stoffa del credente, la intima aspirazione alle cose ultraterrene»[600]. Dal processo di Pinna il Vangelo passò nelle discussioni parlamentari, fu un elemento centrale negli interventi tanto del cattolico Giordani[601], quanto del socialista Calosso[602] che ricordarono i processi di San Massimiliano e dello stesso Gesù, venne richiamato nella relazione accompagnatoria della proposta di legge[603].

In secondo luogo il riferimento al cristianesimo aveva un immediato risvolto politico. Sollevare le contraddizioni tra cristianesimo e servizio armato alla patria era un modo per forzare la mano a una maggioranza di governo che faceva esplicitamente appello a quei principi.

> L'Italia è il Paese del ma però,» scrisse Capitini, non appena il caso Pinna ebbe una prima risonanza. «Gesù Cristo sì, ma però. Ed anche San Francesco ed anche la libertà ed anche il socialismo sì, ma però. La Costituzione della Repubblica Italiana è tutto un contrappunto di ma però. E così si dice: certo con la vittoria sul nazifascismo si è aperta la via a un mondo diverso, alla sicurezza dei "diritti della personalità"; ma però. Qui il ma però è particolarmente grave, perché il diritto della personalità inteso nel senso più individualistico ed edonistico e gretto, quello sì, è rispettato: se un individuo vuol arricchire il più possibile, e utilizzare e spendere il denaro nel modo più indecoroso e più offensivo per i miseri, questo diritto gli è assolutamente garantito. Se un altro, invece, non volesse ricchezza né carriere, né alcuna fortuna, ma essere fedele a ciò che è un valore per la sua personalità più pura, per esempio al Vangelo, questo diritto non gli è garantito: questa non è più personalità. E viene messo in prigione. Questo è accaduto in Italia con tutto il "cristianesimo" che qui regna e governa»[604].

La maniera in cui Chiesa e Democrazia cristiana risposero alle sollecitazioni a cui vennero sottopostee non è immediatamente sovrapponibile, anche se si assistette ad una progressiva convergenza tra le posizioni dell'una e dell'altra[605]. La Democrazia cristiana aveva ormai perduto lo slancio creativo della fase fondativa di una proposta radicata nei principi evangelici. Presa dalle esigenze della ricostruzione, dalla conservazione del proprio elettorato e dai fragili equilibri interni, lo spazio per l'invenzione si era estremamente ridotto. Lo sfondo quotidiano era quello della lotta politica contingente in una precisa situazione politica. In questo contesto la direzione del partito non avrebbe mai messo in discussione le relazioni con l'apparato militare, aprendosi a un'istanza che questo contestava fortemente e che avrebbe potuto determinare contraccolpi elettorali, senza ricevere alcuna compensazione. La fredda compitezza che misero De Gasperi e i sottosegretari nelle risposte ai parlamentari britannici o a Calosso, fu la linea assunta dal governo nei confronti dell'obiezione di coscienza, nell'attesa che il dibattito si esaurisse.

Nemmeno quelle anime che dentro la Dc avrebbero manifestato una profonda sensibilità al tema della pace e che avrebbero potuto già allora essere favorevoli a un'apertura, non intervennero. Nel suo impegno Igino Giordani fu solo. Nè l'ala dossettianna, né quella gronchiana lo sostennero in una campagna che poteva essere controproducente anche nel contenimento delle pressioni conservatrici, a detrimento di azioni più urgenti, che avrebbero potuto avere ricadute positive per le classi popolari. Sarebbe comunque stato sempre più difficile per la sinistra democristiana, far sentire una presenza, dopo il Congresso del 1949, da cui ne uscì sensibilmente indebolita.

---

[600] P. Pinna, *La mia obbiezione di coscienza*, cit. p.26.

[601] Cfr AP, Camera, seduta 23 novembre 1949, pp.13740 e ss.

[602] Cfr anche U. Calosso, *Date a Cesare*, «Idea», 18 dicembre 1949.

[603] Vi si legge in particolare (ed è chiara la provenienza dal pensiero di Igino Giordani): «Ci sono oggi, come ci furono all'epoca dell'Impero Romano, degli spiriti ai quali sembra che il quinto comandamento del Decalogo: "Non ammazzare!" valga in tutti i casi ed in tutti i tempi. (…) I veri obbiettori di coscienza non sono mossi da motivi di viltà (…), ma da una seria preoccupazione morale e religiosa per la quale uccidere un fratello è uccidere Dio in effige (…). La teologia cattolica in tutti i tempi è stata assillata dal dubbio stesso onde sono tormentati gli obbiettori.

[604] A. Capitini, *Un giovane Vangelo alla mano rifiutò la guerra e finì in galera*, Il Nuovo Corriere, 19 aprile 1949.

[605] Sui modelli di cristianità che furono presenti nel mondo ecclesiale e politico Cfr. G. Miccoli, *Chiesa e società in Italia fra Ottocento e Novecento: il mito della cristianità* in ID, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione : studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato, Marietti, 1985, pp.21-92 e D. Menozzi, *La chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993.

La situazione della Chiesa di Roma era diversa. Essa non era assillata da urgenze di governo. Il suo magistero si muoveva lungo un orizzonte metastorico e globale per cui anche tra le maglie della guerra fredda e della nuova era atomica, non poteva rinunciare all'universalità del proprio annuncio evangelico. Un pronunciamento ufficiale sui principi cristiani dell'obiezione di coscienza in Italia avrebbe avuto riflessi anche sulle posizioni, favorevoli o contrarie, che venivano da varie porzioni del mondo cattolico nei paesi in cui il dibattito era più fervido. Già negli anni Venti la liceità morale dell'odc col suo richiamo al valore assoluto del «non uccidere» si era allargato dalle tradizionali congregazioni pacifiste, come Quaccheri, Mennoniti e Duckhobors, alle confessioni più diffuse scaturite dalla Riforma e anche ad alcuni settori della Chiesa Cattolica, innestandosi sopra la tradizionale diffidenza ottocentesca verso la coscrizione obbligatoria, prodotto della modernità rivoluzionaria e napoleonica[606]. Se nei paesi anglosassoni a maggioranza protestante, dove l'obiezione era ormai riconosciuta dall legge, vi potevano essere facilmente cattolici che la sostenevano e l'abbracciavano, nel secondo dopoguerra anche in alcuni paesi a maggioranza cattolica alcune porzioni della Chiesa avevano ripristinato fili spezzati con il tenue pacifismo degli anni Trenta, rafforzandoli. Soprattutto in Francia figure autorevoli del clero autoctono come il gesuita padre De Soras, e il domenicano Yves-Marie Congar o insigni cattolici come il filosofo Emmanuel Mounier o lo scrittore Francois Mauriac approdarono ad una moderata apologia all'obiezione di coscienza. Dagli scranni dell'Assemblea Nazionale alcuni deputati cattolici, tra cui due sacerdoti, l'Abbé Gau e l'Abbé Pierre, nel dicembre del 1949 avevano presentato un disegno di legge in cui si chiedeva l'introduzione di un servizio civile[607]. Nel frattempo erano deflagrate le fragorose obiezioni di coscienza di giovani cattolici che avevano giustificato la scelta con la propria fede e con la condanna dell'impegno militare in Indocina[608] ed erano fiorite nuove esperienze come il Centre d'Informations Catholique e il Cartel Internationale de la Paix, la cui iniziativa per la pace, ispirata alle encicliche *Pacem* di Benedetto XV e *Mit Brennender Sorge* di Pio XI, aveva portato alla richieste di una politica di disarmo e, talvolta, al riconoscimento dell'odc.

Inoltre la Chiesa non poteva esimersi dal confrontarsi con una storia e teologia millenarie che avevano risposto al rapporto tra guerra e pace in maniera sempre frastagliata. La patristica o le vite dei santi, raccoglievano testimonianze di sacrificio e di vita militare, ma non meno numerose erano state le manifestazioni di rifiuto della leva in nome dell'annuncio evangelico. Lo stesso privilegio, accordato dal Concordato ai sacerdoti, era la traccia di una attribuzione di impurità data ai mestieri che avevano a che fare con le armi[609].«La teologia cattolica in tutti i tempi è stata assillata dal dubbio stesso onde sono tormentati gli obbiettori » rilevava Giordani, nella presentazione della proposta di legge. Allo stesso tempo parametri di valutazione tradizionali apparivano sempre più inadeguati rispetto alla potenza degli strumenti di morte di cui la guerra moderna era dotata: la classica definizione tomistica di «guerra giusta», caposaldo della teologia cattolica della guerra, era impossibilitato a confrontarsi con le devastazioni della guerra passata e col potere dell'arma atomica[610], al punto che era diffuso anche tra alti prelati il pensiero che si potesse soltanto approdare alla conclusione che nessuna guerra poteva più definirsi giusta. Già nel 1939, nel libro *Il Santificatore*, monsignor Cordovani aveva affermato che «le condizioni precisate dalla teologia per la guerra giusta oggi non si verificano quasi mai». Nel 1947 il passaggio era stato citato nella terza

[606] Una ricostruzione molto documentata delle sollecitazioni del cattolicesimo europeo sul tema dell'obiezione di coscienza, sia nel periodo tra le due guerre, sia nel Dopoguerra è in D. Menozzi, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento, Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*, il Mulino, Bologna 2008, pp. 77-103 e 169-232.

[607] G. Pioli, *Per l'abolizione alla guerra*, cit., p.91.

[608] Cfr. S. Rousseau, *La colombe et le napalm. Des chretiens francais contre les guerres d'Indocine et du Vietnam 1945-1975*, Paris, CNRS Editions, 2002, pp. 3-38.

[609] Cfr. R. Moro, *I cattolici italiani di fronte alla guerra fascista*, in *La cultura della pace*, cit., p. 75.

[610] Il Dizionario di Teologia Morale diretto da Francesco Roberti e pubblicato da Studium nel 1955 alla voce «guerra» delineava le seguenti condizioni necessarie perché una guerra potesse definirsi giusta: «una causa giusta, un'autorità competente che la dichiara; una retta intenzione; un rimedio estremo; la probabilità di successo; la discriminazione tra obiettivi militari e civili e la proporzionalità tra azioni militari e vantaggi conseguiti».

edizione delle *Institutiones iuris pubblici ecclesiastici* di Alfredo Ottaviani, non ancora cardinale, ma già assessore della Congregazione del Sant'Uffizio, che dedicava alla guerra diverse pagine sotto il titolo significativo *Bellum omnino interdicendum*. L'affermazione che «la guerra va assolutamente vietata» dal momento che non poteva «mai verificarsi una causa di tale e tanto rilievo che potesse valere come causa proporzionata per un così gran numero di mali, stragi, distruzioni e sovvertimenti morali e religiosi», trovava ancora il limite della «legittima guerra di difesa». Tuttavia Ottaviani poneva confini così stretti tra cui la valutazione che l'indizione della guerra portasse vantaggi non al singolo popolo, ma al mondo intero, da renderla inservibile in un'era atomica[611]. Ancor più esplicito era stato, due anni dopo, l'intervento del vescovo di Parma Evasio Colli nella lettera pastorale per la Quaresima del 1949, nella quale aveva sostenuto l'impossibilità del verificarsi delle condizioni poste da San Tommaso d'Aquino alla base della guerra giusta[612].

Nel pontificato di Pio XII il discorso sulla pace assunse un'importanza crescente. Già nel radiomessaggio del 1944 egli aveva affermato la necessità di «bandire per sempre la guerra come strumento di aggressione e come strumento legittimo per risolvere le controversie internazionali»[613]. Tuttavia lo slogan pacelliano «guerra alla guerra» e i tentativi di «fondare un approccio quasi tecnico al fenomeno», guardando soprattutto a un rafforzamento della comunità internazionale come garante di un controllo dei blocchi nella riflessione complessiva di Pio XII rimasero imprigionati sia dall' incapacità di abbandonare la tradizione dottrinale della guerra giusta e del «principio di presunzione» (per cui si riteneva che solo i governanti avessero le informazioni adeguate per decidere della giustizia di una guerra) sia dalla valutazione sempre più allarmata della potenziale aggressività che veniva dall'est, cosa che lo portò a leggere il comunismo con categorie analoghe a quelle utilizzate per l'Islam arabo o turco ai tempi delle crociate[614]. Le contraddizioni e i tentennamenti che attraversarono gli interventi sulla guerra atomica, possono anch'essi essere intesi come espressione di quello iato tra l'elaborazione sul piano dottrinale e le spinte della politica contingente, sorte dalla pressione tipicamente novecentesca della politica di massa a cui anche i cattolici erano sottoposti[615]. Rimane comunque difficile trovare un filo conduttore omogeneo al di fuori dell'affermazione che la possibilità di una pace duratura poteva dipendere solo dal ristabilimento di un ordine cristiano, che solo avrebbe dileguato la possibilità della guerra e l'assenza di aperture verso le sollecitazioni di un «pacifismo più radicale», attribuito ad una tradizione protestante.

Sull'obiezione di coscienza, almeno fino al 1956, il papa non prese mai una posizione netta. Solo al seguito dell'invasione ungherese, nel messaggio natalizio affermò: «Se dunque una rappresentanza popolare e un governo eletto con libero suffragio in estremo bisogno, coi legittimi mezzi di politica estera ed interna, stabiliscono provvedimenti di difesa ed eseguiscono le disposizioni a loro giudizio necessarie, essi si comportano egualmente in maniera non immorale, di guisa che un cittadino cattolico non può appellarsi alla propria coscienza per rifiutare di prestare i servizi e adempiere i doveri fissati per legge»[616]. Pur se lo sfondo del discorso erano i carri armati

[611] Sul punto Cfr. D. Menozzi, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento*, cit., pp.170 e ss.
[612] E. Colli, *La guerra è la grande nemica* in *Lettere pastorali 1932-1956* a cura di P. Triani, SEI, Torino, 1956.
[613] Gli interventi di Pio XII contro la bestialità della guerra sono numerosissimi. Tra i più importanti si può annoverare il radiomessaggio natalizio del 1948, l'enciclica Mirabile illud del 1950 e soprattutto il radiomessaggio del 1954 in cui il Papa associava il pacifismo "strumentale" dei Partigiani della Pace e la logica della rappresaglia massiccia , accolto con emozione forse eccessiva da parte del cattolicesimo più avanzato che vi lesse una legittimazione vaticana al dialogo intorno alla pace che superasse i blocchi consolidatisi nei primi anni di guerra. (Cfr anche l'intervento di A. Capitini, *La religione e la pace* in «Belfagor» 10 (1955), 2, p.217 in M. De Giuseppe, *La pace dell'ultimo. Mazzolari, Tu non uccidere e il pacifismo alla svolta degli anni Cinquanta* in P. Tronfini *«Tu non uccidere*, cit., p.152).
[614] A. Riccardi, *Il Vaticano e la questione della pace nel secondo dopoguerra*, in *La cultura della pace*, cit. pp.310 e ss.
[615] R.Moro, *I cattolici italiani tra pace e guerra: dall'inizio del secolo al Concilio Vaticano II* in L. Goglia, R. Moro, L. Nuti, *Guerra e pace nell'Italia del Novecento*, cit., pp.200-201.
[616] *Discorsi e radiomessaggi di S. Santità Pio XII*, Città del Vaticano, Tipografia poliglotta vaticana, pp, 738 e ss.

sovietici nella piazza di Budapest, non un dibattito sull'obiezione di coscienza, all'epoca quasi del tutto spento, l'impronta attingeva ad una visione comunque generale della questione che esulava dall'episodio contingente[617].

A nessuna latitudine in realtà l'obiezione di coscienza negli anni Quaranta e Cinquanta perse all'interno della Chiesa quella pregiudiziale di ostilità che le era stata rivolta negli anni Trenta. Le aperture come quelle di una parte del clero francese, rimasero decisamente minoritarie. L'odc metteva radicalmente in discussione punti nevralgici della dottrina ecclesiale, come il principio di obbedienza all'autorità, già sottoposto alla delegittimazione storica proveniente dalla guerra appena terminata. Diversi sono i casi che possono restituire l'atmosfera prevalente: i dispacci contro vescovi o prelati che proponevano la liceità della disobbedienza all'autorità costituita[618], l' imbarazzo che percorse l'episcopato austriaco di fronte all'emergere del caso del contadino cattolico Franz Jagerstatter, condannato a morte deal regime nazista per il suo rifiuto di militare nella Wermacht[619], il pronunciamento nel pieno della guerra d'Algeria, da parte dell'assemblea dei cardinali e degli arcivescovi di Francia nel quale si affermava che non sarebbe stato accettabile il ricorso «à l'insoumission militaire et à des actions subnersives», contro i doveri «qui cren la solidarité nationale et l'amour de la patrie» e la trasgressione del principio di presunzione di cui godevano, nei casi incerti le decisioni dell'autorità legittima[620].

2.1. Inizio e fine di un dibattito difficile

Rispetto alla Francia, in Italia il pensiero cattolico sull'obiezione di coscienza era a uno stadio ancora più immaturo. In una lettura generalista abbastanza acritica, la presenza tra i sostenitori, di ex-preti come Pioli, o di fautori di una riforma religiosa anticattolica come Capitini, corroboravano l'attribuzione dell'obiezione di coscienza al credo protestante, in un periodo in cui l'anticomunismo si accompagnava ad una fobia per ogni proselitismo di altre confessioni[621]. La cosa fu avvertita dai difensori dell'odc che cercarono di separare immediatamente il movimento di religione dalla campagna per il riconoscimento[622].

---

[617] Per quanto lontano nel tempo, si può mettere in relazione questo intervento con quello dell'allora nunzio in Germania. Nel 1934, incontrando il plenipotenziario tedesco del Terzo Reich con cui doveva discutere il Concordato, Pacelli si era detto «straordinariamente infastidito» dalle espressioni pacifiste di un prete tedesco sulla posizione che il cristiano avrebbe dovuto tenere davanti al servizio militare, e aveva affermato «che il membro di ogni Stato aveva il dovere di prestare servizio militare con le armi alla propria patria in una guerra giusta, e che la ricerca se la guerra fosse giusta o no non poteva essere faccenda del singolo cittadino» (G. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, Milano, Rizzoli, 2000, pp. 177-178).

[618] Un esempio fu il richiamo che subì Monsignor Ancel, vescovo di Lione, per aver definito criminale qualsiasi guerra preventiva (Peace News, 11 gennaio 1952, n.1).

[619] E. Putz, *Franz Jaegerstatter. Un contadino contro Hitler*, Piacenza, Berti, 2000.

[620] G. Miccoli, *Pio XII e la guerra*, cit., p.412.La dichiarazione riprendeva, pedissequamente, le parole di una risoluzione del Comité archiepiscopal de l'Action catholique francaise del 1933 (Ivi, p. 401).

[621] Va tuttavia rilevato che l'obiezione di coscienza aveva incontrato un ampio favore nei paesi protestanti, ma aveva origine nelle comunità dissidenti. Né Zwingli, né Lutero, né Calvino mai l'avevano sostenuta. Nessuno dei molti teologi che attribuirono l'obiezione di coscienza all'area protestante, Messineo e Felice Battaglia su tutti, ne indagarono mai le matrici reali in sede dottrinale, trattando il protestantesimo attraverso un processo di semplificazione per cui la qualifica di protestante valeva per qualsiasi culto cristiano che avesse una matrice anglosassone. Non era una sufficienza propria solo della teologia cattolica. La stessa superficialità la si ritrova in Giuseppe Petronio che su «L'Avanti» considerava gli obiettori di coscienza «schietta espressione della società protestante anglosassone» che si andava «estendendo anche alle nazioni in prevalenza cattoliche» (Id, *Gli obiettori di coscienza*, «Avanti», 5 novembre 1949).

[622] In occasione del convegno, Segre rimproverò accoratamente Capitini per averlo organizzato temporalmente vicino a un congresso su "Riforma della Chiesa come istituzione" di cui il filosofo era sempre presidente, col risultato di «irritare i cattolici» e di permettere ai «critici malevoli», di «collegare le due cose e associarli entrambi in funzione anticattolica. L'informazione era arrivata a Segre da Pioli. A questo motivo l'avvocato attribuì la mancata presenza di Giordani ed espresse il timore che «l'errore di tattica» avrebbe nociuto alla futura discussione del progetto Calosso. Sono mancanti le risposte di Capitini, tuttavia dalle lettere successive sembra che Capitini avesse coscienza del

In secondo luogo il pacifismo degli obiettori era visto come nemico della pace autentica, la pace cristiana, che la minaccia comunista metteva in pericolo. La percezione si acuì negli anni più tesi della guerra fredda che coincisero con il periodo in cui l'odc cominciò a prendere piede.

Tuttavia, in un primo circoscritto momento, si assistette all'emergere di un confronto abbastanza libero che evidenziò la presenza spontanea di sensibilità diverse anche nel cattolicesimo italiano. Già nel 1947 nelle citate *Institutiones iuris pubblici ecclesiastici* Alfredo Ottaviani aveva recuperato il pensiero tradizionale di matrice ottocentesca di ostilità alla leva obbligatoria, affermando che la coscrizione militare costituiva una delle condizioni che rendevano la guerra moderna tanto disastrosa. L'intervento non passò inosservato, soprattutto presso il più recettivo clero francese. Ma fu il caso Pinna ad avviare le prime timide aperture sul tema dell'odc in parti del mondo cattolico. Qualche giorno dopo il processo, l'organo più vicino alla Santa Sede, l'«Osservatore Romano», rievocava «la più famosa obbiezione di coscienza che la storia registri»: quella che si svolse a Rimini in piazza dell'Arengo nel 1221 quando i terziari francescani avevano opposto all'invito di fedeltà che implicava l'impegno di impugnare le armi al comando degli organi dello Stato, «di non potere né combattere, né impugnare le armi, sia di offesa che di difesa»[623]. Ancora nel novembre del 1949, in seguito al discorso del papa ai giuristi cattolici «L'Osservatore Romano» attribuiva al cristianesimo le radici morali dell'odc, con l'obiettivo esplicito di sottrarle all'anarchismo: «l'obbiezione è un istituto giuridico, ammesso in codici e paesi d'Europa e d'America, che non possono essere definiti anarchici. L'obbiezione ha nella storia giuridica origini italiane e francescane, essendo stata praticata dal Terz'ordine nel secolo XIII»[624]. Sempre nei giorni precedenti il primo processo Pinna su «L'Incontro» era stato ospitato uno scritto di Mons. Carlo Pettenuzzo, docente dell'Istituto Internazionale Salesiano don Bosco di Torino che definiva il cristianesimo come «il più grande obiettore di coscienza» come dimostrava nei paesi comunisti il comportamento dei cattolici che «rifiutano di obbedire a certe leggi evidentemente ingiuste». Il servizio militare obbligatorio appariva al sacerdote «schiavitù barbara»: in una «democrazia ordinata (speriamo nel governo mondiale)» si sarebbe dovuti giungere «all'abolizione totale del servizio militare obbligatorio in funzione bellica», limitandosi «all'addestramento di coloro che sono strettamente necessari per il servizio di polizia onde mantenere l'ordine pubblico: reclutamento libero e minimo. Il di più viene dal male (…) e conduce al male»[625]. Ancora nel giugno del 1950 venne attestata da molte cronache la presenza di un sacerdote in una manifestazione tenuta alla conclusione del processo, al tribunale di Palermo, dell'obiettore Barbani. Si può infine citare la testimonianza di Jean Goss che, in occasione del convegno sull'obiezione di coscienza del 1950, ricordò alcuni colloqui privati con Cordovani e Ottaviani nei quali aveva ricevuto un'approvazione dell'obiezione di coscienza in caso di guerra aggressiva[626].

Anche se occasionalmente nei primi mesi, alcuni giornali cattolici aprirono le proprie pagine a momenti di riflessione o a veri e propri dibattiti. Uno dei confronti più interessanti fu quello che contrappose Felice Battaglia e Umberto Calosso sulle pagine di «Idea», foglio culturale diretto da monsignor Pietro Barbieri e legato alla tradizione ex-popolare e alla cultura liberale inglese e

---

problema e portasse giustificazioni convincenti (Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino, 15 novembre 1950 in AS, FC, b.1533).

[623] «L'Osservatore Romano», 11 settembre 1949.

[624] Ivi, 26 novembre 1949. La preoccupazione del papa era rivolta in realtà alla possibile introduzione di una legge sul divorzio, rispetto alla quale ventilava la possibilità di un' "obiezione di coscienza" da parte del magistrato.

[625] Don Carlo Pettenuzzo, *Piena solidarietà dei veri cristiani,* «L'Incontro», settembre 1949. Tuttavia nel considerare le posizione della Chiesa la sua posizione si faceva più sfumata, poiché la Chiesa non poteva « mutare di colpo nessun ordinamento sociale per quanto ingiusto sia, senza pericolo di sanguinose rivolte e repressioni»: «la Chiesa inculca l'obbedienza e il rispetto alle leggi dello stato fino a quando queste leggi non siano state evidentemente ingiuste, illecite e immorali: dato il presente ordinamento sociale, non si può dimostrare che la legge del servizio militare obbligatorio sia, per quanto barbara, evidentemente ingiusta, illecita e immorale, perché essa si giustifica con la scusa della legittima difesa e del premunirsi contro possibili attacchi ingiusti. Il Cristiano singolo, privato, può anche subire l'ingiustizia senza ribellarsi e senza difendersi; ma l'autorità non può fare questo; deve difendersi e premunirsi».

[626] La notizia è presente nel verbale del convegno. Esplicite prese di posizione dei due prelati non ci furono.

americana. Oggetto della contesa furono le basi teologiche dell'obiezione di coscienza e la sua natura inquadrata nel rapporto tra religione e potere politico. L'approccio teologico di Battaglia costruiva attorno all'illegittimità dell'obiezione di coscienza per la dottrina cattolica un muro di gomma, costitito da assunti e postulati, volti a dimostrarne la natura protestante provata dal fatto che ripristinava quel dualismo tra Stato e Chiesa che la teologia cattolica aveva sanato. Spettava al laico Calosso, rivendicare per la Chiesa l'autonomia di giudizio rispetto allo Stato[627]. Al dibattito si aggiunsero anche il gesuita Messineo e Igino Giordani[628].
Approfondimenti del rapporto tra odc e Vangelo furono dedicati anche dalla domenicana «Vita sociale» che si aprì anche a contributi di teologi stranieri. Al principio del 1950 veniva pubblicata una nota sull'obiezione di coscienza diffusa dal Centre d'information catholiques che simpatizzava con gli odc, pur se la premessa giustificava il fatto con lo scrupolo di fornire un'obiettiva informazione sul trattamento dell'obiezione di coscienza nei vari paesi del mondo[629].

Al di là di queste timide aperture, il mondo cattolico manifestò più diffusamente un sostanziale ritardo nell'elaborazione di un tema nuovo, spesso riparato da un uso strumentale della teologia. Era il caso per esempio de «L'Ora dell'azione» che combatté l'assolutezza del quinto comandamento con il primo[630] o della francescana «Luce serafica» che partendo da un'analisi che si atteggiava a erudizione scendeva nella polemica più gretta trattando gli obiettori come «gente che di coscienza non ne han mai avuto; o non han mai capiti i categorici comandi. Una volta si chiamavano "imboscati" e si era più chiari»[631]. Anche il mondo giovanile ufficiale dell'Azione Cattolica gravitante attorno alla rivista «Gioventù», si attenne alle interpretazioni più rigide, manifestando con le sue prese di posizione la «subordinazione dei giovani cattolici alle autorità costituite» e la «piena integrazione patriottica»[632]. L'articolo di Nicola Badano sul caso Pinna, attribuiva la risonanza ad una mai esistita mobilitazione comunista e accusava l'obiezione di coscienza di «assurdo individualismo» in una società in cui tutti erano chiamati a svolgere un servizio[633]. Si notino nel caso le assonanze con le accuse provenienti dall'ambito marxista. Tuttavia, segno di un mondo cattolico in cui covavano sottotraccia fermenti nuovi, l'articolo fu seguito da proteste da parte di alcuni lettori più sensibili che costrinsero il giornalista a tornare su un argomento ritenuto «insignificante e già risolto»[634], dove spingeva il sostegno dell'«irresponsabilità morale» del cristiano che uccide in guerra fino a invocare il fragore della battaglia dell'Antico Testamento quale segno di «predilezione divina», facendo delle guerre del popolo ebraico, la figura del confronto in atto con l'Unione Sovietica.

A chiudere l'embrionale confronto dialettico intervenne la presa di posizione dell' "ufficiosa" «Civiltà Cattolica» che tramite di padre Antonio Messineo nel febbraio 1950 dedicò al tema otto decisive pagine. La fortuna di questo articolo fu ampia. A chi contrastava la pertinenza dell'odc rispetto ai principi evangelici il gesuita forniva un preciso arsenale ideologico che continuò ad essere ritenuto fonte ufficiale della Chiesa negli stessi tribunali, almeno fino al Concilio Vaticano II[635]. Al di là di certe sottigliezze linguistiche, come la contrapposizione tra militarismo e servizio

[627] F. Battaglia, *Obiezioe di coscienza*, 23 Ottobre 1949; U. Calosso, *Date a Cesare*, ivi, 18 dicembre 1949; F. Battaglia, *Non occorre una legge per mettere Pinna in Sanità*, ivi, 24-1-1950.
[628] A. Messineo, *Dio e Cesare vanno d'accordo*, Ivi, 5 marzo 1950, I.Giordani, *Quinto non ammazzare*, Ivi, 19 marzo 1950.
[629] *L'obiezione di coscienza* in «Vita sociale», 7, 1, 1950, pp.15-23.
[630] L'articolo è citato a chusura dell'articolo *Catechismo e obiettori di coscienz*a, «La Via», 25 marzo 1950.
[631] A. Ciappetta, «Luce serafica», marzo 1950.
[632] G. Vecchio, *Pacifisti e obiettori*, cit., p. 154.
[633] N.Badano, *Il "caso" dell'obbiettore di coscienza*, in «Gioventù», 30 Ottobre 1949 in G. Vecchio, *Pacifisti e obiettori*, cit. p.155.
[634] N. Badano, *L'obiezione è una cosa seria*, Ivi, 11 dicembre 1949; ID. *Chiudiamo sull'obiezione,* Ivi, 18 dicembre 1949.
[635] Vassalli, che difese Pinna al processo di appello raccontò a Segre come il P.M. generale Olivieri discusse la causa con l'articolo di Messineo alla mano (Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino, 3 marzo 1951 in AS, FC,

militare, l'intervento del gesuita si articolava lungo tre direzioni. La prima preoccupazione di Messineo fu fi dimostrare che non era lecito appoggiarsi al Vangelo e alla patristica per fornire motivazioni a sostegno dell'obiezione di coscienza, come era avvenuto nelle presentazioni delle proposte di legge italiane e francesi. Questa aveva origine solo nel soggettivismo protestante nato dalla riforma. Il precetto evangelico del «non uccidere» non aveva infatti annullato la legge naturale che impone a ogni uomo la difesa contro ogni ingiusta aggressione. Dal terreno teologico, l'analisi passava alla natura dello Stato che «svolgendo e concludendo sulla terra la sua missione, guarda ai beni temporali e non agli eterni, al bene della vita presente e non all'avvenire». Pertanto la coscrizione militare obbligatoria, non poteva essere rigettata in una situazione in cui il suo rifiuto metteva in pericolo la tutela del «sacro diritto dello stato» alla sua indipendenza. Veniva infine contestata la capacità di giudizio della coscienza singola, incapace di riconoscere la verità e il bene: se l'obiezione a una legge ingiusta era sempre lecita, la decisione in materia non poteva essere lasciata alla libera scelta dell'individuo, senza determinare la dissoluzione della vita associata[636]. L'articolo si chiudeva con un appello ai deputati democristiani di compiere il loro dovere respingendo la proposta di legge Calosso-Giordani.

Messineo sarebbe ritornato ulteriormente sul soggettivismo morale dei cattolici moderni, «mossi da fallaci idee umanitarie e confortati da un generoso sentimentalismo» che stava alla base dell'obiezione di coscienza. Questa faceva venire meno le due condizioni che sono necessarie a mantenere l'ordine: la certezza e non equivocità della norma comune e la subordinazione della libertà al bene collettivo. Messineo spingeva il pericolo del criterio soggettivo, fino all'artificioso paradosso del «cannibale e del ladro», asserendo che la sua ammissione non permettesse più la possibilità di restringerne l'applicazione. «Se si avverasse il caso che un individuo abbia la coscienza soggettiva certa e imperturbata di poter far banchetto con le carni del suo prossimo (…) si dovrebbe lasciargli libertà d'azione (…) Noi vorremmo domandare ai sostenitori dei diritti della coscienza soggettiva che cosa risponderebbero a un amico , che si presentasse a casa loro e li invitasse ad uscire perché ha la certezza soggettiva che quella casa gli appartenga»[637].

Proprio il contesto gesuitico restituisce in maniera più netta la distanza tra il mondo cattolico italiano e quello francese. Quasi contemporaneamente il gesuita De Soras pubblicava sulla «Revue de l'Action popolaire». un articolo in cui affermava che lo status di «profeta di dolcezza in piena battaglia umana» riconosciuto dalla Chiesa ai suoi sacerdoti era lo stesso rivendicato dagli obiettori. Un altro gesuita, Lorson, in un libro uscito poco dopo con l'imprimatur della Compagnia e della diocesi parigina, pur giustificando il cristiano che avesse preso le armi contro un'aggressione comunista, riteneva che lo stato fosse tenuto a regolamentare la situazione di coloro che in assenza di conflitto difensivo non erano disposti a servire nell'esercito, in quanto il loro gesto era una testimonianza a favore della pace di altissimo valore[638].

Rispetto ad altri articoli, l'importanza della rivista generò una serie di repliche dei fautori dell'odc. Giovanni Pioli scrisse un piccolo pamphlet intitolato *I cattolici e l'obiezione di coscienza* allarmato del fatto «che un maestro di etica, in una Università Cattolica, trovi così arduo di ammettere la pratica della obbiezione di coscienza alla guerra moderna, da arrivare ad attribuire la severa qualifica di "disertori"a tutti coloro, senza distinzione che ripudiano la colossale calamità della guerra»[639]. Pioli si preoccupava di confutare punto per punto i riferimenti teologici portati da Messineo, passando in rassegna gli scritti dei padri della Chiesa e dei mistici a partire da San Francesco d'Assisi, per dimostrare l'uso strumentale delle citazioni al di fuori del pensiero globale degli autori. La conseguenza logica era che «Civiltà Cattolica» non rappresentAVA il cattolicismo:

---

b.1533). Ma ancora nel processo di condanna di padre Balducci nel 1963 il testo di «Civiltà Cattolica» era ancora citato come dimostrazione che l'obiezione di coscienza era contraria alla dottrina cattolica.

[636] A. Messineo, *L'obiezione di coscienza*, in «La civiltà cattolica», 101, 1, 1950, pp.361-369.

[637] Id., *La coscienza soggettiva e la vita sociale*, Ivi, 27 maggio 1950; *Soggettivismo e libertà religiosa*, III, pp. 3 e ss.

[638] A. De Soras, *Le problème de l'obiection de coscience*, in «Revue de l'Action Populaire 39 (1950)»; P. Lorson, *Un chretien peut-il etre objecteur de con science?* Paris, Editions du Seuil, 1950 Ivi, pp.183-184.

[639] G.Pioli, *I cattolici e la coscrizione militare*, p.3.

«e abbiamo ragione per dubitare che essa rappresenti adeguatamente, in questa sua campagna in favore della guerra moderna "giusta e difensiva" di sterminio, la stessa Compagnia di Gesù, nella quale non mancano tradizioni anticesariste»[640]. L'articolo di Pioli passò quasi inosservato in Italia, ma fu pubblicato dal Catholic Worker di New York.

Anche «L'Incontro» affidò una replica alla penna di Guido Ceronetti che evidenziò come Messineo avesse glissato sul fatto che «per qualunque Stato in guerra (…) è ingiusta soltanto la guerra degli altri». A dimostrazione di questo faceva un elenco sommario dei paesi contro i quali l'Italia «nel breve volgere di un cinquantennio aveva portato le armi» Soltanto la «Resistenza al tedesco invasore dopo l'8 settembre 1943» aveva segnato di fatto «il passaggio dell'Italia ad una fase di guerra "difensiva" confortata da profonde ragioni ideali»[641]. Pertanto anche se «un popolo trascinato in una guerra totalitaria di aggressione» fosse riuscito ad avvedersi «contro tutte le deformazioni propagandistiche dello Stato» che la guerra a cui si vuole costringerlo è ingiusta», «lo Stato» avrebbe colpito «spietatamente i ribelli alla sua legge». Per impedire una «tale aberrazione», l'unica strada possibile era «limitare il diritto dello Stato di giudicare per tutti se la guerra è o non degna di essere combattuta». Ceronetti rilevava inoltre l'eco «del fondamentale e insuperabile pessimismo cristiano» presente nel disprezzo del gesuita per le «fallaci idee umanitarie e pacifiste» su cui però si innestava «una volgarità di concetti non risolubili nella pura sfera spirituale»[642]. Ricordava infine il privilegio accordato ai sacerdoti ignorato dal gesuita, che stabiliva una discriminazione tra laici e consacrati nella possibilità di «imitazione del Divino Agnello»: cosa avrebbe detto la «Civiltà Cattolica» «se un giorno la norma legislativa che esime da tale prestazione i sacerdoti cattolici venisse, per un improvviso arbitrio abrogata»?[643].

Ma erano queste tutte voci estranee al mondo cattolico. Da questo, l'unica che si levò, fu quella di Igino Giordani su «La Via». Egli cercò di focalizzare la centralità evangelica dell'obiezione di coscienza nel rapporto col mondo oggi. Qualsiasi considerazione non poteva essere separata dalla minaccia di sterminio rappresentata concretamente della bomba a idrogeno. I discorsi di Messineo potevano essere validi nel «mondo astratto» della dottrina, ma erano anacronistici per la realtà quotidiana. Come aveva fatto anche Pioli, Giordani aveva evidenziato il contrasto tra le posizioni di Messineo e la tradizionale critica di Taparelli d'Azeglio, fondatore della rivista, «al cesarismo montante» che si celava dietro il servizio militare obbligatorio. La divisione tra guerra giusta e ingiusta era fuori, oltre che dalla situazione storica attuale, dallo stesso Vangelo, nel quale la difesa della «più giusta delle cause» quella di Cristo, «aggredito dalla marmaglia del Sinedrio», era stata condannata dallo stesso Gesù che aveva annullato l'effetto dell'assalto e di Pietro e sentenziato che «chi di spada ferisce di spada perisce»[644]. Anche focalizzandosi sull'aspetto meramente legislativo, era sufficiente guardarsi intorno per constatare come la normalizzazione legale degli obiettori di coscienza fosse avvenuta in tanti paesi civili, e potesse dunque andar bene anche per l'Italia, nonostante proprio «i monopolizzatori di patriottismo la chiamino "maestra di mariuoleria"». Nei numeri successivi «La Via» si aprì a svariati contributi, per mostrare come il dibattito procedesse in

[640] Pioli si riferiva in particolare al *De bonitate et malitia actuum* di Suarez, nel quale si ammetteva che «se il soldato dubita della giustizia di una guerra deve attenersi all'opinione che gli sembra più probabile» e agli interventi critici sulla coscrizione obbligatoria di Padre Luigi Taparelli d'Azeglio, il fondatore di «Civiltà Cattolica», che nel 1852 aveva pubblicato uno studio dal titolo *La forza armata nelle Costituzioni moderne* («Civiltà Cattolica», vol. IX, 1852, pp. 226-243).

[641] L'analisi delle guerre offensive combattute dall'Italia, sulla base della quale don Milani imbastì la sua celbre *Lettera ai Cappellani militari*, veniva messa in evidenza anche da Giovanni Pioli (Id, *I cattolici e l'obiezione di coscienza*, cit. p.14).

[642] Il riferimento era all'accenno di Messineo alle manovre comuniste per impedire lo scarico di armi americane nei porti italiani con una «deliberata confusione tra obiezione di coscienza e calcolo politico».

[643] G.C. (Guido Ceronetti), *La "Civiltà Cattolica" contro gli obiettori di coscienza*, «L'Incontro 1950».

[644] I. Giordani, *Bomba a idrogeno e obiezione di coscienza*, «La Via», II, n. 10, 11 marzo 1950.

altri paesi senza reiterare «formule note», ma manifestando una maggiore attenzione alla modernità[645].

2.2. Non uccidere: la nonviolenza evangelica di Giordani e Mazzolari

La voce di Giordani rimase ancora per qualche mese solitaria nell'ambito cattolico. Vi si sarebbe aggiunta qualche mese dopo quella di un sacerdote, don Primo Mazzolari, che incominciò a interessarsi alla questione dal suo piccolo osservatorio di Bozzolo, quando ormai il dibattito andava scemando. Pur se maturate autonomamente, la spiritualità di Igino Giordani e don Primo Mazzolari, possono essere lette in parallelo per certe consonanze presenti nella loro ricerca religiosa, nei loro profili biografici, nell'esperienza comune d'incomprensione legati a loro volta da un profondo legame di amicizia[646]. Entrambi approdarono ad un pacifismo radicale attraverso un lungo percorso personale cominciato con l'esperienza della prima guerra mondiale, alla quale avevano partecipato (Mazzolari fu cappellano militare, Giordani fu decorato di guerra per una ferita alla gamba). Entrambi diedero corpo alle loro idee in due fogli «La Via» e «Adesso», nati quasi contemporaneamente nel 1949, che furono qualcosa di più di pagine a cui affidare la diffusione delle loro idee, ma un'opera editoriale che incarnava lo spirito dei loro creatori. Entrambi coniugarono nelle loro riflessioni la volontà di muovere «guerra alla guerra», con un imperativo non meno urgente di portare avanti una «guerra alla miseria»[647]. Per entrambi, infine la pace acquisì un senso di urgenza a partire dalla propria lettura cristiana della realtà, nella quale constatavano amaramente l'incapacità del mondo cattolico di trovare una via evangelica per perseguirla, alternativa allo schema bipolare. scriveva su «La Via» Giordani in occasione della discussione parlamentare sul Patto Atlantico.

L'obiezione di coscienza entrò (e uscì) dalle loro riflessioni in tempi diversi. Il deputato, già in un articolo su «Il Quotidiano» del 1945, di cui era direttore, aveva contestato il diritto dei governanti di mandare al macello i propri cittadini e aveva avanzato il tema di una generale obiezione di coscienza, ricevendo il plauso di Sturzo[648]. Quando il caso Pinna scoppiò egli aggiunse un'azione per il riconoscimento dell' impegno che stava conducendo sulla pace. Come Calosso anch'egli

[645] Il 25 marzo pubblicava col titolo *Catechismo e obiettori di coscienza* un articolo apparso su «La Vie intellectuelle» di gennaio del teologo domenicano francese Lelong («La Via», n. 12, II). Due mesi dopo sotto il titolo *Teologia degli obiettori di coscienza*, riportava «una collazione americana di pensieri di teologi cattolici» (tra cui diversi pontefici) sui temi «coscienza e obbedienza», «condizioni per una guerra giusta», « metodi di guerra oggi» «la strage degli innocenti» con l'obiettivo di rispondere «agli spensierati e sontuosissimi sbrindellatori di morale cristiana ai quali pare che quando Dio intimò: - Non ammazzare! – parlasse come uno che non sapeva quel che dicesse e perciò Lo rettificano e Lo rimenano al…retto pensiero» («La Via», 27 maggio 1950, n.21, II).

[646] I Giordani, *Memorie di un cristiano ingenuo*, Roma, Città Nuova, 1981, p.153. Il carteggio tra Giordani e Mazzolari è pubblicato in L. Bedeschi, *L'ultima battaglia di don Mazzolari. Adesso 1949-1959, Brescia, Morcelliana, 1990*, pp.133-147. Per un approfondimento della figura di Igino Giordani si rimanda a M. Casella, *Igino Giordani. La pace comincia da noi*, Roma Edizioni Studium, 1990 che presenta un corposo apparato bibliografico alle pp. 247 e ss. La bibliografia su Primo Mazzolari è vastissima: poche altre figure della storia religiosa del Novecento hanno attirato in maniera tanto consistente l'attenzione degli studiosi. Un percorso della vastissima bibliografica è tracciato da P. Tronfini in AA.VV. *Primo Mazzolari. Il vangelo con i poveri*, Bozzolo, Fondazione don Primo Mazzolari, 2009. Il prospetto bibliografico più aggiornato si trova in M. Maraviglia, *Don primo Mazzolari con Dio e con il mond*o, Torino, ed Qiqajon, 2010, pp. 201-206. Andrebbe tuttavia aggiunto almeno lo studio di G. Campanini, *Un uomo nella chiesa. Don Primo Mazzolari*, Brescia, Morcelliana, 2011.

[647] Giordani pose la «guerra alla miseria» al primo punto di un programma proposto alla Dc e al Consiglio Nazionale su «La Via» del 6 gennaio 1951. Sul punto si veda anche la risposta data a Stefano Jacini (I. Giordani, *Risposta a Stefano Jacini*, in «La Via», 20 gennaio 1951 in M. Casella, *Igino Giordani*, cit. pp. 120-122). In Mazzolari la questione è costantemente ripresa dagli articoli di «Adesso» ed è uno dei punti centrali di «Tu non uccidere».

[648] I. Giordani, *Guerra alla guerra*, in «Il Quotidiano» 9 novembre 1945, Cfr. anche I. Giordani-L.Sturzo, *Un ponte tra due generazioni. Carteggio (1924-1958)*, Milano- Bari, Laterza 1986.

poteva portare alla causa contro la «valanga spacconica» che sarebbe arrivata da destra[649], una biografia personale i cui caratteri erano antitetici a quelli di un obiettore (ufficiale, mutilato di guerra, decorato di medaglia d'argento al valore militare e di croce di guerra). Avendola veduta, poteva portare alle motivazioni ideali di chi rifiutava il servizio militare la propria sperimentazione sulla linea del fronte della guerra moderna, quale «liturgia della morte»[650], «inutile strage»[651] che «reca tali e tante rovine» da non poter trovare alcuna giustificazione. Bastava d'altronde dare uno sguardo alla storia per trovare le prove dell'incapacità di risolvere i problemi: «la vittoriosa liberazione di Trento e Trieste» aveva portato il fascismo «che diede a Trieste e a Trento, come a tutte le province d'Italia un più duro servaggio» e «un dissesto economico che non si riuscì a riparare fin quando scoppiò la seconda guerra». La seconda guerra mondiale procurò «una catastrofe tuttora continuata nei milioni di disoccupati, di cavernicoli, di disoccupati». Su questa base si potevano immaginare gli scenari delle guerre future: la terza avrebbe avuto le conseguenze preconizzate da Einstein: «distruzione sin dell'agricoltura, atossicazione sin dell'aria». La quarta infine si sarebbe combattuta «con le fionde e le frecce»[652]. Di fronte ai possibili mondi apocalittici, il gesto di Pinna apparve a Giordani l'«indizio d'una riscossa della coscienza cristiana contro la follia atomica», poiché la restituiva alla razionalità logica della morale evangelica che «mette avanti (…) quel comandamento che intima: - Non ammazzare». Sull'obiezione di coscienza, si giocava una battaglia cardinale per la stessa cristianità: «Se lo Stato ha il diritto di imporre l'omicidio manu militari anche ai cristiani, anche in guerre di conquista, domani (anzi oggi) può accampare anche la pretesa d'imporre loro un'Azione Cattolica, un episcopato, un clero, un insegnamento non approvati da Roma. Vedi Cecoslovacchia, Ungheria, Romania. (…) Rifiutarsi al male è un dovere di coscienza»[653]. Semmai i cattolici avrebbero dovuto cominciare «a considerare se, più che una crociata contro gli obiettori di coscienza (…) non convenga promuovere una crociata della pace» non lasciandosi superare dal «grandioso movimento pacifista» che i comunisti avevano saputo suscitare, né dai protestanti, «i quali hanno indetto un apposito congresso a Detroit»[654]. Era un paradosso che «il mondo cristiano, con il vangelo in mano, la Chiesa in mezzo ed il Papa in testa» non avesse saputo suscitare «sulle tombe e le macerie una travolgente coscienza di rivoluzione pacifica»[655]. Al contrario, la difesa inconsiderata dell'obbligo indiscriminato di uccidere faceva alla religione «un servizio ben più rovinoso che la propaganda ateistica»[656].

Da un'analoga tormentosa inquietudine su «cosa possono fare i cristiani per impedire la guerra»[657] in modo da non lasciare i Partigiani della Pace unici testimoni «davanti alla povera gente, la quale ha fame di pace come ha fame di giustizia»[658] nacque la riflessione sul tema di don Primo Mazzolari che coinvolse anche il rifiuto del servizio militare.

In una storia dell'obiezione di coscienza il pensiero di don Primo Mazzolari appare un capitolo a parte, difficile da inquadrare. Ha una propria genesi e sviluppo, che risponde ad una periodizzazione del tutto autonoma. Il continuo sforzo del sacerdote di meditare sul dato presente e di rapportarlo a

---

[649] Giordani ricostruì nelle sue memorie il ricordo del momento in cui presentò la proposta di legge in aula e che il presidente Gronchi cercò di togliergli la parola prima dei dieci minuti regolamentari per timore che ci fosse un'esplosione tra democristiani. ID, *Memorie di un cristiano ingenuo*, cit. pp.125-127.

[650] «Il Quotidiano», 25 dicembre 1945.

[651] I. Giordani, *Bomba a idrogeno e obiezione di coscienza*, in «La Via», 11 marzo 1950. Già in occasione della presentazione della proposta di legge aveva spiegato il suo punto di vista in *Gli obiettori di coscienza, io li vedo così* in «L'Avvenire d'Italia», 3 dicembre 1949.

[652] Ibidem.

[653] Ibidem.

[654] *Teologia degli obiettori di coscienza*, in «La Via» cit.

[655] I Giordani, *Patto Atlantico* in «La Via», 19 marzo 1949. Si veda anche il discorso tenuto alla Camera in occasione della discussione del Patto Atlantico (AP, Camera, Discussioni, 16 marzo 1949, pp. 6956-6963).

[656] *Teologia degli obiettori di coscienza*, in «La Via» cit.

[657] *Adesso o mai più. Lo sforzo cristiano per salvare la* pace in «Adesso» 15 settembre 1950.

[658] Il pacifico, *A che punto i movimenti della pace*, in «Adesso», 15 novembre 1951.

Cristo, si relazionò con l'angolo periferico da cui guardò il mondo[659]. All'obiezione di coscienza Mazzolari approdò al termine di un percorso personale lungo quasi quanto la sua vita, che passò attraverso una serie di cesure. Campanini ne individua: il passaggio dall'interventismo democratico degli anni 1914-15 a un primo rifiuto della guerra che si manifesta pur se in maniera non sempre lineare tra gli anni Venti e Trenta; la legittimazione della resistenza al fascismo che vedeva la guerra come «male talvolta necessario»; il superamento di questa visione attraverso un pacifismo radicale, che considerava la guerra, anche difensiva come antitesi dell'umanità[660].

Mazzolari non venne invece influenzato quasi per nulla dai dibattiti suscitati dai primi casi di obiezione e semmai più da quanto avvenne in Francia che da quanto accadeva in Italia. Cominciò a occuparsi della questione solo alla fine del 1950, nei mesi più cupi del conflitto coreano, quando il tema aveva perso gran parte del suo slancio. Le sue riflessioni furono tutte incentrate sull'aspetto ideale, ma non indugiarono mai sull'aspetto politico del riconoscimento. La questione militare rimase del tutto marginale rispetto all'atto testimoniale offerto dall'obiettore in favore della pace. Mai i suoi interventi alludevano a singoli casi o ai relativi processi, né si trovano nei suoi scritti riferimenti a proposte legislative[661]. Nello stesso tempo i rapporti tra il movimento pacifista che ruotava attorno a Capitini e il sacerdote di Bozzolo furono sporadici, talvolta freddi[662]. Pare anzi a tratti che il sacerdote preferisse interfacciarsi con la dimensione massiva dei Partigiani della Pace[663], che con l'approccio più elitario e culturale di Capitini. Tuttavia le assonanze tra le due figure non mancano: come il filosofo anche Mazzolari tentò di chiamare a raccolta il mondo cristiano più avanzato attorno al tema della pace, attraverso un convegno delle Avanguardie cristiane. Inoltre la figura dell'avanguardia, che Mazzolari mutuava dalla filosofia mouneriana[664], fornendole un ruolo centrale nella sua riflessione, aveva diversi punti in comune col «persuaso» capitiniano: entrambi i paradigmi assumevano un rilievo meta-politico, che si situava al di là della valutazione contingente del singolo evento o del singolo conflitto, volgendosi alla direzione che l'umanità avrebbe dovuto intraprendere. Si può infine rilevare la precocità con cui entrambi avviarono la propria meditazione sull'obiezione di coscienza, tanto che i loro testi possono ritenersi il punto di partenza della riflessione laica e cattolica sull'odc in Italia. Il sacerdote trattò per la prima volta il tema in risposta ad un giovane, Giancarlo Dupuis, che lo aveva interrogato, sull'«agnosticismo» manifestato nei confronti della guerra dalla Chiesa «che incoraggia i suoi figli a fare il loro dovere (tutti indistintamente a qualunque popolo appartengano), quindi a muovere gli uni contro gli altri, mentre collettivamente essa non manca di ammonire, senza tuttavia nettamente imporsi con un giudizio»[665].

---

[659] Lorenzo Bedeschi raccontando « una delle poche volte che ci riuscì trascinarlo ad un convegno di scrittori nel 1955 a Palermo dove si dibatteva il tema Cultura e libertà» ricordava la premessa di Mazzolari nella quale, forse con un eccesso di patetismo appositamente voluto, dava di sé la rappresentazione di un «mezzo selvatico» che «da trent'anni» vive «in solitudine, con pochi libri e rare occasioni di parlare con persone istruite», né sa «fare complimenti, (…) sorridere, (…) applaudire. O piangere di dentro e, spesso, anche di fuori». P. Mazzolari, *La chiesa, il fascismo, la guerra* cit., p.22.

[660] G. Campanini, *Un uomo nella Chiesa don Primo Mazzolari*, cit., p. 130.

[661] Cfr. M. Maraviglia, *Primo Mazzolari nella storia del Novecento*, Roma, Edizioni Studium, 2000, pp. 70 e ss.

[662] Nel 1952 Capitini aveva tentato di coinvolgere il sacerdote in un progetto storiografico-testimoniale intitolato *Perché abbiamo contrastato il fascismo* da proporre ai giovanissimi d'Italia cresciuti nella nuova stagione dello scontro bipolare. Mazzolari non ne fu entusiasmato e declinò la proposta. Tuttavia, quando nel 1954 Capitini recensì *La parola che non passa* , la riflessione che si poneva criticamente di fronte ad alcuni temi sollevati dall'autore, fu preceduta da parole profonde che vedevano nella figura di Mazzolari «l'apertura del profeta» (A. Capitini, *Il Cristianesimo di Primo Mazzolari*, «Il Nuovo Corriere», 22 dicembre 1954).

[663] Sul rapporto tra don Mazzolari e il Movimento dei Partigiani della Pace, Cfr. I. Granata, *Don Mazzolari e il Movimento dei Partigiani della Pace (1950-52)* in «Il Risorgimento» (1993), pp. 29-54 e L.Bedeschi, *Cattolici e comunisti. Dal socialismo cristiano ai cristiani maristi*, Feltrinelli, Milano, 1975, pp. 183-194.

[664] Il 7 gennaio 1951 Mazzolari chiamò a raccolta a riflettere sul tema della pace le Avanguardie Cristiane, cioè quelle esperienze che stavano manifestando una certa apertura sui temi sociali, come le riviste fiorentine «L'Ultima» e «Vita sociale», la genovese «Il Gallo», il cenacolo milanese della Corsia dei Servi, il Movimento Cristiano per la pace. L'obiettivo di mettere in atto un cammino comune non ebbe seguito. (Cfr. M. Maraviglia, *Primo Mazzolari nella storia del Novecento*, cit.Roma, Edizioni Studium, 2000, p.54).

[665] Giancarlo Dupuis ricostruì la vicenda della lettera in «Notiziario Mazzolariano» 14, 1984.

Dupuis si chiedeva pertanto come fosse possibile che il principio di autorità dispensasse «dalla osservanza della legge morale». La lunga replica del sacerdote –cinquantacinque lettere dattiloscritte – scritta tra il maggio e l'agosto del 1941 e in seguito nota col titolo *Risposta ad un aviatore*, era stata pensata anche per una limitata diffusione tra alcuni intimi che poi non avvenne[666]. Rispondendo ai dubbi di Dupuis, Mazzolari giustificava, anche se con moderazione e non lesinando alcune critiche, la sincera volontà di pace del Papa e della Chiesa nel drammatico frangente storico che avevano di fronte. Tuttavia «fissare in volto non solo la guerra, ma questa guerra, con tutti i suoi spaventosi problemi di coscienza»[667] comportava una condanna senza appello al fascismo. Don Mazzolari pur ritenendo che la guerra non potesse essere «un bene in sé, tanto che chiediamo a Dio di liberarcene insieme alla carestia e alla pestilenza», manteneva la tradizionale distinzione tra guerre ingiuste «che non si possono né si devono combattere» e guerre giuste che «per quanto dure e deplorevoli, vanno accettate e combattute virilmente con misura, carità, espiazione»[668], aggiornandola tuttavia alla luce dei recenti regimi, rivelatori dell'impossibilità di ricorrere al principio di presunzione per determinare la giustizia della guerra: «il conformismo che sa di pagano, quanto l'eccessiva esaltazione dell'autorità o degli uomini che la rappresentano, inclina non pochi cristiani a trovare giusta una guerra per la sola ragione che viene dichiarata dall'autorità legittima». Senz'accorgersi, «si sostituisce o si confonde la moralità con la legittimità, cosa tanto più assurda quanto più illimitati divengono i poteri dello Stato, e più completo lo spegnimento di quelle libere voci, che nei regimi popolari o liberali riuscivano in qualche modo a farsi udire, se non proprio a farsi ascoltare nei parlamenti e nella stampa»[669]. L'autorità che dichiarava guerra era comunque la meno indicata a decretarne la fondatezza perché «è naturale ch'essa ne affermi solennemente la giustizia e la santità» ribadendo tale concetto fino allo stordimento attraverso «i molti ripetitori meccanici di cui è composta la compagine statale». L'unico foro legittimato a decidere era dunque la coscienza. Ad essa non era concesso «abdicare interamente nelle mani di nessuna creatura» fosse il più grande degli uomini o il più santo, a maggior ragione in un'ottica cristiana, nella quale non ci si «salva per delega»[670]. Dove poi erano stati «spregiati fino al ridicolo i controlli di un potere sopranazionale e societario», l'autonomia della coscienza assumeva una valenza ulteriore. Nel diritto di rivolta del singolo di fronte alla potestà dell'autorità di dichiarare guerra, il sacerdote apriva uno spazio anche all'obiezione di coscienza. «Va riesaminata dai cattolici, con maggior benevolenza che per il passato, l'obiezione di coscienza, considerata come un tentativo di difesa primordiale della ripugnanza cristiana al mestiere di uccidere».

Mazzolari riprese in mano queste riflessioni nove anni dopo, dentro il nuovo inquietante contesto di tensione che la guerra coreana profilava. Anche in questo caso a sollecitare il suo intervento furono due lettere aperte scritte a lui e alla redazione di «Adesso», da parte di un gruppo di nove giovani bresciani in contatto con Giulio Bevilacqua, che si definivano «né fascisti, né comunisti, né democristiani; ma cristiani, democratici, italiani»[671]. Rivolgevano a don Mazzolari tre domande secche: «se impugnare le armi in caso di guerra. In caso di risposta affermativa contro chi. Quale atteggiamento da tenere in caso di occupazione americana o russa, se di collaborazione neutralità o ostilità». Mazzolari presentò i tre quesiti su «Adesso» come «vero caso di coscienza che travaglia la maggior parte dei giovani e degli italiani consapevoli», ai quali proponeva una risposta «tutt'altro

[666] Nel 1948 Lorenzo Bedeschi, collaboratore e intimo amico di Mazzolari scoprì alcune copie della lettera nel suo studio e ne trattenne una per sé, pubblicandola molti anni, dopo in un'antologia di inediti P. Mazzolari, *La chiesa, il fascismo, la guerra* a cura di L.Bedeschi, Vallecchi, Firenze, 1966 Ivi, p.20.
[667] Ivi, p. 62.
[668] Ivi, pp.63-64.
[669] Ivi, p.69.
[670] Ivi, p.70.
[671] La lettera venne pubblicata sotto il titolo *Giovani coscienze cristiane davanti alla possibile guerra,* «Adesso» 15 settmbre 1950. Venne poi ripubblicata insieme alla risposta di don Mazzolari in un piccolo libretto dal titolo *I giovani e la guerra*, Vicenza, La Locusta, 1968.

che esauriente e definitiva». Più che un'ammissione del proprio dubbio, la sua era l'affermazione di un metodo, in cui egli decideva di condividere le sue stesse perplessità, come via per giungere alla verità «insieme, un po' alla volta». Mazzolari offriva come esempio quello del martire, mandato «come agnello in mezzo ai lupi», nel quale la resistenza si compie con mezzi «unicamente spirituali» disarmato di fronte a qualsiasi violenza che lo riguardasse. Tuttavia davanti alla violenza che mette in pericolo il fratello o il bene comune, come extrema ratio, la resistenza poteva diventare un dovere. La resistenza cristiana avrebbe dovuto tuttavia avere come limite quella di essere proporzionata al disordine e al male che veniva tentato. Davanti a una violenza compiuta poteva dunque essere lecita una ferma e proporzionata violenza. Questa prima conclusione sembrava sulla stessa linea della risposta a Dupuis. Invece l'intervento di Mazzolari non si chiudeva qui, ma virava su nuove domande: «Di fronte all'immane inutile strage che rappresenta sempre la guerra, specialmente la possibile guerra di domani, proprio per la tutela del bene comune, non sarebbe l'ora di applicare (…) la stessa regola evangelica della rinuncia alla difesa a mano armata? Non è questa l'ora di un cristianesimo integrale'? Tali voci non sono rare nella cristianità e «Adesso» vi ha fatto eco più volte, pur non essendo mai entrato in discussione sugli obiettori di coscienza». In realtà, la situazione storica poneva il cattolicesimo «già oltre l'episodio dell'obiezione di coscienza»: questa richiedeva la creazione di una «corrente di resistenza evangelica alla guerra», che non rifiutasse il rischio, ma lo assumesse sul piano più alto di abbandono della violenza. «Io non mi sento di chiudere ai miei amici questa sublime possibilità; dico loro che per non ripiegare sopra un "meno", pur mirando a un "più", bisogna nascere di nuovo»[672]. L'unico compito che Mazzolari si sentiva di lasciare ai giovani era quello di trovare loro le proprie risposte e di tracciarsi la strada, davanti alle situazioni in cui si sarebbero trovati, invitandoli a seguire l'unico criterio che gli sembrava valido, anche nel caso in cui avessero ritenuto necessario «sporcarsi»: rimanere sulle strade dei poveri «per impedire che i poveri si sporchino di sangue fraterno», unica via che potesse seguire il ripiegamento verso l'alto rappresentato dal Calvario di una «cristianità crocifissa» che attraeva «tutti a sé»[673].

Il giornale mazzolariano tornò a discutere di obiezione di coscienza appena settimane dopo con un articolo a firma di Stefano Bolli (uno dei tanti pseudonimi usati da don Primo Mazzolari). Il titolo, ritornava sulla questione lasciata appena sospesa. In primo luogo cercava di proporre una definizione di obiezione di coscienza: «Non è il "segno di un dovere non compiuto", ma il "rifiuto del cittadino, in nome della sua coscienza, di ubbidire ad una chiamata alle armi del suo governo"». Mazzolari accoglieva senza alcun dubbio l'obiezione di coscienza limitata espressa dalla Chiesa nei confronti della guerra ingiusta. Tuttavia il discernimento di una guerra ingiusta, che poteva spettare solo alla coscienza del singolo, non si poteva improvvisare, ma richiedeva uno stare «sempre all'erta», perché al momento dello scoppio «è quasi impossibile discernere un'ingiusta aggressione: tutto è messo in opera per camuffarla». La guerra recente era la dimostrazione dell'incapacità dei cattolici di discernere l'ingiustizia della guerra: essi anziché rispondere con un'obiezione di coscienza collettiva avevano ceduto «senza controllo agli impulsi del nazionalismo, (…) perdendo di vista l'universalità della Chiesa». Sull'obiezione di coscienza in sé Mazzolari nutriva maggiori

[672]In *Tu non uccidere* Mazzolari avrebbe rovesciato i termini della questione: «Siamo proprio sicuri che la resistenza armata mette fine alla tribolazione degli innocenti? (…)Infatti , opponendo guerra a guerra, violenza a violenza, non si fa che moltiplicare le rovine. Invece di uno saremo in due a buttar giù(…) Né va dimenticato che la resistenza armata, quando non riesce vittoriosa, fiacca gli animi, e quindi la stessa resistenza spirituale al male». (Per questa e per le altre citazioni si fa riferimento a *Tu non uccidere*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 1991, p.52).

[673] Ponendo le questioni sottoforma di dubbio Mazzolari non indicava solo la ricerca personale e collettiva come metodo, ma adottava un approccio alla fede che vedeva il cristiano dipendere dal magistero nella formazione della sua coscienza, ma esclusivamente dalla sua coscienza nella scelta del comportamento da tenere. L'impegno che affidava alla responsabilità del singolo nell'individuazione di una corrente di «resistenza evangelica alla guerra» non può essere dissociato dalla centralità assunta in «Adesso» dal primato della coscienza, intesa non «come fonte autonoma di valori, ma (…) punto obbligato attraverso il quale i valori morali debbono passare », sia dalla promozione del laicato che decentralizzava la figura del sacerdote quale unico riferimento spirituale. (G. Vaggi, *Adesso (1949-1962): una voce libera nella opinione religiosa e politica* in AA.VV. *Don Primo Mazzolari, L'uomo, il cristiano e il prete*, Liscate, CENS, 1986, p.61; cfr anche E. Peyretti, *Il primato della coscienza nella testimonianza di Primo Mazzolari*, Ivi p. 83).

dubbi. Egli riprendeva un articolo di padre De Soras, uscito qualche mese prima su la «Revue de l'Action Populaire» per condividerne il pensiero. La Chiesa poteva esimersi dall'erigere l'obiezione di coscienza a regola universale e limitarsi a constatare «che sarebbe disastroso di non riconoscere come legittima la presenza di tali autentici profeti anche in mezzo a quelli che lottano giustamente». Non potevano essere comunque valide le facili sentenze «davanti ai danni senza nome della guerra totale, (…) alla prospettiva orrenda di una guerra atomica». In un bilancio sommario il rischio che essa procedesse «da un individualismo dissolvente», era compensato dal «sussulto della coscienza cristiana allarmata dall'estensione mondiale del territorio flagellato». Le parole di De Soras gli sembravano le più adatte a esprimere le idee che andava maturando: «reclamando lo statuto della non violenza per alcuni dei suoi figli, la Chiesa non intende condannare l'attitudine di quelli che, avendo una differente vocazione pensano con ragione di essere fedeli al Vangelo (…) prendendo le armi per difendere le loro famiglie, la loro patria, i valori spirituali presentati dalla tradizione nazionale, e tutto ciò contro un'incerta aggressione. Ma essa stima che un certo idealismo, incarnato in alcuni testimoni di Dio, debba essere messo sotto gli occhi dei realisti per evitare loro di divenire cinici»[674]. Nel numero successivo il giornale mazzolariano lasciava spazio alla testimonianza dell'obiettore belga Jean Van de Lierde, la cui «testimonianza di (…) cattolico, che ha preso il Vangelo alla lettera» era presentata come «un segno dei tempi», prova che «nel turbinio delle forze politiche e del gioco contingente degli accadimenti storici, sta, di vedetta, nella coscienza cristiana, una parola che pungola, sollecita e che, incarnandosi nel tempo, sconvolge di continuo (…) il buon senso dell'uomo vecchio»[675]. A dicembre, intervenendo nel confronto tra Davide Lajolo e Igino Giordani, svoltosi a distanza sulle pagine de «La Via» e de «L'Unità»[676] Mazzolari dichiarava l'inaccettabilità cristiana di qualsiasi guerra: sarebbe «bastata una fessura, anche se giustificabile e giustificata per far entrare (…) tutte le guerre con le loro inutili stragi»[677]. Al principio di gennaio, durante l'incontro con le Avanguardie Cristiane a Modena l'approdo mazzolariano alla nonviolenza poteva dirsi concluso. A porvi il sigillo erano ancora i poveri, perduti dai cristiani tanto sul problema della giustizia, quanto su quello della pace « Perché i cristiani, depositari della pace sono handicappati? (…) C'è una forza morale della non resistenza alla quale dobbiamo credere, altrimenti non ci è ancora aperto il Vangelo: si va come pecore in mezzo ai lupi»[678]. Pur nei travagliati silenzi che da allora la gerarchia cominciò a imporgli, l'opzione nonviolenta era ormai assunta come la cercata via evangelica alla pace. In una lettera scritta dopo l'interdizione a scrivere su «Adesso» comminata agli ecclesiastici dal cardinale Schuster (provvedimento che determinò la sospensione del giornale per qualche mese), Mazzolari confessava al suo vescovo: «per la difesa armata della mia Patria non ho più il coraggio di ripetere "parti figliolo, è il tuo dovere", anche perché a sessant'anni, non posso più precederli con l'esempio»[679].

---

[674] *Dall'obiezione di coscienza all'apertura di una corrente di resistenza evangelica alla guerra*, «Adesso», 1 Ottobre 1950, Il testo ripreso da Mazzolari è A. De Soras, *Le problème de l'obiection de coscience*, cit. Si può constatare che l'ispirazione non era lontana dalla formula di compromesso con cui l'obiezione di coscienza venne riconosciuta quindici anni dopo nella *Gaudium et Spes*.

[675] «Adesso», 2 15 Ottobre 1950. Sullo stesso numero compariva un articolo a firma di E. Carruccio: *Cristianesimo e servizio militare.*

[676] *Per aver ragionato del lupo non è giusto che la pecora si faccia lupo* in Adesso 15 dicembre 1950. Per un approfondimento del dialogo tra Lajolo, Giordani e Mazzolari Cfr. M. Di Giuseppe, *La pace dell'ultimo*, cit., p. 135 e ss e G. Vecchio, *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi*, cit., M. Casella, Igino Giordani, cit. pp. 114-117.

[677] Egli basava l'affermazione su tre assunti: «a) la guerra è sempre un'inutile strage b) la guerra può venire da destra come da sinistra se non ci sorvegliamo, perché oltre che nel sistema, il male è nell'uomo c) è guerra non solo quella degli esplosivi, ma anche quella che prostra i poveri sotto la nequizia sociale».

[678] «Adesso», 15 gennaio 1951.

[679] LBedeschi, *Obbedientissimo in Cristo*, cit., p.206. In seguito alla decisione di Mazzolari di sospendere il giornale il cardinale ebbe un ripensamento e invitò Giulio Vaggi, collaboratore di Mazzolari, a riprendere le pubblicazioni (G. Vaggi, «*Adesso» (1949-1962)*, cit. p. 56).

Tu non uccidere, l'opera più famosa del sacerdote di Bozzolo, va dunque letta come frutto di una lunghissima meditazione svolta tanto con se stesso che con l'esterno, nell'arco di due anni. Lo scritto, pubblicato anonimo nel 1955 era in realtà già pronto nel 1952[680]. L'annuncio del pamphlet, segno dell'ormai avvenuta maturazione del pensiero di Mazzolari sulla pace, si trova nel romanzo autobiografico quasi coevo *La pieve sull'argine*, giustamente ritenuto «fondamentale per comprendere il suo sentire»[681]: «Se invece di dirci che ci sono guerre giuste e guerre ingiuste i nostri teologi ci avessero insegnato che non si deve ammazzare per nessuna ragione (…) e ci avessero formati ad una opposizione cristiana, chiara, precisa e audace, invece di partire per il fronte, saremmo discesi sulle piazze[682]».

Che *Tu non uccidere* fosse l'esito di una riflessione cominciata con la lettera dei giovani bresciani lo dimostrava il piccolo escamotage usato per giustificare l'anonimato; il libro era presentato come prodotto della riflessione di alcuni giovani cattolici, trovatisi casualmente insieme per alcuni giorni in vacanza a parlare di pace. Ma tutto il testo era una rielaborazione degli articoli pubblicati su «Adesso» nella rubrica *Pace nostra ostinazione*[683].

Rispetto al primo scritto lo stile era diverso. All'approccio epistemologico che poneva dubbi, procedeva per tentativi, lasciava domande sospese, coinvolgendo il lettore in una ricerca in cui non c'era nulla di definitivo, veniva preferita l'assertività degli aforismi con cui erano mostrate strade ormai decise[684]. Le domande, quando appaiono, contengono già la risposta. Tuttavia il testo rimane iscritto dentro un livello metapolitico e teologico. Le questioni meramente politiche vengono appena accennate e subito superate.

Pur non avendo una serrata coerenza interna, il libro si articolava attorno a tre punti: l'illogicità cristiana della guerra in quanto violazione del comandamento «Tu non uccidere»[685]; l'inaccettabilità della categoria di guerra giusta, perché la guerra è sempre «criminale in sé e per sé», mostruosamente sporoporzionata, «trappola per la povera gente» «antiumana e anticristiana» [686]; l'adesione, come inevitabile conseguenza, a una resistenza dello spirito in sostituzione della resistenza della forza, come via nuova, su cui impostare un movimento di resistenza cristiana alla guerra[687]. L'obiezione di coscienza veniva confermata in un ruolo testimoniale di avanguardia, all'interno di una lettura che ribadiva la coscienza quale luogo della profezia[688]. Pur se il dubbio sulla giustezza della decisione rimaneva lecito, appariva comunque « una contraddizione (…) che venga bollato come disertore e punito come traditore chi, ripugnandogli in coscienza il mestiere delle armi, che è mestiere dell'uccidere, si rifiuta al dovere, (…) che sia fatto tacere colui che, per sé soltanto, senza la pretesa di coniare una regola per gli altri, dichiara di sentire come peccato anche l'uccidere in guerra»[689]. Negli obiettori andava riconosciuta la più alta attenzione alla pace, vissuta come «un'adorazione in ispirito e verità», antitetica a chi ne faceva «un'organizzazione» in cui l'aderirvi «non comporta nessuna spesa di persona o di convinzione o di coscienza o di impegno: sicché ciascuno si crede pacifico solo perché ha dato il proprio nome a un movimento che porta come una coccarda il nome di pace». Proprio di fronte all'apparenza eclatante dei gesti, l'umiltà del

---

[680] La prima e la seconda edizione del 1955 e del 1958 furono pubblicate anonime da La Locusta. Solo nel 1965 apparve con il nome dell'autore. Sulla genesi di «Tu non uccidere» e la sua vicenda editoriale Cfr. la prefazione di A. Chiodi a P. Mazzolari, *Tu non uccidere*, cit e G. Formigoni, *Guerra, giustizia, nonviolenza. Tra i padri del pacifismo moderno* in AA.VV., *Primo Mazzolari, Il Vangelo con i poveri*, cit., pp. 111-113.

[681] G. Miccoli, *Una presenza cristiana nella storia e nella cronaca italiana*, in AA.VV. *Don Primo Mazzolari,* cit., p.30.

[682] P. Mazzolari, *La pieve sull'argine e L'uomo di nessuno*, a cura di D. Saresella, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2008.

[683] Cfr. P. Bergamaschi, *Mazzolari, un contestatore*, cit. p.176.

[684] Ne *L'uomo di nessuno*, l'altro romanzo autobiografico, Mazzolari scriveva: «Io ho deciso, come ho deciso, e non ne sono pentito: ma scegliere non vuol dire risolvere» (P. Mazzolari, *L'uomo di nessuno*, cit., p. 289).

[685] *Tu non uccidere*, cit. , p.28.

[686] P. Mazzolari *Tu non uccidere*, p.37.

[687] Cfr. *Tu non uccidere* in G. Campanini, *Un uomo nella chiesa. Don Primo Mazzolar*i, pp.139-148.

[688] P. Mazzolari, *Tu non uccidere*, pp. 78-79.

[689] Ivi., pp.26-27.

gesto dell'obiettore andrebbe contemplata, non osteggiata: «Non si conosce né si riconosce più il valore delle azioni umili, dei contributi anonimi e silenziosi (…): non interessa se uno va in prigione perché rifiuta di portare le armi per non mettersi nell'occasione di fare la guerra». Era invece questo l'esempio che per Mazzolari metteva in difficoltà i governi, a cui «non fa paura il dimostrante che al momento buono finisce per marciare con gli altri, (…); fa paura l'ultimo che non va in piazza a gridare la fedeltà della propria coscienza, ma rifiuta di sparare e va dentro senza protesta o lamento»[690].

A margine si può notare come per la riflessione sull'obiezione di coscienza di Mazzolari valga quanto può essere detto di tutto il suo pensiero pacifista che fu sempre sofferto, conquistato. Non si trovano nel sacerdote di Bozzolo strappi netti, ma lente acquisizioni, riformulazioni a lungo macerate, ritorni e avanzamenti, sorti dalla sua necessità di comporre la sua duplice obbedienza, alla Chiesa e alla sua coscienza, in un'obbedienza più alta. Mi sembra importante mantenere le meditazioni di Mazzolari sull'odc dentro la prospettiva tracciata da Guido Formigoni a presentazione di *Tu non uccidere,* in un saggio che seguiva la parabola del sacerdote dall'esperienza interventista fino al pacifismo degli ultimi anni. La «forza e l'«indubbia originalità» del «volumetto del 1955», non avevano come corollario di considerare tutto quello che veniva prima nella biografia del parroco cremonese «come una posizione superata e irriflessa, di cui egli via via si liberasse»: «ci sono infatti elementi di continuità e soprattutto di conflitto e di incertezza che è bene salvare nella loro originalità e importanza, dal punto di vista conoscitivo e interpretativo»[691].

3. Cronache dalle questure: comunisti, protestanti e acchiappanuvole

Il 20 luglio 1951 partì dalla questura di Perugia una raccomandata riservata indirizzata al Ministero dell'Interno, Direzione generale della pubblica sicurezza, Divisione affari generali, Sezione I recante come oggetto: «Pisa – Albergo "Nettuno" – Convegno riservato di elementi troskisti (sic) – anarchici di azione proletaria». Erano contenute alcune informazioni piuttosto conosciute su Aldo Capitini che riprendevano delle note inoltrate al ministero due anni prima[692]. Due giorni prima, il 18 luglio, altre due raccomandate erano partite sempre all'indirizzo del Ministero dell'Interno,[693] con lo stesso oggetto, dalla questura dell'Aquila e da quella di Ravenna. I cenni riguardavano Giustino Zampini di cui erano noti soltanto i suoi trascorsi da sacerdote, dato che non abitava più da diversi anni in Abruzzo[694], Giuseppe Dessì, all'epoca provveditore agli studi della provincia di Ravenna, e il professore Cesare Isola, segretario provinciale del sindacato

[690] Ivi, pp.94-95. Capitini recensì il libro su «Il Ponte» in occasione della seconda edizione del 1957. Ignaro della paternità di Mazzolari espresse la propria soddisfazione per questi giovani allineati ai "resistenti" alla guerra, «provenienti da altre fedi etiche, sociali e religiose che hanno fatto l'obbiezione di coscienza e si sono fatti uccidere per questo». Il filosofo esprimeva anche alcune perplessità, in particolare sulle citazioni del Papa rispetto alle quali ricordava il duro messaggio natalizio del 1956. Egli opponeva due questioni critiche: il far dipendere il «Tu non uccidere» dal comandamento di Dio, invece che dai «tu che sopprimo»; l'assenza di conseguenze pratiche nel giovane cattolico sottoposto «all'influenza della gerarchia ecclesiastica» («Il Ponte», n.4, aprile 1958. Dattiloscritto originale in FC, scritti, b.166, fasc.571).

[691] G. Formigoni, *Don Primo Mazzolari dall'interventismo al pacifismo,* in P. Trionfini (a cura di), «*Tu non uccidere*», cit., p. 29.

[692] Rapporto della Questura di Perugia, 20 lugllio 1951 in ACS, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.2. Il rapporto riprendeva una comunicazione riservata della prefettura di Perugia del 6 aprile 1949 inviata al Ministero dell'Interno.

[693] La sezione del Ministero a cui erano indirizzate le raccomandate era la Prima degli Affari Riservati (AA.RR.). La differenza rispetto a Perugia, il cui destinatario era la sezione I degli Affari Generali (AA.GG.) non è rilevante, potrebbe anche essere un errore della questura di Perugia, dato che le raccomandate di tutte le altre questure riportano l'altra destinazione.

[694] Rapporto della Questura di L'Aquila,18 luglio 1951 Ivi. Si chiedeva pertanto un intervento della questura di Firenze. Giustino Zampini era un francescano che aveva abbandonato poi l'abito per sposarsi e si era trasferito alla comunità di Nomadelfia (Rapporto della Questura di Firenze al Ministero dell'interno, Firenze, 29 agosto 1951, Ivi).

autonomo degli insegnanti[695]. Il 28 luglio era la volta della questura di Savona inviare una raccomandata riservatissima con identico oggetto e destinatario: le informazioni riguardavano l'obiettore Pietro Pinna, nativo di Finale Ligure[696]. Il 31 luglio toccava all'ex-azionista Leone Bortone essere menzionato nel rapporto della questura di Milano[697]. Il 3 agosto un dispaccio partiva dalla questura di Massa Carrara[698], il 4 da quella di Cagliari[699], il 6 da quelle di Siena[700] e Firenze[701], il 12 da Ferrara[702], il 29 da Livorno[703], il 13 settembre, infine, da Roma[704].

Intanto qualcosa si muoveva anche all'interno della Direzione generale di pubblica sicurezza. Il 9 agosto veniva inoltrato dalla seconda sezione della Divisione affari riservati alla Divisione affari generali una comunicazione contenente alcune informazioni sui gruppi anarchici di azione proletaria, sulla base di una segnalazione pervenuta da Milano, e un allegato relativo «alla figura e all'attività del prof.Aldo Capitini» contenente un avviso di fonte fiduciaria «solitamente bene informata» e una copia di note già inviate[705]. Tutti i documenti risalenti a tre anni prima contribuivano a tracciare del filosofo umbro un profilo marcatamente social-comunista: la fonte fiduciaria segnalava che nella Scuola Normale superiore di Pisa veniva svolta «una intensa propaganda politica», tanto da paragonarla «ad una "Scuola di Mistica Comunista"». Il prof «Capichini (sic), vice-direttore e segretario della Scuola Normale superiore» era indicato come «braccio destro» del «direttore» Luigi Russo, ma «attivista comunista molto più spinto del suo superiore». Entrambi erano descritti quali organizzatori di «un Centro di Orientamento Sociale allo scopo di portare la scuola sul piano della laicità», stabilendo «contatti orientati particolarmente verso quelle persone che hanno smesso l'abito talare per farne dei propagandisti in favore del costituendo centro»[706]. Si ventilava inoltre la volontà dei due docenti di intervenire sul concorso di

[695] Rapporto della Questura di Ravenna, 18 luglio 1951 Ivi. Giuseppe Dessì, non aveva ancora ottenuto la fama che gli diedero romanzi come *Il disertore* e soprattutto *Paese d'ombre*. Ma era uno scrittore già affermato con alcune pubblicazioni di un certo rilievo. Nel documento della questura questo aspetto della sua vita era completamente ignorato. Si rilevava soltanto che «fin dal suo arrivo in questa città, in numerosi episodi, ha tenuto un atteggiamento di tolleranza e di protezione verso gli insegnanti di tendenze estremiste, ed egli stesso si è fatto notare nell'ambiente cittadino e provinciale come simpatizzante per i partiti di sinistra. Sembra che in passato abbia aderito alla corrente socialista facente capo all'.On.le Romita, e che a seguito dell'unificazione di detto partito con la corrente saragattiana, abbia riveduto il propria atteggiamento, peraltro, non ancora definito». Su Cesare Isola si diceva che «non risulta iscritto ad alcun partito, ma è impazzante per la corrente di sinistra».

[696] Rapporto della Questura di Savona, 28 luglio 1951, Ivi.

[697] Rapporto della Questura di Milano, 31 luglio 1951, Ivi. La lettera si limitava a confermare i natali di Bortone e a segnalare che poco dopo la nascita egli aveva lasciato la città per Livorno e Siena, mentre a Monza e Milano, era del tutto sconosciuto. Bortone aveva partecipato all'esperienza liberalsocialista con Capitini e Calogero, poi a quella azionista. All'epoca era professore di filosofia presso il liceo scientifico di Viterbo e scriveva su «Paesa Sera» e su «Il Ponte».

[698] Rapporto della Questura di Massa, 3 agosto 1951 Ivi. La comunicazione riguardava Ferdinando Frattini, nativo di Carrara, ma residente a Pisa. Frattini era avvocato, iscritto al Pci, con incarichi presso la federazione comunista e la Camera del Lavoro, prima di essere espulso «per irregolarità amministrative commesse a danno della Alleanza Cooperative» anche se la «federazione pisana aveva fatto passare l'espulsione come avvenuta per motivi politici». Dalla liberazione al 1947 Frattini era stato sequestratario della famiglia Ciano, per conto del Cnl.

[699] Rapporto della Questura di Cagliari, 4 agosto 1951 Ivi. La nota riguardava ancora una volta Giuseppe Dessì che aveva abbandonato da ragazzo la città con la famiglia.

[700] Rapporto della Questura di Siena, 6 agosto 1951 Ivi. La nota conteneva informazioni su Leone Bortone vissuto a Siena tra il 1926 e il 1945 e Pietro Omodeo, figlio dello storico Adolfo, all'epoca assistente alla cattedra di biologia a Siena, membro del Comitato Nazionale dei partigiani della Pace e presentatore dell'appello di Stoccolma.

[701] Rapporto della Questura di Firenze, 6 agosto 1951 Ivi. La nota riguardava Capitini e Zampini.

[702] Rapporto della Questura di Ferrara, 12 agosto 1951, Ivi. Era relativo a Pietro Pinna Oltre alla nota vicenda dell'obiezione di coscienza, venivano dati alcuni dettagli della sua vita famigliare e politica.

[703] Rapporto della Questura di Livorno. La raccomandata si occupava di Lamberto Borghi insegnante. Era scritto che «non consta che in questa città si occupi di politica, ma nell'ambiente cittadino è conosciuto quale persona simpatizzante comunista di tendenza troxskista (sic)».

[704] Rapporto della Questura di Roma, 13 settembre 1951, Ivi.

[705] Rapporto della sez. II, Div. AA. RR., Dgps, Min.Int. alla Div. AA. GG., Roma 9 agosto 1951, Ivi.

[706] Rapporto della sez. II, Div. AA.RR, Dgps, Min.Int. al Gabinetto del Sig. Ministro, Roma, 26 agosto 1948. Luigi Russo era descritto come «professionista di vasta cultura (…) incaricato della propaganda comunista fra il ceto medio,

accesso alla Normale per favorire «loro elementi e specialmente giovani siciliani che hanno ultimamente lottato nell'Isola a favore del P.C.» Le due note riguardavano una «l'attività politica a carattere comunista svolta nello ambiente della scuola normale superiore di Pisa» e in particolare l'attività di Luigi Russo[707]; l'altra, specificamente, il «prof. Capitini Aldo, amico del prof. Russo e sostenitore delle sue idee», il quale «pur non essendo iscritto ad alcun partito, nutre simpatie per le correnti proletarie di estrema sinistra e sarebbe promotore dell'organizzazione di un movimento denominato "Centro di orientamento sociale" le cui finalità sono di portare la religione ad una concezione moderna»[708]

Il rapido e massiccio scambio tra le questure di mezza Italia e il Ministero di informazioni più o meno nuove, più o meno affidabili, riguardanti percorsi di vita tanto diversi era stato determinato da una riunione organizzata da Capitini, un mese prima all'albergo Nettuno di Pisa. Non era che un piccolo incontro privato tra persone amiche nelle quali si presupponeva «un distacco dai due blocchi, il rifiuto della loro politica e il proposito di non collaborazione». Nel pieno della guerra di Corea Capitini aveva pensato che fosse necessario «uno scambio di opinioni» al di fuori delle due ideologie e «lo studio di un atteggiamento comune perché i gravi avvenimenti ai quali ci potremmo trovar di fronte non ci sorprendano impreparati», in modo da «concretare un programma e un'azione comune» L'iniziativa era stata mantenuta riservata per fare sì che la discussione fosse il più libera possibile: «vi si potrà partecipare anche su presentazione e sicura garanzia di persona che abbia ricevuto questo invito»[709]. Ciò che è certo è che quel convegno, pur così informale e riservato aveva suscitato l'interesse della questura locale venuta «in possesso di un invito» per mezzo di «elemento fiduciario»[710].

In realtà dato «il carattere strettamente riservato» delle riunioni, a nessun informatore era stato possibile assistere, né spiare l'incontro «perché le camere adiacenti erano occupate». Da fonte fiduciaria, si era però appreso che i convenuti si erano occupati «dei "Centri di orientamento Sociale" e degli "Obiettori di coscienza"» (entrambe le locuzioni sono sottolineate nell'originale con una penna rossa). Si aggiungeva inoltre che si «aveva ragione di ritenere che i partecipanti al convegno non abbiano soltanto trattato argomenti relativi al Centro orientamento Sociale, bensì di un movimento troskista-anarchico, come può rilevarsi da una copia di programma del "Terzo Fronte Rivoluzionario" di cui si è riusciti a venire in possesso»[711]. Venivano infine identificati nove dei quindici partecipanti[712].

---

compito che esegue con la massima diligenza: distribuendo opuscoli stampati agli studenti ed ai suoi amici; tenendo periodiche conferenze, alle quali vengono invitate ad assistervi anche persone "esterne" normalmente appartenenti ai partiti di sinistra». Si rilevava inoltre che «moltissimi studenti delle normali di Pisa sono comunisti e fanno parte delle formazioni delle avanguardie garibaldine».

[707] Rapporto della Divisione Aff. Ris., sez. II, Min Int., Dgps al Gabinetto del Sig. Ministro, Roma, 26 Ottobre 1948, Ivi.

[708] Rapporto della sez. II, Div. AA.RR, Dgps, Min.Int. al Gabinetto del Sig. Ministro, Roma, 1 dicembre 1948, Ivi.

[709] Invito allegato al rapporto della Questura di Pisa al Ministero dell'Interno, Pisa 7 luglio 1951, Ivi.

[710] Ibidem. Il rapporto è molto circostanziato: «Dalle indagini prontamente esperite per accertare il carattere della riunione è risultato che, circa un mese fa, il Prof. Capitini di Enrico e Adele Ciambottini, nato a Perugia il 13.12.1899, residente a Pisa si rivolse alla direzione dell'albergo "Nettuno" per avere la disponibilità di una sala onde tenere una riunione di professori, con l'impegno che i partecipanti di altre città, avrebbero pernottato e pranzato nell'albergo stesso. La richiesta del Prof. Capitini fu accolta. La sera del 23 giugno, verso le 21, nel salone da ballo dello albergo anzidetto ebbe inizio la riunione capeggiata dal Capitini ed alla quale parteciparono circa 15 persone. La seduta ebbe termine dopo la mezzanotte e fu ripresa alle ore 8 del giorno successivo; sospesa ancora alle ore 12,30 per la colazione; fu ripresa alle 15,55 per terminare definitivamente alle ore 18,30. Alle ultime due sedute del 24.6. u.sc. parteciparono soltanto 11 persone».

[711] Più che di una semplice invenzione della fonte fiduciaria si può ipotizzare che nella riunione fossero circolati materiali diversi, sulla base degli orientamenti dei convenuti, ed anche il documento citato.

[712] Si trattava di Aldo Capitini, l'avv. Ferdinando Frattini, Ranieri Gini, Leone Bortone, Cesare Isola, Giustino Zampini, Pietro Pinna, Giuseppe Dessi-Fulgheri e Lamberto Borghi. Pietro Omodeo era stato poi annoverato tra i partecipanti da una segnalazione della questura di Siena.Secondo la questura di Pisa avrebbe dovuto partecipare anche l'insegnante di lettere e filosofia al Liceo Classico di Pisa, Demetrio Bozzoni, espulso dal Pci per motivi politici che «circa una settimana prima avrebbe inviata una lettera alla locale federazione comunista per chiedere la reiscrizione al PCI»; la

Nonostante le ridotte dimensioni dell'incontro (15 partecipanti alla prima sera e 11 il giorno successivo) la comunicazione era stata sufficiente a generare una certa apprensione nel direttore capo della divisione Affari Generali, che aveva segnalato alla divisione Affari Riservati l'urgenza di predisporre accertamenti sulla «riunione segreta di individui fra cui alcuni intellettuali ed ex appartenenti al Partito comunista», capeggiata dal «noto prof. Capitini Aldo, (…) iniziatore e (…) uno dei maggiori esponenti del C.O.S., nonché propugnatore dell'idea della cosidetta (*sic*) "obiezione di coscienza"». La trattazione di argomenti «relativi ad un movimento trozkista anarchico» veniva inoltre ritenuta meritevole di un approfondimento «non essendo finora risultato che nell'atteggiamento del Capitini ci fossero tendenze anarchiche»; si pregava pertanto «di voler comunicare quanto eventualmente risulti in proposito da codesti atti provvedendo, in mancanza di elementi, a disporre i possibili accertamenti»[713].

Che un convegno informale, con pochissimo seguito e senza alcuna evoluzione potesse suscitare una tale mole di indagini, è estremamente esemplificativo della suscettibilità dell'apparato del Ministero dell'Interno, negli anni della «democrazia protetta». In questo caso si venne a produrre un cortocircuito tra «riservatezza dell'incontro» (divenuta «segretezza»), presenza di elementi riconducibili all'area della sinistra (ex affiliati del Pci, opuscoli anarchici, non meglio precisate presenze trozkiste), la precedente battaglia combattuta per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza e il contesto di tensione generato dal conflitto coreano. Un piccolo incontro di approfondimento sull'escalation che aveva investito i due blocchi prendeva i foschi contorni di una cospirazione, per cui tutti i partecipanti vennero, a loro insaputa, sottoposti a una serie di indagini.

Nella nevrosi di queste note appaiono i costi che la democrazia italiana scontò alla precipitosa ricerca di accreditamento nel nuovo consesso internazionale, bloccando il rinnovamento del sistema politico e sociale del Paese e concedendosi una confortevole autoassoluzione dalla propria corresponsabilità nella destabilizzazione dell'ordine europeo, per cui la guerra e la sconfitta divennero «dramma e accettazione di un destino caduto addosso, dolorosa fatalità»[714]. Mentre veniva differita sine die una presa di coscienza sul proprio passato, a partire dal fallimento dell'epurazione togliattiana, al passato era stato permesso di rimanere al proprio posto, con la propria forma mentis che largheggiava nell'uso di metodi di controllo mutuati dallo Stato liberale ed esasperati dal regime fascista[715]. La mancata epurazione della magistratura[716], favorì la

---

sera del 23 si sarebbe diretto verso il "Nettuno" ma «giunto nei pressi dell'albergo, si sarebbe accorto di essere spiato da elementi della federazione comunista, ed avrebbe perciò rinunciato ad entrare nel locale». Venivano poi date alcune informazioni su Capitini, Frattini e Gini e chieste informazioni alle altre questure per gli altri segnalati. Dell'avvocato Gini veniva in particolare dato un ritratto poco lusinghiero: «Gode di poco (sic) stima e considerazione ed è ritenuto professionista di scarsa capacità. Nel 1946-1947, il Gini svolgeva la propria attività a favore delle numerose prostitute esistente (sic) nella zona di Tombolo che venivano fermate nei vari rastrellamenti. Richiedendo compensi esosi. Per tale fatto egli fu anche richiamato dal Presidente del Consiglio dell'Ordine degli Avvocati e Procuratori. L'Avv. Gini diede luogo a rilievi anche durante il tempo in cui fu vice- Pretore Onorario di Pontedera; la voce pubblica asseriva che egli si avvaleva della carica per procurarsi clienti». Gini, fu in realtà un noto civilista di Pisa. Alla testa di una formazione partigiana di Giustizia e Libertà era stato tra i liberatori della città il 2 agosto 1944.

[713] Rapporto della sez. I, Div. AA.GG., Dgps, Min. Int. alla Div. AA.RR., Roma, 25 luglio 1951.

[714] F. Romero, *L'Italia nella guerra fredda*, in N.Labanca (a cura di), *Gli italiani in guerra. Le armi della Repubblica dalla Liberazione ad oggi*, cit., p.51.

[715] Cfr M. Flores, *L'epurazione*, in AA.VV., *L'Italia dalla Liberazione alla Repubblica*, atti del convegno internazionale tenutosi a Firenze il 26-28 marzo 1976, Milano, Feltrinelli, 1977, pp.413-467 e R. Canosa, *Storia dell'epurazione in Italia: le sanzioni contro il fascismo 1943-1948*, Milano, Baldini & Castoldi, 1999.

[716] Alessandro Galante Garrone ricordò, diversi anni dopo, come la magistratura si fosse avvalsa dell'indipendenza per trasformarla in separatezza. «Lo avvertivo allora, molto più di quanto lo sentissi all'inizio della mia carriera, in pieno regime fascista. Negli anni Trenta, in una corporazione come quella fascista, il clima culturale risentiva ancora del precedente periodo liberale (…) Negli anni cinquanta, al contrario, al vertice della magistratura si trovarono spesso giudici che avevano fatto una rapida carriera durante il fascismo: non sempre per meriti professionali» (in G. Crainz, *Storia del miracolo italiano : culture, identità, trasformazioni fra anni Cinquanta e Sessanta*, Roma, Donzelli , 1996, p. 120). Un ampio quadro sulla permanenza di una presenza repressiva nella magistratura, le forze dell'ordine, nella

conservazione di tutti gli apparati della pubblica amministrazione che fondarono il proprio lealismo al nuovo stato più sull'osservanza dell'anticomunismo che dei principi costituzionali[717]: ancora nel 1960 62 dei 64 prefetti in servizio e tutti i 135 questori e i 139 vice-questori erano stati funzionari sotto il fascismo[718]. Fin dal 1946, a capo del sistema di controllo, la Divisione Affari Generali e Riservati (Dagr) venne chiamato un funzionario dell'Ovra, Gesualdo Barletta.[719]

Per Capitini un simile trattamento non era nuovo. Già durante il fascismo era stato attentamente seguito sia divenendo uno degli 110000 fascicoli del Casellario Politico Centrale della Direzione Affari Generali e Riservati, sia venendo personalmente seguito dalla Polizia Politica che preferì rendersi autonoma dal Dagr nella fascicolazione[720]. Con l'avvento della Repubblica, tracce della schedatura personale rimasero nella questura di Perugia che continuò a tenere aperto un fascicolo sull'attività del filosofo fino alla sua morte. Al Ministero degli Interni i fascicoli della Direzione Generale di pubblica Sicurezza che raccoglievano i materiali di questure e prefetture, non schedavano gli individui ma le associazioni (si ha tuttavia notizia certa della sopravvivenza di un Casellario presso il Ministero oggi scomparso). Il primo fascicolo ad essere aperto sulle attività capitiniane recò la denominazione della sua prima iniziativa, i Centri di Orientamento Sociale[721] e la mantenne, raccogliendo le informazioni relative a tutti i progetti «scomodi» fino agli anni Sessanta: l'Associazione dei Resistenti alla Guerra, la campagna a favore dell'obiezione di coscienza, il Centro di Orientamento Religioso, le iniziative sul vegetarianesimo[722].

Se già le prime iniziative politiche del filosofo avevano destato una certa attenzione[723], fu l'impegno sull'obiezione di coscienza, avvertito quale argomento sovversivo ad incrementare il

---

burocrazia e nelle autorità militari fu ricostruito da Piero Calamandrei e Achille Battaglia nel celebre volume AA.VV., *Dieci anni dopo 1945-1955. Saggi sulla vita democratica italiana*, Bari, Laterza,1955).

[717] L'unica epurazione che funzionò fu quella condotta dai ministri democristiani contro i partigiani e antifascisti entrati nell'amministrazione statale dopo la Liberazione. Questi aspetti furono ampiamente discussi già pochi anni dopo la chiusura del conflitto. In occasione del decennale dall'avvento di uno stato democratico venne pubblicato da Laterza un bilancio che soprattutto nei saggi di Battaglia e Calamandrei toccava con durezza le questioni più controverse del transito alla democrazia guidato dalla Dc AA.VV., *Dieci anni dopo: 1945-1955: saggi sulla vita democratica italiana*, Bari, Laterza, 1955. Lo stesso Battaglia riprese e approfondì alcune questioni qualche anno dopo in un secondo testo (A. Battaglia, *I giudici e la politica.* Bari, Laterza, 1962). Per un quadro generale vedasi su tutti C. Pavone, *Alle origini della Repubblica : scritti su fascismo, antifascismo e continuità dello Stato*, cit.

[718] Voce Epurazione dell'*Enciclopedia dell'antifascismo e della Resistenza*, vol II, Milano 1971, pp.222-224 in P. Ginsborg, *Storia d'Italia dal Dopoguerra ad oggi*, cit., p.120.

[719] Le competenze del Dagr passarono dalla Presidenza del Consiglio al Ministero degli Interni in seguito a decisione del Consiglio dei Ministri del 28 giugno 1946. Fu lo stesso Barletta a scorporare nel 1948 la Divisione Affari Generali dalla Divisione Affari Riservati (Cfr. S. Limiti, *L'anello della Repubblica. La scoperta di un nuovo servizio segreto. Dal fascismo alle brigate rosse*, Chiarelettere, Milano, 2009, p.48).

[720] Cfr. C.Cutini (a cura di), *Uno schedato politico*, Perugia, Editoriale umbra, 1988 e A. Maori, G.Moscati (a cura di), *Dossier Aldo Capitini. Sorvegliato speciale dalla polizia*, Roma, Stampa Alternativa, 2014.

[721] L'archivio della Direzione Generale di Pubblica Sicurezza è conservato presso l'Archivio Centrale dello Stato. Questo archivio non esaurisce l'attività di sorveglianza. Dossiers personali erano stati probabilmente creati dalla Divisione Affari Riservati del Ministero dell'interno a cui era affidato un compito di intelligence. Il suo archivio, enorme, è stato ritrovato recentemente in uno scantinato di Roma, ma oggi non è disponibile per il pubblico. (Cfr. S. Limiti, *L'anello della Repubblica,* cit). Evidenzia Andrea Maori che tutte le relazioni di prefetture e questure seguivano uno schema fisso, abbastanza comune : «1) individuazione dei soggetti organizzatori di un evento 2) quantificazione precisa del numero dei partecipanti all'evento e segnalazione dei personaggi più attivi e dinamici 3) valutazione del potenziale sovversivo o di pericolo dell'ordine pubblico delle proposte elaborate durante l'evento» (A. Maori, G. Moscati (a cura di), *Dossier Aldo Capitini*, cit. , pp.19-20).

[722] Non vi fu successivamente un calo d'interesse nei suoi confronti, ma furono aperti nuovi fascicoli sulle altre iniziative capitiniane: il Movimento nonviolento e la Consulta della Pace.

[723] Il primo rapporto sul Centro di Orientamento Sociale è del 23 gennaio 1946. In questo caso il prefetto Peano lusingava il Cos quale istituzione «scuola di democrazia aperta a tutti» che ha lo scopo di «avvicinare gli intellettuali e il popolo, l'autorità ed il pubblico, creando un costume democratico di ragionamento, di comprensione , di aiuto reciproco» (Rapporto della prefettura di Perugia,23 genanio 1946 in Acs, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.1,). In seguito ne evidenziò ancora «lo spirito di ordinata democrazia» che ha «l'effetto di affinare l'educazione delle masse popolari, di portare a conoscenza di queste i problemi più interessanti e di pubblico interesse, e di far

monitoraggio della sua attività. Da quanto rimane conservato all'Archivio Centrale dello Stato, i primi rapporti informativi sulla questione riguardano il terzo convegno fiorentino, il primo in cui si faceva esplicito riferimento all'obiezione di coscienza. Il rapporto si limitava a riportare, senza emettere giudizi, alcuni stralci dell'intervento di Andrè Trocmé, erroneamente indicato come "segretario generale" dell'Associazione Internazionale dei Resistenti alla Guerra[724] e a indicare una segreteria dell'associazione composta da Aldo Capitini, Ines Zilli-Gay, Ferdinando Tartaglia, Mario Tassoni, Silvano Balboni, Edmondo Marcucci e Sandro Sarti. E' questa una spia della superficialità con cui spesso i rapporti venivano redatti: Silvano Balboni si era infatti spento pochi giorni prima e durante il convegno era stato ricordato con calore. Molto più allusivo e insinuante era invece il resoconto dedicato ad una conferenza che Capitini tenne qualche giorno dopo, sempre al palazzo di Parte Guelfa. Il filosofo veniva descritto, contemporaneamente come marxista, napoleonico e fautore dell'obbiezione di coscienza! Sulla prima pagina, a penna, una mano aveva annotato: «Come se l'Italia fosse padrona di fare o non fare la guerra. Ma dove vivono questi acchiappanuvole?»[725]. Una nota dattiloscritta del 24 dicembre, aggiungeva nuovi dettagli informando il Ministero degli Interni della formazione, «ad iniziativa di persone di religione protestante», di nuclei che tendono alla effettiva costituzione di una Associazione di resistenti alla guerra, «basata sul principio della obiezione di coscienza». Si parlava dell'esistenza di due nuclei, uno di Milano e uno per la Toscana e l'Umbria diretto da Capitini[726]. Tutti e tre i rapporti erano firmati dal prefetto di Firenze, Pavone.

In realtà più un rapporto era sconclusionato, più poteva essere «pericoloso». Come sarebbe avvenuto anche nel caso di Pisa, notifiche allusive di questo tipo suscitavano rapidamente l'attenzione verso l'interessato e tutte le persone coinvolte. Anche in questo caso l'effetto immediato fu la partenza di una serie di lettere dalla Sezione I della Divisione Affari Generali verso le varie prefetture: alla prefettura di Milano «per chiedere informazioni sul movimento pacifista ad oltranza detto degli "obbiettori di coscienza" », la cui sede era identificata a Milano presso l'abitazione di Eughenes e «sul conto dei suoi principali esponenti» e «per avere notizie e, nel caso qualche esemplare, sulla pubblicazione di un periodico e sulla stampa di opuscoli di propaganda»[727]; alla prefettura di Firenze per avere informazioni sulla ubicazione «dell'Associazione Internazionale di Resistenza alla Guerra» e sul conto di André Trocmé[728]; alla prefettura di Bergamo «per avere dettagliate informazioni su Mario Tassoni e sulla sua attività diretta alla costituzione dell'associazione in oggetto»[729]; alla prefettura di Ferrara, con un'identica disposizione riguardante Silvano Balboni[730]; alla prefettura di Torino per avere notizie su Sandro Sarti[731]; alla prefettura di Ancona a proposito di «Eduardo (*sic*) Marcucci»[732].

In secondo luogo il contenuto dei rapporti diventava facilmente una «vulgata», che cristallizzava l'identità del "controllato" e la replicava nei successivi documenti. Quando il Ministero domandava

---

partecipare, con libera discussione, i singoli – a qualunque ceto sociale appartengano – alla soluzione o almeno all'esame delle difficoltà dei problemi stessi» (Ibidem, Rapporto della prefettura di Perugia, 10 settembre 1946, Ivi).

[724] Rapporto della prefettura di Firenze 30 novembre 1948, Ivi.

[725] Rapporto della prefettura di Firenze s.d., vidimato il 12 dicembre 1948, Ivi.

[726] Rapporto della prefettura di Firenze al Ministero dell'Interno 3 gennaio 1949, Ivi. Secondo il rapporto «l'attività del nucleo» si era concretata recentemente nel Convegno sulla "obiezione di coscienza", svoltosi a Firenze nei giorni 20, 21 e 22 novembre scorso».

[727] Lettera manoscritta della sez. I, Div. AA.GG., Dgps, Min. Int. alla prefettura di Milano, Roma, 12 gennaio 1949, Ivi.

[728] Lettera manoscritta della sez. I, Div. AA.GG., Dgps, Min. Int. alla prefettura di Firenze, Roma, 12 gennaio 1949, Ivi.

[729] Lettera manoscritta della sez. I, Div. AA.GG., Dgps, Min. Int. alla prefettura di Bergamo, Roma, 12 gennaio 1949, Ivi. Mario Tassoni all'epoca ventiseienne, era un insegnante di filosofia presso il liceo classico di Romano Lombardo, membro dell'Associazione Resistenti alla Guerra.

[730] Lettera dattiloscritta della sez. I, Div. AA.GG., Dgps, Min. Int. alla prefettura di Ferrara, Roma, 12 gennaio 1949, Ivi.

[731] Lettera manoscritta della sez. I, Div. AA.GG., Dgps, Min. Int., alla prefettura di Torino, Roma, 12 gennaio 1949, Ivi.

[732] Lettera dattiloscritta della sez. I, Div. AA.GG., Dgps, Min. Int. alla prefettura di Ancona, Roma, 12 gennaio 1949, Ivi.

informazioni su alcuni soggetti, questure e prefetture reinviavano le notizie già estese in precedenza con brevi aggiornamenti, anche se il questore o il prefetto erano mutati. Stessa cose avveniva tra le varie divisioni del ministero degli Interni, dove il controllo della fonte era sempre più blando. Informazioni sostanzialmente corrette, fonti confidenziali affidabili si affiancavano ad altre prive di attinenza con l'accaduto o scritte con l'intento di soddisfare la committenza. All'inizio del 1949 i rilievi pervenuti dalla prefettura di Firenze erano per esempio stati composti in questa maniera: «Il prof. Aldo Capitini attraverso i "Centri di orientamento Sociale" va svolgendo un'intensa propaganda di critica dell'attuale situazione politico-sociale e alla religione in senso anticattolico. Tale propaganda esaminata in tutto il suo decorso, mostra nel Capitini una tendenza ad accentuare sempre più un suo iniziale e moderato atteggiamento di sinistra. (…) La sua ultima conferenza tenuta a Firenze per propugnare l'idea di fare obbiezione di coscienza per un'opposizione assoluta alla guerra e ad una eventuale mobilitazione militare, coincidono nella sostanza con l'invito alla disobbedienza civile in caso di guerra, fatto da qualche tempo da alcuni partiti politici in pubblici comizi. E tanto più questa coincidenza è rimarchevole in quanto non risulta che il Capitini abbia preceduto in tale idea detti partiti»[733]. Un ritratto del filosofo da riproporre all'occorrenza era dunque tracciato.

Va detto, a margine, che qualsiasi considerazione deve avere presente il basso grado di istruzione della polizia italiana alla fine della guerra. Le formule e le espressioni reiterate, gli errori di sintassi, la mancata comprensione di una notizia passata da un ufficio all'altro, i tragitti sillabici dei nomi[734] sono tare naturali dei rapporti. Questi erano dunque assai permeabili al «sentito dire» che girava nella stampa o agli stereotipi presenti nella società civile: elementi contraddittori venivano alternati tra un rapporto e l'altro e talvolta giustapposti, senza che l'incoerenza fosse risolta. Dentro questo quadro si possono individuare tre identità attribuite a Capitini e al suo gruppo: quella del «marxista», del «protestante» e, se vogliamo, dell' «acchiappanuvole».

Di tutte, la prima fu quella che ebbe maggior fortuna. Il rapporto sull'albergo Nettuno venne preso in considerazione celermente perché esisteva un retroterra di relazioni riservate (e di opinioni raccolte dalla stampa conservatrice) che lo avallava. Non accadeva sempre, potevano esserci contraddizioni nella costituzione dell'identità politica dei singoli, dato onnipresente nelle note informative. Tuttavia pur se all'interno dello stesso referto le relazioni tra i soggetti presi in considerazione e il mondo social comunista potevano essere non dimostrate o contestualmente affermate e negate, la sola allusione era sufficiente ad accendere improvvisamente sospetti e attenzioni. Il rapporto del prefetto di Firenze sulla relazione tenuta da Capitini al palazzo di Parte Guelfa, nonostante le palesi incongruenze ebbe per esempio il crisma dell'attendibilità al punto da essere inoltrato, senza modifiche sostanziali al Ministero dell'Istruzione, per renderlo edotto della condotta del filosofo che aveva un incarico alla Scuola Normale di Pisa: «Dopo avere parlato sull'attuale situazione politica mondiale, esprimendosi, per quanto velatamente, con paragoni storici, in favore dell'URSS e contro l'America, egli propugnò l'idea di fare obiezioni di coscienza per una opposizione assoluta alla guerra e alla mobilitazione militare. Invitò gli ascoltatori ad aderire ai nuclei già esistenti di "obbiettori di coscienza" e a diffondere questa nuova forma di pacifismo a oltranza, senza preoccuparsi di eventuali opposizioni e provvedimenti del Governo, prendendo esempio dalla disobbedienza passiva dei seguaci di GANDHI. In sostanza il Prof.

[733] Lettera dattiloscritta della sez. I, Div. AA.GG., Dgps, Min. Int. alla questura di Roma 15 gennaio 1949, Ivi.

[734] Capitava dunque che il prof. Capitini diventasse «Capitani» (Lettera del Gabinetto del Ministero degli Interni al Dipartimento di pubblica Sicurezza, Roma, 1 marzo 1949) o «Capichini», Edmondo Marcucci fosse trascritto come «Eduardo» (Lettera dattiloscritta, della sez. I, Div. AA. GG., Min. Int., Dgps, alla prefettura di Ancona , Roma 12 gennaio 1949), l'ex sacerdote Ferdinando Tartaglia venisse rinominato «Ferruccio» (Rapporti della prefettura di Perugia, Perugia 15 gennaio 1949 e 6 aprile 1949). Jemolo si trasformasse in Iemoli (fonogramma dalla Questura di Roma alla Direzione generale di pubblica sicurezza, 30/10/1950) Harold Bing venisse italianizzato in Araldo Ring (Lettera riservata del Gabinetto del Ministro degli Interni al Direzione generale di pubblica Sicurezza, Roma, 23 febbraio 1949) l'«Associazione Resistenti alla Guerra» si mutasse in «Associazione Renitenti alla Guerra» (Lettera del Gabinetto del Ministro alla Direzione generale di pubblica Sicurezza, Roma, 6 marzo 1949).

Capitini (…) fa propaganda di disobbedienza civile»[735]. Esistevano, accanto a questi, rapporti più benevoli e circostanziati, provenienti solitamente da Perugia dove Capitini veniva descritto quale «persona di pronta intelligenze e volitiva» e se ne riconosceva la «seria preparazione», per la quale era stato nominato segretario della Normale, e «la sua coraggiosa opposizione al fascismo»[736]; oppure altri nei quali risultava che non si interessasse di politica, né fosse iscritto ad alcun partito»[737]. Sarebbero stati sufficienti questi a dimostrare quantomeno l'infondatezza di certi rilievi. Ma in quanto innocui era anche più facile che fossero accantonati.

I rapporti sui collaboratori di Capitini restituiscono una sorta di fotografia di gruppo di un'appartenenza di sinistra: di Edmondo Marcucci venivano indicate generiche «tendenze socialistoidi»,[738] mentre la mancata costituzione a Ferrara dell'associazione "Resistenti alla guerra" che « aveva per iscopo l'unione di tutti i disertori di questa Città e provincia», promossa da Silvano Balboni, era attribuita oltre che «al numero esiguo di disertori» a una faida interna alla sinistra determinata «dall'opposizione di questa A.N.P.I. che si vedeva contrastata nelle sue finalità»[739]. Non sfuggirono ovviamente alla particolare attenzione delle questure i primi obiettori. «Ma sa che sono stato per mesi la sua vittima! Una mezza dozzina di volte almeno mi è stato richiesto di fare indagini sul suo conto» confessò il maresciallo del quartiere dove Pinna abitava, a vicenda ultimata[740]. Del giovane ferrarese venne redatto un profilo piuttosto ambivalente. In occasione dell'inchiesta sull'albergo Nettuno da un lato si segnalava che «il predetto, pur non risultando iscritto ad alcun partito politico, è aderente all'internazionale dei dissidenti dalla guerra (sic), ed al 1° Congresso provinciale dei partigiani della pace,(…) venne eletto quale delegato al congresso mondiale dei partigiani della pace». In un altro punto il suo movente politico era però attenuato. Si rilevava che «in atto il Pinna serba buona condotta in genere e non consta si interessi di politica, pur conservando la sua ideologia di "obiettore di coscienza"» e che «in pubblico e nell'ambiente del suo ufficio gode stima di persona seria, riservata e dedita al lavoro e alla famiglia»; si portavano, come prova i diversi orientamenti del suo tessuto famigliare: «il padre del PINNA ex guardia carceraria e la madre sono aderenti alla Democrazia cristiana, (…) mentre un di lui fratello a nome Antonino si iscrisse nelle formazioni militari della pseudo r.s.i. ». Invece, nello stesso periodo in una lettera privata ad Aldo Capitini, un amico intimo di Pinna, Claudio Chiarini, si faceva portavoce del malumore di tutta la famiglia, per « la fitta rete di informazioni presso parenti e amici, e conoscenti» messa in atto dai carabinieri, basata su una circolare che attribuiva l'appartenenza di Pinna «a una certa "Internazionale dei dissidenti alla guerra" della quale «noi, i parenti ed io, sappiamo con assoluta certezza che una affermazione simile (…) non risponde affatto a verità e che non trova altra ragione di quella di voler istituire un ipotetico e falso capo d'accusa»[741]. Anche se la preoccupazione era ingiustificata, poiché altri furono i capi d'accusa l'allarme di Chiarini non era privo di fondamento. Guido Ceronetti che incontrò Giustiniano Incarnati a Napoli in occasione del secondo processo Pinna, riportava il racconto del suo fermo e arresto, seguito al suo rumoroso intervento di incoraggiamento in aula: «venne trattenuto dalla polizia per ben otto ore, durante le quali lo si sottopose a serrato interrogatorio. Si pretendeva, al solito, che fosse mandato dal Cominform»[742]. E nella stessa occasione un avvocato di nome Aloisi[743] gli aveva confidato che «a

[735] Lettera dattiloscritta della sez. I Div. AAGG., Dgps, Min. Int., al Ministero dell'Istruzione del 13 gennaio 1949, ivi.
[736] Rapporto della prefettura di Perugia, Perugia 6 aprile 1949, ivi.
[737] Lettera riservata del Gabinetto del Ministero degli Interni al Dipartimento generale di pubblica Sicurezza, Roma, 23 marzo 1949, Ivi.
[738] Rapporto della prefettura di Ancona, Ancona, 23 febbraio 1949, Ivi.
[739] Rapporto della Prefettura di Ferrara, Ferrara del 2 febbraio 1949, ivi. In un altro punto si descrive il Cos di Ferrara organizzato da Balboni «avente per iscopo di portare la religione ad una concezione a carattere anticattolico».
[740] P.Pinna, *La mia obbiezione di coscienza*, cit. p.25.
[741] Lettera di Claudio Chiarini ad Aldo Capitini, Ferrara 22-2-1949 in FC, b.75, Pinna sarebbe entrato solo successivamente nell'Irg, a cui la dicitura erronea evidentemente si riferiva.
[742] Lettera di Guido Ceronetti ad Capitini, Torino 17/10/1949.
[743]Ceronetti lo descrisse con alcuni caustici aggettivi come «un infimo legale napoletano, ridicolo e grigio, insinuante e torbido».

giudizio suo e del Tribunale, Pinna non era che una pedina mandata innanzi dalla Associazione dei Resistenti alla Guerra"». «La convinzione della polizia che noi si rappresenti una organizzazione potente e segreta è rafforzata dal fatto che nulla prova la sua esistenza, tranne certi numeri unici, certi manifesti, certe grida di solidarietà: elementi sporadici che ai bravi funzionari sembrano corrispondere a realizzazioni parziali e tempestive di un misterioso piano generale» commentava causticamente Ceronetti.

Molto più netto rispetto a quello indulgente riservato a Pinna, fu il ritratto che emerge di Barbani. La descrizione rimarcava tratti quasi lombrosiani nel dare una spiegazione del gesto: « Orfano genitori celibe mestiere manovale muratore, risulta buona condotta in genere e immune precedenti penali. Ricoverato 1935 seguito morte genitori collegio religioso repubblica Sammarino (sic) uscì fine guerra et intraprese lavoro manovale muratore frequentando corso disegno per edili. Contatto compagni corso elementi sinistra aderenti Partito comunista. Predetto subi (*sic*) anno 1946 et 1949 operazioni chirurgiche naso orecchio gola che avrebbero inficiato udito»[744].

Venne inteso un momento di confronto all'interno dell'area comunista anche il convegno sull'obiezione tenutosi nell'ottobre 1950 alla sala Capizucchi. «Come era da prevedere, non sono mancati (…) tentativi di speculazione politica da parte di numerosi elementi filocomunisti presenti, i quali, però, sono stati messi in serio imbarazzo da alcune domande "indiscrete" loro rivolte da altri partecipanti al convegno. Così, il prof. Arturo Jemolo, dichiaratosi indipendente di sinistra, ha dovuto ammettere che, nell'URSS, gli obiettori di coscienza vengono regolarmente mandati in galera…Qualche elemento più cominnformista dello Jemolo non ha esitato, però, a giustificare il trattamento fatto dalla legislazione sovietica agli obiettori, facendo ricorso alla tradizionale dottrina delle guerre giuste ed ingiuste, sostenendo naturalmente che "giuste sono tutte le guerre condotte dall'Unione Sovietica, perché sempre dirette alla difesa della libertà e della pace". La domanda rivolta da un oratore apertamente comunista, se gli obiettori debbano o meno rifiutarsi di imbracciare le armi nel caso si dovesse liberare nuovamente la Patria dal fascismo, è rimasta senza risposta»[745].

Anche quando il movimento per l'obiezione di coscienza perse consistenza e Capitini ripiegò in iniziative molto contenute, limitate a Perugia, l'appartenenza di estrema sinistra continuò a seguirlo. L'avvio del Centro di orientamento religioso nel 1952 fu celebrato anche da alcune note della questura di Perugia e in particolare da una informazione anonima di fonte fiduciaria inoltrata dalla Direzione Affari Riservati al Gabinetto del Ministero degli Interni e alla Direzione Generale degli Affari di Culto nella quale veniva individuato un legame tra il Cor, il pacifismo socialcomunista nenniano e persino la Massoneria di palazzo Giustiniani:

Il Cor non si propone solo di dare sviluppo più ampio ai programmi anticattolico-romani del "movimento per una riforma religiosa" che si ispira agli ex-sacerdoti" prof. Tartaglia e don Angelo Spadoni, che si fa nominare "Prete di Dio", esso mira anche a dar diffusione al concetto della "non violenza" come concetto attivo. Da persona che conosce da vicino il Prof. Capitini e con lui condivide in parte l'idea della "non violenza", ma non la tendenza del COR, si apprende che dietro la "non violenza" del COR come dottrina da voler elevare quasi a religione, c'è il pacifismo social comunista di ispirazione nenniana. Già prima del COR il prof. Capitini ha sperimentato i COS a sfondo social marxista. Come per il passato, così oggi il Capitini ha al suo fianco il prof. Giuseppe Petronio, anticlericale, socialista del Psi e scrittore di terza pagina del giornale "Avanti"! Sembra che sia appunto il prof. Petronio che faccia da trait d'Union tra Nenni e Capitini. L'adesione poi data dai comunisti e dai socialisti, nonché dalle loro organizzazioni collaterali come l'Udi, insospettisce sulle finalità del centro. Infine da altre fonti viene segnalata una certa connessione del COR con la Massoneria di Palazzo Giustiniani, attraverso i buoni uffici dell'on. Tomas Smith, direttore dei due quotidiani romani paracomunisti»[746].

[744] Telegramma dalla questura di Bologna alla Questura di Palermo, 30 giugno 1950, ACS, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.1.
[745] Lettera della Questura di Roma all'on. Capo della polizia, Roma 31-10-1950, Ivi.
[746] Il Cor era stato inaugurato il 12 dicembre 1952. Si teneva nell'abitazione di Emma Thomas in via dei Filosofi, n.33 che nulla aveva a che vedere con Tomas Smith.

Qualche mese dopo la questura di Perugia avrebbe di fatto avallato questo tipo di sospetti, come mai aveva fatto fino ad allora, affermando, in una nota alla questura di Milano che il Centro internazionale per la nonviolenza e il Cor «debbono considerarsi interdipendenti e per quanto non si rilevi in modo esplicito, non si può escludere che essi siano di tendenza social comunista anche per il fatto che il prof. Capitini, massimo esponente ed organizzatore, ha sempre professato idee politiche estremiste. Il Capitini infatti, ad avvenuta liberazione fu uno dei più influenti animatori del cosidetto (*sic*) "Cos" sorto in Perugia e frequentato in prevalenza da intellettuali e social comunisti»[747].

Al marxismo andò per qualche tempo affiancandosi l'identità protestante del movimento degli obiettori, talvolta coesistendovi, talvolta ponendosi in alternativa. Anch'essa rispecchiava un pensiero diffuso nella pubblicistica cattolica e cominciò rapidamente a scemare a partire dal principio degli anni Cinquanta. Come si è visto, la prefettura di Firenze aveva segnalato, un mese dopo il terzo convegno fiorentino, la costituzione di nuclei di "resistenti alla guerra" fondati sul principio dell'obiezione di coscienza « ad iniziativa di persone di religione protestante »[748]. Successivamente sempre la prefettura di Firenze rilevava che «in questa città, gli aderenti raggiungono un limitatissimo numero, circa una decina e nella maggior parte donne, di religione protestante»[749], attribuendo a Capitini la direzione del nucleo per la Toscana e l'Umbria e a Ferdinando Tartaglia e a Ines Zilly Gay il compito di organizzare la sezione fiorentina. Il Gabinetto del Ministero riprese queste informazioni inoltrando una nota alla Direzione Generale in cui si affermava che «Il prof. Capitini Aldo (…) è effettivamente delegato per la Toscana del movimento che ha lo scopo di raccogliere in una unica Associazione, (…) tutti gli elementi che, per obiezione di coscienza, condannano la guerra. Tale concezione trova consensi specialmente tra i protestanti». A sostegno di tale tesi veniva portata come prova la diffusione dell'opuscolo di Harold Bing, *Appello alla Giovane Italia* presso la comunità protestante di Livorno nella cui copertina la guerra era definita «delitto contro l'umanità» e vi si affermava l'indisponibilità a collaborare «a qualsiasi tipo di guerra» e la lotta «per abolire le cause di essa»[750].

Un'identità esplicitamente protestante non venne mai attribuita a Capitini. Tuttavia la sua visione religiosa era da un lato trattata con sarcasmo quale dottrina di «idee (…) tutte sue particolari difficilmente definibili»[751] per cui era conosciuto a Perugia «con l'ironico appellativo di "Sua Santità"»[752], dall'altro guardata con sospetto, per il suo «programma di critica all'attuale situazione politica e sociale e alla religione in senso anti-cattolico»[753].

Il rapporto instaurato tra obiezione di coscienza e mondo protestante era bidirezionale: non solo veniva dato un valore protestante all'obiezione di coscienza, ma capitava che la sensibilità antimilitarista di un pastore o di una comunità venisse letta come propaganda in favore dell'obiezione di coscienza. Nel fascicolo del Cos aperto dalla Direzione Generale di Pubblica Sicurezza entravano anche fatti estranei, come, per esempio l'attività del pastore Raffaele Zannoni, «reggente tedesco-valdese» della chiesa di Lungarno Torrigiani. In un rapporto in cui confluivano elementi diversi, dei quali è arduo trovare un filo, veniva rilevato che «tale Zannoni Raffaele (…)

[747] Lettera della questura di Perugia alla questura di Milano, Perugia 4 maggio 1953 in ACS, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.3 E' un esempio di come il cambio di questore potesse radicalizzare un orientamento fino ad allora piuttosto tollerante verso il filosofo umbro.
[748] Rapporto della Prefettura di Firenze, 24 dicembre 1948, Ivi, fasc. 1.
[749] Rapporto della Prefettura di Firenze, 5 febbraio 1949, Ivi.
[750] Lettera del Gabinetto del Ministero degli Interni al Dipartimento generale di pubblica sicurezza, Roma, 23 febbraio 1949.
[751] Lettera dattiloscritta della sez. I Div. AA.GG., Dgps, Min. Int. al Ministero dell'Istruzione, Roma 13 gennaio 1949.
[752] Rapporto della prefettura di Perugia, 6 aprile 1949, Ivi.
[753] Lettera dattiloscritta della sez. I Div. AA.GG., Dgps, Min. Int. al Ministero dell'Istruzione, Roma 13 gennaio 1949. Più benevolo era il rapporto del prefetto Longo, perugino che si limitava a mettere in luce che «egli tenderebbe, infatti, ad un rinnovamento evangelico della Chiesa Cattolica (*N.d.r.sottolineato a penna*) che vorrebbe adattata alle esigenze dei nuovi tempi», motivo che gli valeva l'appellativo di «Sua Santità».

ha intensificato la sua attività propagandistica in favore del protestantesimo e contro la Chiesa Cattolica Romana, con l'aperto appoggio del Partito comunista». Inoltre, in più occasioni, «lo Zannoni si è pronunciato a favore dei cosidetti (sic) obiettori di coscienza e dei resistenti alla guerra». A quella propaganda si attribuiva il fatto che «il 12 settembre 1948 l'artigliere FRA Enrico di Giuseppe, già cattolico praticante, convertitosi ad altra religione, frequentatore della chiesa valdese di Lungarno Torreggiani, disertò dalla caserma De Lauger di Firenze. (…) La diserzione dell'artigliere FRA e le apparenti ragioni che la determinarono fecero sorgere il sospetto che fra le chiese protestanti potesse occultarsi l'associazione detta "Testimoni di Geova" o "Amici della Bibbia" di origine-anglosassone. Dalle indagini esperite nulla è risultato al riguardo; sembra, però, accertato che emissari della chiesa protestante sita in questa città, nel periodo antecedente alle elezioni del 18 aprile 1948, solevano portarsi presso famiglie bisognose promettendo ad offrendo aiuti in denaro o viveri in cambio della promessa di votare per il Partito comunista. E' da escludersi l'esistenza di occulti rapporti fra le chiese protestanti ed il p.c. (sic), data l'incompatibilità evidente, nondimeno la collusione constatata indurrebbe a pensare che l'uno tenti di sfruttare l'altro ai propri fini».[754]

L'ultima immagine veicolata dai rapporti delle questure fu quella dell'«acchiappanuvole». Può sembrare strano che il controllo dell'attività capitiniana, venisse affiancata a considerazioni che tendevano a trattare, come utopiche e innocue, le iniziative del filosofo. Quasi tutti i profili degli attivisti attenzionati dovevano confrontarsi con la « buona» o « regolare» condotta» e la dicitura «immune da precedenti penali» (talvolta si preferiva la formula «immune da precedenti penali e politici»[755]!). In alcuni casi i rapporti, anziché porre queste proposizioni come avversative, cercavano di essere conseguenti e definivano un quadro che esaltava l'inoffensiva ingenuità e sprovvedutezza. Edmondo Marcucci veniva così descritto anche come «professionista di vasta cultura, ma di scarso senso pratico»[756]. «Trattasi comunque» era specificato. «di un libero pensatore, idealista, contrario alla guerra e propugnatore e diffusore di idee pacifiste». Eughenes, ritenuta l'«ideatrice e promotrice in Italia del movimento denominato "obbiettori di coscienza" od anche "Armata della Pace"», era dipinta come «persona di una certa cultura», che scriveva «novelle per le riviste» e che «si sentiva votata alla causa della pace fra i popoli e si è assunta la missione di diffondere in Italia l'idea della fratellanza umana e di raccogliere in associazione tutte le persone, uomini e donne, veramente desiderose di vedere instaurata la pace nel mondo»[757]. Il suo periodico, «Cittadini del Mondo» era ricordato come «apolitico e antidemagogico», e ne era ravvisata l'intenzione di «tenere desto nelle coscienze umane il desiderio di pace e mobilitarle contro le guerre da qualunque parte vengano». Anche in questo caso le buone intenzioni si accompagnavano a considerazioni sullo scarso senso pratico: «Finora le idee e teorie pacifiste della Bersotti hanno trovato poco credito per cui essa non è riuscita a creare un'organizzazione od associazione.(…) La scarsità dei mezzi ha limitato e limiterà(…) la buona riuscita dei suoi proponimenti».

Soprattutto a partire dal 1952 quando Capitini ridimensionò la propria attività questa tendenza all'attenuazione divenne un divertito dileggio. L'incontro Occidente-Oriente Asiatico, volto a indagare il legame tra la filosofia occidentale e il pensiero orientale venne presentato come una delle solite iniziative di Capitini «il quale peraltro non è riuscito finora a creare molti proseliti alla sua causa, tanto da potersi affermare che mentre la sua attività passa quasi del tutto inosservata alla

[754] Lettera tagliata, intestazione illeggibile, a firma del prefetto. Una nota sottostante con un'annotazione del Capo della Polizia che concordava sull'assenza di legame tra Partito comunista e chiesa protestante anche sulla base del parere «di un Padre priore dei domenicani di Bologna col quale ho avuto una lunga ed interessante conversazione» riportava la data 18-10-49.

[755] Rapporto della prefettura di Milano, 26 marzo 1949, Ivi.

[756] Rapporto della prefettura di Ancona, del 23 febbraio 1949, Ivi.

[757] Rapporto della prefettura di Milano, 26 marzo 1949, Ivi.. Altrove erano rilevate le «buone condizioni economiche» di Eughenes , la «buona stima» di cui gode in pubblico, «l'orientamento politico verso i partiti di sinistra» (Rapporto della prefettura di Milan, 11 marzo 1949).

cittadinanza di questo Capoluogo ». Si riteneva pertanto che la manifestazione, « tutte quelle finora organizzate dal COR e lanciate con titoli pomposi ed enunciazioni programmatiche molto impegnative» si sarebbe ridotta «ad una modesta riunione di poche persone con ancor più modeste conclusioni»[758]. Il giudizio era rilanciato dal Gabinetto del Ministro al convegno dell'anno successivo, che tuttavia, pur definendo le iniziative di Capitini di «scarsa serietà», disponeva «affinché vengano seguiti lavori (…) riferendo poi dettagliatamente at Ministero Esteri».[759]

Se i rapporti della polizia appaiono una buona «letteratura» per ricavare la percezione che gli organi adibiti al controllo avevano dell'obiezione di coscienza (dal punto di vista lessicale è significativa, quasi fosse una formula obbligata, l'uso dell'anteposizione dei peggiorativi «cosiddetta» o «cosiddetti» alle locuzioni «obiezione di coscienza» o «obiettori di coscienza»), i meccanismi di sorveglianza messi in atto furono effettive costrizioni che il gruppo capitiniano subì e da cui fu influenzato, consapevole di muoversi sempre lungo il sottile crinale dell'apologia di reato. Il gruppo era consapevole del controllo, sottoposto com'era a più o meno frequenti «visite di cortesia»[760]. Oltre all'intimidazione che le visite delle forze dell'ordine comportavano, queste divenivano momento di raccolta di informazioni che potevano finire nel circuito prefettura-questura-ministero degli interni, avvalorando tesi e paranoie precostituite[761].

Le visite degli organi di polizia avevano un effetto inevitabilmente auto censorio sui promotori dell'odc. La consapevolezza di essere rigorosamente controllati, costringeva a costruire i materiali pubblici dati alle stampe con un attento vaglio delle possibili conseguenze A ridosso dell'uscita del primo numero dei «Cittadini del mondo» in cui si sarebbe trattato anche di obiezione di coscienza, Eughenes mise a disposizione la propria firma «perché una donna fa meno ombra alla Polizia che si è già mossa a farmi interrogazioni proprio sull'obbiez. di c. e sul convegno di Firenze». Rassicurava inoltre Capitini sul rischio di non incorrere in apologia di reato portando il parere favorevole di «un avvocato mio conoscente», secondo il quale ciò che contava era che «non vi fossero passi che dimostrassero la propaganda a rifiutarsi al servizio militare, anche la espressione "resistenza alla guerra" confonderebbe gli obiett. con i comunisti, anarchici ecc. »[762].

Anche se dagli atti a disposizione non risulta che negli anni Cinquanta il gruppo capitiniano incappò mai in misure drastiche, ciò dipese più che dall'accortezza dei singoli e dall'esiguità del gruppo che fece ritenere perniciosa una censura che potesse sollevare rumore. Tuttavia quando l'attività suscitava apprensioni, la possibilità di optare per misure restrittive della libertà di espressione passò nelle circolari. Di fronte al proposito di Capitini di costituire un centro permanente per la nonviolenza a seguito del Convegno Internazionale per la nonviolenza tenuto nel 1952 durante il quale era stata formulata anche la proposta di inviare una lettera all'Onu, per chiedere il riconoscimento del diritto di obiettare, in una missiva al Gabinetto del Ministro, il capo della polizia emetteva il seguente parere:

alcune delle istanze contenute nella detta lettera sono sostanzialmente in opposizione al dovere della prestazione del servizio militare e all'osservanza di altri obblighi civili, quali la resistenza ad un eventuale invasore della patria. Se

[758] Rapporto della Sez I Div. AA.GG, Min. Int., Dgps alla Div. AARR., Roma 14 luglio 1953in Acs, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.3 Raccomandata della Sez I Divisione Affari Generali, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, Ministero dell'interno alla Divisione Affari Generali, Roma 14 luglio 1953. Un giudizio simile era ripetuto due anni dopo, in occasione del terzo incontro (Acs, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.3, Rapporto della Questura Perugia al Ministero dell'Interno, Perugia, 1 settembre 1955, Ivi).

[759] Acs, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.1. Telegramma del Gabinetto del Ministro al Prefetto di Perugia, Roma, 27 agosto 1954. Il limitato coinvolgimento di pubblico continuò a seguire Capitini nei rapporti almeno fino alla Marcia per la Pace Perugia Assisi.

[760] Alcune di queste visite di cortesia, volte ad accertare l'esistenza di una «centrale clandestina di O.d.c.» furono descritte da Ceronetti a Capitini. Talvolta ricevettero diffusione nei giornali anarchici come «Era Nuova» e «Volontà». Lettere, Torino 30-3-1949 in FC, b.686 e 19-1-1950 in FC, b.75.

[761] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 19-1-1950, Ivi, b.75.

[762] Lettera di Eughenes a Aldo Capitini, Milano, 17-1-1949 Ivi, b. 403.

sostenute attivamente da stranieri, riuniti all'uopo in associazione, costituirebbero un'indebita ingerenza dei medesimi nelle istituzioni del nostro Stato, come anche, eventualmente di altri Stati. Si ritiene pertanto che un'associazione del genere, composta di elementi di vari Stati ed estesa nel territorio di più nazioni, interesserebbe con la sua attività la personalità internazionale dello Stato. Il comitato internazionale» sulla base degli artt.273 e 274 del codice penale e dell'art.211 T.U. delle leggi di P.S- non potrebbe essere promosso, costituito, organizzato o diretto in Italia, né avere qui sezioni, né ad esso potrebbero aderire cittadini italiani residenti in Italia, senza la preventiva autorizzazione del Governo e per esso del ministero dell'Interno. Si riterrebbe quindi il caso di fare diffidare il prof. Capitini. E chiunque altro in Italia risulti a lui associato nell'iniziativa di cui trattasi. (…) Sembrerebbe, inoltre, che il progettato secondo convegno internazionale, il quale, stando all'annunzio del prof. Capitini dovrebbe riunirsi a Firenze, non dovrebbe essere permesso se prima non sia stato autorizzato dalla presidenza del consiglio. Anche in tali sensi, quindi, dovrebbe essere diffidato il prof. Capitini»[763]

Le misure prese furono più blande: alla diffida si preferì la sorveglianza valutarne l'evoluzione, rimandando l'impiego di provvedimenti più severi al caso in cui l'iniziativa avesse preso piede. La vigilanza rimase mantenuta alta: la Divisione Affari Generali chiese informazioni alla prefettura di Firenze sul successivo convegno in modo da «poterne poi seguire i lavori e identificarne i partecipanti italiani e stranieri»[764]. Appare qui in tutta la sua evidenza l'alto potere discrezionale che vigeva nella zona grigia occupato dal gruppo nel sistema di controllo del ministero dell'interno: le decisioni o le non decisioni nei suoi confronti, più che sulla base della legalità costituzionale, passavano da valutazioni contingenti di mera opportunità.

4. Un consuntivo

Avrai saputo di Santi. Due giorni fa l'ho visto per l'ultima volta, credo, in Italia. Espatria perché non ha ottenuto l'esonero. Forse è già in Francia (…). Non gli rimanevano che due strade: fare il soldato o tornare in prigione. Ne ha scelto una terza: la latitanza. Ora è un disertore e sarà all'estero un apolide. Non giudico, per non disapprovarlo acerbamente. Ferrua, uscito in giugno, è ora latitante in patria. Gli anarchici meditano di farlo imbarcare per l'Oceano e per il Polo Sud. Barbani, mortogli il fratello prete, essendo cagionevole di salute, sarà forse stato esonerato. Scoraggiamento da parte di tutti per la mancata discussione della leggina. Con ciò si chiude forse il capitolo dell'Obiezione di Coscienza in Italia. La libertà di coscienza segna un punto al passivo[765].

La lettera scritta da Ceronetti appena nel luglio del 1951, pur con le sue imprecisioni e le previsioni errate[766], restituisce efficacemente il clima per l'evoluzione rapidissima di una situazione che ancora alla fine del 1950 sembrava aperta. Le possibilità di un conseguimento di una legge, che fino a pochi mesi prima si sarebbero dette concrete, si erano dissolte ad impressionante velocità. Dei propositi affiorati nel convegno di studio sull'obiezione di coscienza non rimase molto. Il comitato promotore non si ricostituì mai, né ebbe seguito il tentativo di Segre, che ancora credeva prossima la discussione del progetto di legge, di ciclostilare una revisione dei punti più critici da ciclostilare ai parlamentari e alla stampa[767]. Il progetto più avanzato elaborato in un convegno tenuto in forma privata a Milano da Segre, Capitini, Pioli (parteciparono forse anche altre figure, ma dai documenti in possesso non è possibile identificarle)[768] rimase lettera morta[769]. Il carattere generale del comitato divenne in realtà l'inoperosità come lamentava l'avvocato Pedio nel 1952[770].

[763] Rapporto della sez. I, divisione Aff. Gen, sez. I al Gabinetto, Roma 11 febbraio 1952 in Acs, Mi, Dgps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.3.
[764] Rapporto della sez. I, divisione Aff. Gen. al prefetto di Firenze, 28 febbraio 1952, Ivi.
[765] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 6 luglio 1951 in FC, b. 686.
[766] Santi non fu apolide essendo munito di passaporto, Ferrua espatriò in Europa, Barbani non fu esonerato.
[767] Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino, 15 gennaio 1951 in FC, b.1533.
[768] Lettere di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino 13 ottobre e 30 dicembre 1951, Ivi.
[769] Nel progetto, composto da cinque articoli, erano stati mitigati gli aspetti più duri di quello di Calosso e Giordani. Prevedeva il riconoscimento dell'odc solo per motivi religiosi e morali, una commissione di cinque membri (un membro della magistratura ordinaria, un educatore, un medico psichiatra, un uficiale delle Forze Armate ed una personalità pacifista) dipendente dal Ministero di Grazia e Giustizia che giudicava il riconoscimento della qualità di obiettore, un servizio civile dipendente dal ministero del Lavoro, un tempo di durata del servizio superiore di una metà del servizio militare. Il progetto venne riproposto ad un convegno sull'odc del 1956 e fu la prima bozza del progetto

Anzi in calce al convegno, il gruppo si spaccò per una «lite sciocca» tra Ceronetti e Segre sulla gestione della cassa[771]. Il filosofo cercò di sedare la questione rendendosi conto del danno alla causa che avrebbero potuto generare «polemicuzze di soldi o di donne»[772]. La «tipica bega all'italiana, polverizzatrice di organismi ben più saldi» in cui era incappato il «movimentino appena sorto» per fortuna non scoppiò e rimase confinata alle corrispondenze tra Segre, Pioli, Ceronetti Capitini. Ma guastò i rapporti tra due delle figure più attive, le uniche che vivevano nella stessa città, rendendo gli interventi sull'obiezione di coscienza ancora più estemporanei, scoordinati, legati a iniziative individuali. Alle fragilità strutturali innate che i coordinamenti di queste associazioni avevano anche per la distanza geografica che separava i componenti, piccole frizioni interne avevano inevitabilmente effetti paralizzanti. Il carteggio tra Capitini e Ceronetti testimonia come la piccola lite generasse sospetti[773], mancata circolazione di notizie[774], accuse salaci[775], stallo nell'organizzazione degli eventi[776].

Questo fatto, insignificante in sé, era l'epifenomeno di un senso di smobilitazione che avrebbe pervaso il gruppo che si era occupato fino ad allora del riconoscimento dell'odc. Come aveva rilevato Eughenes le «azioni diplomatiche per accaparrarsi i voti favorevoli» in Parlamento per l'approvazione di una legge anche nella stesura «non troppo felice» dell'on. Calosso» era la condizione sine qua non «per lo sviluppo dell'idea»[777]. Ma non era una possibilità che il governo avrebbe mai preso in considerazione. Per un movimento tanto esiguo e fragile era fatale che la diminuzione del potere perturbativo di un gesto pur dirompente, che cominciava a reiterarsi sempre identico a se stesso, e la contemporanea crescente capacità di risposta di élite, forze dell'ordine e oppositori, portassero alla sua dissoluzione[778]. Il soffocamento di un atteggiamento che si opponeva alle richieste securitarie di potenziamento delle forze armate «fino ai limiti estremi delle nostre possibilità»[779] sostenute in particolare da Pacciardi e Scelba e frenate in parte da De Gasperi divenne prorompente dopo lo scoppio della guerra di Corea. L'ulteriore polarizzazione politica e ideologica che scaturì dal conflitto asiatico s'innestò sulle persistenti pressioni conservatrici che

---

socialista presentato alla Camera nel 1957. La prima versione di cui si dispone è una copia dattiloscritta, senza data con diverse correzioni a penna di Capitini, di cui non è possibile determinare la data e che potrebbe quindi già essere una revisione dell'originale del 1951. (*Progetto di legge per il riconoscimento degli obiettori di coscienza*, FC, b.75). Una bozza di questo progetto è anche presente ne *L'obiezione di coscienza in Italia*, con una specificazione di genere all'articolo 2: «Uno dei cinque membri della Commissione deve appartenere al sesso femminile».

[770] Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino, 5 luglio 1952, Ivi, b.1533.

[771] La vicenda non merita alcun approfondimento. Dai carteggi tra Capitini e Segre e Capitini e Ceronetti, le accuse appaiono prive di fondamento. Significativo è l'atteggiamento di Capitini che cercò di non dare importanza alla questione (Lettere di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino 5 e 8 novembre 1950, Ivi e lettere di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini Torino 4, 11 e 13 novembre 1950, Ivi, b.686).

[772] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 10/11/1950, Ivi. La frase è di Ceronetti, ma sembra ripetere un pensiero di Capitini con cui concorda.

[773] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, Torino, 26/11/1950, Ivi.

[774] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 19/12/1950 Ivi. «Mi ha scritto Pioli accennandomi a due nuovi casi di od.c. che sarebbero avvenuti di recente, passando ignorati dalla stampa, concludendosi con un paio di condanne alla reclusione.(…) Credo che il Segre fosse informato, ma con me, naturalmente, ha taciuto».

[775] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 5/3/1951 Ivi. «Ho saputo del doloroso caso del giovane anarchico sanremese Angelo Nurra.(…) Il P.m. chiese per lui il minimo della pena: 4 mesi. Ma ahimè! La sua difesa era affidata al ben noto avvocato torinese Bruno Segre, il quale tanto disse e fece che i giudici pensarono di trarne vendetta sul povero giovane, condannandolo a 14 mesi. Onoriamo nel Nurra una vittima del Segre (…). Egli si trova in carcere a Torino, dove forse vive meditando, contro il suo brillante difensore, propositi omicidi».

[776] Lettera di Guido Ceronetti a Aldo Capitini, Torino, 10/11/1950 Ivi. «Di un eventuale convegno a Torino, dove Segre ed io siamo gli elementi più attivi non è più il caso di parlarne».

[777] Lettera di Eughenes ad Aldo Capitini, 14-10-1950 in AS, FC, b.403.

[778] Mi sembra che l'analisi di Tarrow sulla fine di un ciclo di protesta si attagli bene anche a tutte le esperienze contestatarie di vie alternative ai blocchi che si ebbero tra la fine della guerra e i primi anni Cinquanta. S. Tarrow, *Democrazia e disordine. Movienti di protesta e politica in Italia 1965-1975*, Roma-Bari, Laterza, 1990, p.45.

[779] *Opporre alla politica di guerra del bolscevismo la difesa comune della libertà e l'attuazione delle riforme*, «Il Popolo» 17 agosto 1950 riportato da G. Vecchio, *Pacifisti e obiettori*, cit. p.187.

chiedevano di agire con un pugno ancor più fermo nel controllo dell'ordine pubblico, esasperando il timore di "quinte colonne" che schiacciò sul versante comunista tutto ciò che non era allineato alla politica governativa. Pur se rivolto contro il Partito comunista, suonava come una campana a morto anche per l'obiezione di coscienza il discorso che De Gasperi tenne in Parlamento il 2 luglio 1950, denunciando la presenza di «una quinta colonna (…) sistematica e organizzata, che» in tempi di emergenza tendeva a esasperare la situazione interna introducendovi elementi di disgregazione» mediante la «formazione di una volontà collettiva superstatale che (…) nega il diritto e il dovere dello Stato democratico di esigere dai cittadini l'adempimento degli obblighi civili e militari»[780]. La sovrapposizione tra chi propugnava le istanze degli obiettori di coscienza e chi mormorava di «non combattere contro Stalin» diventava sempre più praticata[781]. Quindici giorni dopo, in occasione della «Campagna di solidarietà nazionale per la pace e la sicurezza lanciata dalla Direzione Centrale della Dc» «Il Popolo» attribuiva all'iniziativa il compito di «reagire alla psicosi di allarme e alla predicazione del disfattismo e della diserzione al dovere di lealtà verso la Patria». Alla fine del 1950, il sottosegretario al Tesoro Pietro Malvestiti, sarebbe intervenuto su «Adesso», uno dei luoghi simbolo del dialogo per affermare che «non è lavoro per la pace, non è propaganda per la pace, quella che svilirizza gli uomini, che li spaventa, che li prepara moralmente alla sconfitta e alla diserzione»[782]. Il 28 gennaio 1951, infine, a conclusione del congresso nazionale dei giovani democristiani, De Gasperi avrebbe infine pronunciato un discorso insolitamente enfatico, che rispondeva, nemmeno troppo velatamente alle istanze sollevate da Giordani e Mazzolari: «cristiano e sacro è il dovere di difesa. Cristiano è il nostro sforzo di alimentare (…), lo spirito di fierezza e della resistenza degli italiani per il caso di attacco nemico. (…) Cristiano è l'impegno di attuare e salvare la disciplina nazionale». Sul finire del 1951, il naufragio dell'Intesa parlamentare per la difesa della pace" promossa da Giordani e duramente deplorata dalla direzione della Dc come stimolo «alla speculazione del bellicismo comunista» sanciva la chiusura dei tentativi di dialogo e di ricerca di «una "terza forza"» che superasse «l'antagonismo dei due blocchi che si disputano il destino del mondo» come constatava amaramente Marcucci nel 1952, a conclusione della prima parte delle sue memorie[783].

Il repentino ripiegamento della campagna per il riconoscimento dell'odc fu la conseguenza della constatazione dell'impraticabilità di una sua attuazione. Con l'eccezione forse di Pioli, che continuò ad adoperarsi per la causa con la tenacia del missionario e non cessò mai la pubblicazione di libri e opuscoli, il resto degli attori accettò il senso di chiusura di una stagione. Il protagonista assoluto di questa prima mobilitazione, Capitini, modificò repentinamente i propri obiettivi, ridimensionando la sua attività alla sola Perugia. All'interno dei nuovi piccoli circuiti che egli animò, l'obiezione di coscienza tornò ad essere un comprimario della sua attività per la pace, focalizzata su altri punti: la costituzione di un Centro Internazionale per la nonviolenza, il rilancio dell'esanime Movimento per la Riforma Religiosa con la costituzione permanente di un Centro di Orientamento Religioso (C.o.r.), il tentativo di integrare la filosofia occidentale e orientale con una serie di convegni, la diffusione del vegetarianesimo. Tutte le iniziative risentivano del nuovo clima e si caratterizzarono per la perifericità, l'aspetto culturale e l'elitarismo della proposta.

L'ultima iniziativa degna di nota sull'odc venne dal convegno internazionale sulla nonviolenza tenutosi a Perugia, significativamente, il 30 gennaio 1952 nell'anniversario della morte di Gandhi[784]. Nel dopocena fu redatto un appello *Ai governi attuali e in modo speciale all'Onu* contenente alcune richieste tra cui l'assunzione dell'obiezione di coscienza tra i diritti dell'uomo e

[780] Ivi, p.183. De Gasperi citava una lettera della gioventù comunista apparsa sul giornale «La Bandiera», in cui i giovani promettevano di non impugnare mai le armi contro l'Urss.
[781] *Interprete della nazione*, in «Il Popolo», 19 luglio 1950 Ivi, cit., p.184.
[782] P. Malvestiti, *E' ancora possibile lavorare per la pace*, in «Adesso» 1 dicembre 1950.
[783] E. Marcucci, *Sotto il segno della pace*, cit., p.167.
[784] Per una ricostruzione dettagliata del Convegno Cfr. Ivi pp.145-148.

l'organizzazione di un servizio civile internazionale[785]. La questura notificò al ministero che «da riservate informazioni assunte presso qualche esponente locale del movimento per la nonviolenza è risultato che (…) successivamente si desistette dall'attuazione di tale proposito»[786]. In realtà il tentativo non venne accantonato. In un libro pubblicato nel 1954, Giovanni Pioli diede notizia di una richiesta inviata ad alcune associazioni pacifiste internazionali perché premessero sulla Convenzione dei Diritti Umani, per la promozione di un invito a tutte le Nazioni che avessero aderito alla Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo, perché «i cittadini di ogni nazione i quali siano riconosciuti genuini Obiettori di Coscienza al servizio militare per motivi morali o religiosi, siano assegnati, specie in casi di emergenza nazionale o internazionale, e soprattutto in quelli di conflitto armato, a servire la patria e l'umanità in organizzazioni umanitarie preesistenti approvate dai rispettivi governi, o in altre da questi costituite, per il salvataggio, l'assistenza, la ricostruzione materiale e sociale, a favore della popolazione civile, indipendentemente dall'organizzazione per la difesa militare della popolazione stessa». Le firme evidenziavano quanto ormai la capacità di mobilitazione fosse ristretta: Aldo Capitini, per un gruppo di fautori della nonviolenza, Mario Tassoni della Sezione Italiana del Fellowship of Reconciliation, Misuraca Pasquale del Servizio Civile Internazionale, Edmondo Marcucci dei Cittadini del Mondo, Giovanni Pioli della Wri[787].

Al di fuori dell'impulso capitiniano un ultimo tentativo di ricostituire una qualche forma di sostegno dell'obiezione di coscienza venne fatto nel 1953 dal gruppo torinese, quando il dissidio tra Ceronetti e Segre si era in parte ricomposta. Nell'ottobre Ceronetti informava Capitini della costituzione di «un Comitato pel riconoscimento giuridico di eventuali O.d.c.»[788] con obiettivi simili al passato (fini assistenziali, divulgazione del problema e di «inutili progetti»). A titolo personale Ceronetti proponeva inoltre, come obiettivo a breve termine che poteva avere un'eco favorevole in Parlamento e nel governo Pella, una campagna per un ritorno della ferma a dodici mesi. In una lettera successiva egli dava notizia che l'avvenuta nascita del comitato era stata comunicata alla Wri e che il modello sarebbe stato il Comitè par la Reconnaissance des Objecteurs de Coscience di Parigi. Tuttavia il timore d'essere «i soliti quattro o cinque inveterati»[789] venne confermato dagli sviluppi che non superarono le intenzioni. Nel 1955 Ceronetti avrebbe

[785] Relazione di Aldo Capitini allegata al rapporto della questura di Perugia del 31 gennaio 1952 in ACS, Dps, G Associazioni b.186, fasc. 3.

[786] Rapporto della Questura di Perugia del 17 marzo1952 Ivi.

[787] G.Pioli, *Per l'abolizione della guerra: pensiero e azione*, Trieste, Editrice Libraria "Sirio", 1954, pp. 116 e ss. Non era la prima volta che veniva presentata alla Commissione Diritti delle Nazioni Unite la proposta di inserire nella Convenzione che sarebbe stata presto redatta, il riconoscimento del diritto all'obiezione di coscienza al servizio militare e bellico nella definizione della libertà di coscienza riconosciuta dall'articolo 18. Il Consiglio Sociale ed Economico che aveva nominato la Convenzione era stato sollecitato dal Servizio Civile Internazionale nel dicembre del 1949 e dal Comitato Mondiale di Consultazione dei Friends nell'aprile del 1950. Peculiarità della proposta italiana era la richiesta di introdurre nella Convenzione un invito agli Stati che non riconoscevano l'obiezione di coscienza di assegnare gli obiettori condannati, a servizi civili di assistenza e ricostruzione. Si cercava così di aggirare la refrattarietà degli Stati, declassando la rivendicazione di un diritto, alla modalità della pena, che almeno perseguisse una migliore e più equa utilizzazione degli obiettori. Per le associazioni internazionali non era certamente semplice «immedesimarsi nelle condizioni del pacifismo italiano e sforzarsi di comprendere i motivi che avevano suggerito (…) di accordare anche se a titolo di "punizione", agli O.di C. quel servizio alternativo che tante nazioni hanno accordavano in omaggio alla coscienza morale e religiosa» (Ivi, p.120). Il Servizio Civile Internazionale e la Società degli Amici presero in carico la proposta italiana, ma pur conservandone parte dell'impostazione la richiesta rielaborarono su questo punto. Venne presentata infine al Segretario Generale della Commissione dei Diritti dell'Uomo delle Nazioni Unite, a firma del presidente del Servizio Civile Internazionale, John Harvey il 22 febbraio del 1954. Già in precedenza la proposta italiana era stata citata in una lettera di Harold Bing in accompagnamento a un appello della Wri del 19 agosto del 1953 indirizzato a tutti i membri della Commissione dei Diritti dell'Uomo» (Ivi, p.127) L'obiezione di coscienza non fu inserita nelle convenzioni. Pioli, d'altronde, pur ritenendo importante questa mobilitazione internazionale, nel suo libro aveva espresso il suo scetticismo circa una reale attuabilità, sia per l'opposizione dei governi che rifiutavano di dare riconoscimento legale all'obiezione di coscienza, sia per l'impotenza della Commissione dei Diritti Umani che non aveva facoltà di intervenire nemmeno di fronte a palesi violazioni di questi. (Ivi, pp. 113 e ss).

[788] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 5 ottobre 1953, in FC, b.686.

[789] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino 13 Ottobre 1953, Ivi.

abbandonato l'Italia per la Svizzera, concludendo ogni suo impegno riguardante l'obiezione di coscienza.

Quanto al mondo cattolico, l'incremento delle iniziative per la pace a cui si assistette a partire dal 1952, va letto in chiave antagonista o comunque alternativo, alla vasta mobilitazione suscitata dai Partigiani della Pace. Le riflessioni che le accompagnarono contribuirono a rafforzare gli interrogativi nei confronti dell'ancora largamente dominante categoria della guerra giusta e alla diffusione di un linguaggio diverso dell'impasto di cattolicesimo e nazionalismo di Gedda o della «Civiltà Cattolica», preparando il terreno per la svolta del decennio successivo, come qualche giornalista più accorto avvertì[790]. Tuttavia questi aspetti non riguardano l'embrionale dibattito sull'odc. La presa di posizione di Messineo da un lato e l'irrigidirsi delle posizioni governative dall'altro diedero un carattere definitivo ad un dibattito, già sottoposto al naturale esaurirsi dell'interesse verso un tema che aveva perduto i caratteri della novità. Gli ultimi momenti di attenzione si ebbero tra il finire del 1950 e il principio del 1951. Su «La Scuola Cattolica» Celestino Melzi, professore di sociologia e filosofia al seminario arcivescovile di Milano, pur respingendone le motivazioni religiose, assumeva un atteggiamento neutro di fronte all'obiezione di coscienza, non sembrandogli di per sé immorale che gli Stati valutassero l'opportunità di una sua introduzione[791] Questa posizione veniva criticata dalla rivista dei gesuiti milanesi che riteneva inopportuna la facoltà di scelta di un servizio alternativo che incrinava la facoltà dell'autorità di valutare la giustizia della guerra e permetteva a «male intenzionati soprattutto politici di mettere in atto manovre contro la sicurezza dello Stato»[792]. Un'altra rivista fiorentina, «L'Ultima», promosse nel corso del 1951 un'inchiesta sulla guerra tra varie personalità attraverso un questionario comprendente anche una domanda sull'obiezione di coscienza[793]. Pur se con alcune cautele, alcune voci autorevoli presero posizione sul valore morale che l'esempio dell'obiettore dava. Adriano Olivetti distinse tra l'obiezione del singolo e i movimenti associati. Nel primo caso si aveva un uomo che rimaneva «solo con se stesso (…) di fronte al giudizio se la guerra possa autorizzare un cristiano a uccidere», «solo di fronte alla propria coscienza, cioè a Dio». Uno Stato veramente civile avrebbe dovuto prendere disposizioni coerenti in sua protezione, senza bisogno della spinta sospetta «di movimenti associati». Anche Eugenio Vaquer si soffermò a considerare il « raro coraggio morale» che veniva dalla disponibilità a sopportare l'univerale disprezzo» e la speranza che egli incarnava della possibilità della specie umana di evolversi «nei millenni, verso forme meno elementari di cannibalismo. Moralmente egli è indiscutibile come un vegetariano». Tuttavia nonostante la moderazione dei giudizi, il direttore Adolfo Oxilia, nella sua lunga e densa trattazione si preoccupò soprattutto di non uscire dalla «verità effettuale» e vedendo possibile solo in un imprecisato futuro il giorno in cui si fosse vinta la ferrea legge della guerra, prendeva le distanze, articolo di Messineo alla mano, da chi aveva manifestato apertura sull'obiezione di coscienza[794].

Il disagio di Oxilia rappresentava bene il riflusso verso l'autorità ecclesiastica che nella prima parte degli anni Cinquanta pervase quel mondo cattolico che più si era distinto per forme di apertura anche nei confronti dell'odc. Paradigmatica fu l'evoluzione di «Vita sociale», ben descritta da Menozzi. Ancora al principio del 1951 seguitava a pubblicare contributi relativi all'obiezione di coscienza. Nel gennaio il fondatore della rivista Reginaldo Santilli recensiva il libro del protestante

[790] Si veda per esempio l'articolo di N. Adelfi, *Questi cattolici cercano nuovi cieli e nuove terre*, «L'Europeo» 3 gennaio 1954 che conteneva lunghi colloqui con La Pira, Lercaro e Mazzolari.

[791] C. Melzi, *Fervore di discussione sulla guerra e sull'obiezione di coscienza*, «La scuola cattolica», 78, 1950, pp. 161 e ss.

[792] G. Perico, *Obiezione di coscienza*, in «Aggiornamenti sociali», 2, 1, 1951.

[793] Vi presero parte Carlo Antoni, Francesco Carnelutti, Carlo Coccioli, Adriano Olivetti, Max Picard, Bonaventura Tecchi, Eugenio Vaquer.

[794] A. Oxilia*, La persona di fronte alla guerra. Aborrimento e reiezione totale (l'obiezione di coscienza)* in «L'Ultima», 6, 66, 1951-1952. Le vicende delle due riviste da cui sono ripresi i riferimenti bibliografici si trovano in D. Menozzi, Chiesa, pace e guerra nel Novecento, pp.186-187.

francese Daniel Parker che proclamava l'insufficienza dell'obiezione di coscienza, dichiarando unico atteggiamento evangelicamente fondato nell'era atomica la resistenza attiva nonviolenta[795]. Nel numero seguente Spartaco Lucarini, prendendo spunto dalla discussione sul riarmo tenutasi nel Parlamento, contrapponeva al principio della guerra giusta, quello evangelico della nonviolenza[796]. La cosa non era destinata a durare. In un secondo momento riaggiustò il tiro, scegliendo una posizione di cautela, in cui si affermava la necessità di attendere i pronunciamenti della gerarchia in materia. Infine cominciò a dare spazio agli oppositori dell'odc. Nel 1954 lo stesso Santilli pubblicò una raccolta di articoli apparsi sul periodico in cui veniva riedita anche la recensione al libro di Parker, ma con in aggiunta una nuova personale considerazione in cui si escludeva che l'obiezione di coscienza, senza un ritorno ad una società cristiana, potesse costituire una risposta accettabile al problema della costruzione della pace[797].

Ancor più estremo fu il percorso de «La Via» che dopo gli approfondimenti dedicati all'odc nel 1950 spostò l'attenzione verso temi che Giordani riteneva allora più prioritari e su cui aveva deciso concentrare la sua attività politica: il dialogo e il disarmo. Nel suo libro l'*Inutilità della guerra*, edito nel 1953, l'obiezione di coscienza non trovò nemmeno un rapido cenno.[798]. Non che Giordani avesse cambiato idea, come continuarono a testimoniare i suoi discorsi sulla guerra o i suoi rapporti con Mazzolari. Ma ritenne realisticamente prioritario concentrarsi su altre questioni su cui fosse possibile trovare delle convergenze più ampie. In realtà erano l'impegno pacifista e il linguaggio di Giordani a discostarsi da quello di una base tendenzialmente conservatrice e sensibile a istanze securitarie, come dimostrò la sua mancata elezione del 1953. Nelle sue memorie egli attribuì espressamente «il ripudio elettorale del suo nome» proprio alla campagna per la pace « strumentalizzata come pericolo alla nazione[799]». Sempre nel 1953 «La Via» cessò le pubblicazioni. Per tutti gli anni Cinquanta a ricordare al mondo cattolico l'obiezione di coscienza, rimase solo la voce del sacerdote di Bozzolo. La particolare evoluzione attraverso cui don Primo Mazzolari approdò alla nonviolenza e all'obiezione di coscienza ne fece però, più che un continuatore solitario di un dibattito cominciato, il precorritore del dibattito che sarebbe venuto. Non a caso, punto comune di chi animò quella che venne definita la «germinazione fiorentina», fu proprio quello di essere passato da un incontro con l'isolato prete mantovano[800].

Dentro questa situazione di progressivo sfilacciamento della difesa dell'odc, per gli obiettori che uscivano dalle carceri, le condizioni si fecero sempre più insostenibili. Incapaci di mobilitare quell'interesse mediatico che aveva caratterizzato l'emergere dell'istanza nella società civile, meno appoggiati da un gruppo in fase di disgregazione, di fronte alla possibilità di finire in una spirale indefinita di condanne, trovarono nell'espatrio l'unica soluzione. Santi, il primo ad essere scarcerato, aveva coltivato la speranza di venire riformato dopo che al CAR di Cuneo, pur se giudicato idoneo, era stato mandato a casa con 90 giorni di convalescenza e una adenopatia ilare bilaterale, al punto da manifestare a Capitini l'urgenza di un lavoro[801]. Invece, venne riconosciuto nuovamente abile alla leva. Riparò in tutta fretta all'estero per non essere sottoposto ad un nuovo giudizio e a una nuova condanna. Trascorse un breve periodo di tempo in diversi paesi europei (Ceronetti lo descriveva come un cavaliere antico che se ne infischiava «di frontiere, passaporti e

[795] R. Santilli *No alla guerra*, in «Vita sociale», 8,1, 1951, pp.31-35. Il volume recensito era D. Parker, *Refus de la guerre: la communauté internationale des chretiens et la resi stance active non.violente*, Le Chambon-sur-Lignon, Mouvement International de Riconciliation, 1949.

[796] S. Lucarini, *I cattolici italiani e il riarmo*, in «Vita sociale», 8,2, 1951, pp. 88-91.

[797] R. Santilli, *Problemi di vita sociale*, Rovigo, Istituto padano di arti grafiche 1954, pp. 195-263 in Id. , p.187.

[798] I.Giordani, *L'inutilità della guerra*, Roma, Città nuova Editrice, 2003 (II ed.).

[799] Id, *Memorie di un cristiano ingenuo*, cit., p.125. Giordani ricordò di non essere sorpreso e di aver previsto l'esito in un colloquio privato con Camillo Corsanego.

[800] Cfr. E.Balducci, *Tavola rotonda Obbedienza religiosa e obbedienza civile*, cit., p. 234. Balducci sottolineava inoltre come sia Mazzolari sia Giordani subirono quell'atteggiamento persecutorio verso le esperienze non conformiste che seguì al fallimento del progetto integristico di Lombardi, Gedda, e Ottaviani tentato alle elezioni romane del 1952.

[801] Lettera di Elevoine Santi ad Aldo Capitini, Sala Bolognese 12-4-1951 Ivi, b.1503.

denaro»[802]), prima di sistemarsi in Inghilterra[803] e poi in Svezia[804]. La vicenda di Santi si chiuse in realtà soltanto 12 anni dopo con un singolare avvenimento. Ormai cittadino svedese venne mandato dalla sua ditta a Milano in occasione della Fiera. Avendo chiarito la propria posizione presso il Consolato italiano e credendo di essere coperto dall'amnistia del gennaio del 1963 di cui aveva beneficiato anche l'obiettore cattolico Gozzini, partecipò alla trasferta senza timori. Invece il 9 aprile 1963 veniva prelevato dal suo albergo e tradotto a Peschiera sulla scorta del mandato di cattura del 1951. Egli venne imputato di diserzione aggravata dal passaggio all'estero e dalla durata dell'assenza oltre che dalla recidiva. Il tribunale spaventato dal caso internazionale che si profilava dato il clamore che il processo stava conquistando sulla stampa svedese chiuse la cosa amnistiandolo[805].

Più difficile fu la situazione di Ferrua e Barbani. Privi di passaporto, affrontarono entrambi un periodo di latitanza in Italia prima di espatriare. Ferrua emigrò clandestinamente in Francia e poi in Svizzera, dove riuscì a ottenere un regolare permesso di soggiorno che ne regolarizzò la situazione[806]. Rimpatriò definitivamente in Italia solo a metà degli anni Settanta. Barbani, ebbe meno fortuna. Abbandonato dal Pci, privo di un sostegno familiare (il fratello prete era morto durante la sua detenzione e comunque anche in precedenza si era rifiutato di «entrare in contatto con chicchesia riguardo il fratello reietto»[807]), durante l'anno di prigionia aveva abbracciato le idee anarchiche. Quando venne incorporato al 60° Reggimento di Cagliari, tentò di emigrare verso la Svizzera assieme ad un suo compagno di reparto a Gaeta, Ferdinando Zenone. Appena entrati furono scoperti dalla polizia elvetica, arrestati e riconsegnati a quella italiana che accertò subito il mancato assolvimento dell'obbligo militare da parte di Barbani. In un primo tempo questi riuscì a giustificare la propria mancata presentazione con la mancanza di un domicilio fisso. Accompagnato al treno per Civitavecchia da cui sarebbe dovuto partire per Cagliari, si rese nuovamente irreperibile per alcuni mesi, fino a che, ancora arrestato, venne messo a disposizione del tribunale militare di Peschiera. La nuova sentenza fu mite e il generale Calabrò, un brillante magistrato militare che citava Kant[808], comprensivo: cinque mesi e dieci giorni di reclusione con le attenuanti richieste, accompagnati dal riconoscimento della «nobiltà degli ideali anarchici» e del «valore dell'obbiezione di coscienza»[809]. Alla scadenza della detenzione Barbani venne riformato per

[802] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini Capitini, Torino, 5-8-1951 Ivi, b.686.

[803] Lettera di Elevoine Santi ad Aldo Capitini, Melksham, 19-10-1951 Ivi, b.1503. Egli lasciò una testimonianza dei primi mesi trascorsi all'estero: «mi trovo in Inghilterra e mi trovo bene. Sono stato denunciato dal Tribunale di Torino per diserzione senza avere fatto un sol giorno il militare e probabilmente fu parecchio tempo non potrò tornare in Italia e se la cosa è pur sempre seccante, non è certo disastrosa. Lavoro adesso per la F.A.U. (una organizzazione pacifista quacchera) vi resterò sei mesi e dopo probabilmente mi metterò a lavorare per conto mio. Qui è molto più facile che in Italia ed i lavori pesanti non mi spaventano. (…) Io avevo il passaporto da prima della reclusione. Ho attraversato sì, clandestinamente la frontiera italiana, ma poi ho viaggiato liberamente in Francia, Svizzera, Austria, Germania e Cecoslovacchia. In Germania ho attraversato due volte la cosiddetta cortina di ferro, clandestinamente. Niente di più facile, se c'è una cortina, questa è nella mente di tante persone dell'occidente. Però anche il regime della Germania orientale è bene lontano dall'entusiasmarmi.

[804] In Svezia Santi conseguì il diploma di ingegnere, trovò posto come aiuto scenografo del regista Ingmar Bergman, poi ebbe un incarico direttivo in una impresa di costruzione. Nel 1960 ottenne la cittadinanza.

[805] *Conclusa dopo 12 anni la vicenda dell'obbiettore Santi*, «L'Incontro», n. 3, maggio 1963. Cfr. anche Lettera a Pietro Pinna, Stoccolma 3-6-1963 in FC, busta 75. La concessione dell'amnistia fu una scappatoia. Giuridicamente non gli sarebbe spettata essendo stato catturato successivamente alla sua promulgazione: venne applicata col pretesto che si era presentato al Consolato precedentemente ai termini previsti per l'applicazione con l'intenzione di definire la sua situazione militare.

[806] Lettera di Pietro Ferrua ad Aldo Capitini, Ginevra, 3-1-1954 Ivi, b.877.

[807] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, Torino, 28/2/1950 in AS, FC, b. 686.

[808] *Condannato a cinque mesi l'obiettore di coscienza*, 27-1-1953. La citazione portata dal giudice a difesa del servizio militare fu la seguente: «Mi destai: la vita è piacere; mi ridestai: la vita è dovere».

[809] «L'Incontro», n.1 gennaio 1953.

cecità. Tuttavia nel processo di appello richiesto dal p.m., la sentenza fu riformulata e Barbani venne nuovamente tratto in arresto e costretto a scontare a Peschiera altri quattro mesi di carcere[810].

La vicenda di Ferrua e Barbani si intrecciò con le crescenti difficoltà che l'obiezione di coscienza incontrò nella Fai. Accanto alle manifestazioni di solidarietà prese forza la diffidenza di una parte dell'anarchismo verso un atto che giudicava «troppo individuale e come tale sospetto di insubordinazione agli occhi dei maggiorenti del "movimento"»[811]. Ferrua ricordava come durante il periodo di latitanza in Italia un compagno avesse chiesto a lui e Barbani di consegnarsi per non creare più grane soprattutto finanziarie al movimento. Nel marzo 1953, Ferrua, Barbani e altri pubblicarono su «La Palestra dei Reprobi» un lungo articolo, firmato "un obiector"in cui polemizzavano con le resistenze che l'obiezione di coscienza stava incontrando.

Tutti sanno ormai che la formula obbiezione di coscienza si attribuisce a colui che rifiuta il servizio militare per ragioni di coscienza, indipendentemente dal fatto che vi si opponga per motivi religiosi, politici o morali. In ogni caso si tratta del rigetto della violenza, oppure della negazione di obbedienza allo Stato, motivi entrambi nobili e che nessun anarchico dovrebbe disconoscere. Eppure nel movimento anarchico di lingua italiana, c'è una certa tendenza a deprezzare e persino rinnegare e l'obbiezione e gli stessi obbiettori di coscienza anarchici. (…) Il Supremo Tribunale Militare di Roma, discutendo i ricorsi degli obbiettori di coscienza libertari, è giunto alla conclusione che la qualità di anarchico osta al riconoscimento di o.d.c.. Purtroppo troppi anarchici condividono questa idea capovolgendola.

Come già rilevato, l'articolo mirava a dimostrare la pari dignità di questo metodo di lotta rispetto alle tradizionali forme di opposizione antimilitariste e a rimarcare come le azioni nonviolente e quelle violente dentro una visione anarchica potessero perseguire un medesimo fine. In conclusione si chiedeva conto del progressivo disinteresse verso l'obiezione da parte degli organi ufficiali, cominciata proprio quando anche gli anarchici avevano cominciato ad obiettare. La questione assunse un rilievo così importante da essere animatamente esaminata al Congresso di Livorno del 1954, dove venne messa in discussione l'appartenenza degli o.d.c. alle "vittime politiche" di cui il comitato si faceva carico. «Mi sono arrabbiato come al solito – più del solito – ed almeno in parte ho avuto soddisfazione,» scriveva Barbani a Ferrua, ormai in Svizzera. Il congresso stabilì alla fine che «gli o.d.c. vanno aiutati tempestivamente – valutando caso per caso – dal C.V.P. ,e continuamente dal gruppo locale»[812]. Tuttavia di obiettori anarchici non ve n'erano ormai più da alcuni anni. L'ultimo caso avvenuto sul finire del 1950 aveva avuto come protagonista un altro sanremese, Angelo Nurra, appartenente allo stesso gruppo di Guglielmi e Ferrua, "Alba dei Liberi". Anch'egli era impiegato come giardiniere presso la famiglia Calvino e stretto amico di Italo che in carcere lo andò a trovare diverse volte. Il caso di Nurra non può essere in realtà annoverato a pieno titolo tra le obiezioni di coscienza: si situa in una zona di confine con la classica diserzione anarchica. Nurra non si presentò alla chiamata, ma, nonostante il successivo mandato di cattura, continuò a svolgere il suo lavoro alla luce del sole, fino a che non venne tratto in arresto. In una lettera alle autorità militari si diceva contrario al servizio militare «perché non ho nessuna patria da difendere (…) ed i nemici che domani volete mandarmi ad uccidere sono dei miei fratelli»[813]. Gli fu comminata una pena severissima, sedici mesi. Tuttavia a determinare la condanna, non fu la diversa imputazione (diserzione anziché disobbedienza) ma la valutazione dell'anarchismo come aggravante. Qui accadde un fatto nuovo. Al processo d'appello, curato da Giuliano Vassalli, la difesa otteneva un'importante vittoria giuridica: la sentenza venne infatti annullata per eccesso di pena, con la motivazione che le inclinazioni personali non potevano condizionare il giudizio in quanto in contrasto con la libertà di pensiero garantita in materia politica a tutti gli italiani dalla

[810] Nell'intervista già citata, Barbani ricordava di essere stato convocato in caserma con la scusa di dover ritirare i soldi della sua paga di soldato e d'essere stato invece arrestato.
[811] «La palestra dei reprobi», marzo 1953.
[812] P.Ferrua, *I pionieri*, cit. p.108.
[813] G.Pioli, *La rinunzia alla violenza*, cit. p.195.

Costituzione[814]. Nella nuova sentenza che teneva conto delle precarie condizioni di salute e dei principi libertari, Nurra, venne condannato a quattro mesi (ma aveva già scontato un anno di carcere). Il giovane venne riformato e collocato in congedo assoluto.

L'obiezione anarchica sarebbe ripresa solo a partire dalla metà degli anni Sessanta. Il lungo intervallo di tempo avrebbe divaricato considerevolmente l'anarchismo italiano da quello francese. Mentre Oltralpe andò ponendosi come punto di riferimento, soprattutto grazie al carisma di Louis Lecoin, la cui iniziativa sarebbe stata decisiva nel riconoscimento giuridico, in Italia non si sarebbe mai verificata una vera e propria mobilitazione anarchica per l'odc, incapace di comporre le posizioni tra il suo utilizzo come metodo di lotta antimilitarista e la critica per il suo individualismo.

Oltre alle odissee che segnarono le diverse latitanze di Santi, Ferrua e Barbani, altrettanto significativo fu il ritorno alla normalià di Pietro Pinna, assai meno traumatico dato che il giovane poté tornare a casa e ritrovare l'impiego che aveva lasciato. L'assenza di ristrettezze materiali si tradusse in un'insofferenza all'adeguamento ad una quotidianità dopo gli eventi comunque straordinari vissuti in precedenza, che egli trasmise in una lettera a Capitini:

> Non so come scusarmi del lungo ritardo a risponderti. Non posso certo prendere a scusante il fatto d'avere buona parte della giornata occupata dall'impiego; con un poco di buona volontà avrei trovato cinque minuti liberi di sera. Ma una certa negligenza mi prende da qualche tempo, quasi una specie di disinteresse. Veramente la libertà non mi trova in condizioni d'animo molto felici. Comunque questo passerà ben presto, ne sono certo; molto credo dipenda da stanchezza fisica; poi , il dolore alla testa che mi prese fin dai giorni della detenzione di Torino, continua a darmi noia sempre, e ancor oggi non mi lascia. E ciò mi secca perché mi impedisce di godere della lettura e proprio tale mancanza forse sarà quella che più influisce a farmi sentire quel senso di distacco da tante cose. Questo poi il motivo per cui non presi in considerazione il tuo suggerimento di scrivere un libro. L'idea fu molto bella, ed anzi debbo ringraziartene, ma tu comprendi bene, come, riguardo a cose del genere, difettando lo stato d'animo adatto, manca tutto il necessario, meglio allora non farne niente, assolutamente[815].

Le elezioni del 1953, nelle quali Giordani non venne eletto e Calosso, malato, preferì non presentarsi nelle file del Psi possono essere considerate il momento conclusivo di questa stagione. Di epitaffi soprattutto nei carteggi privati se ne possono trovare diversi. I momenti di sconforto o delusione o semplicemente amarezza si susseguirono con una certa frequenza. La crisi del gruppo era divenuta così profonda da essere incapace di dare rilievo ai primi, timidi, successi giuridici che l'obiezione di coscienza annoverò. Già prima del processo di appello di Nurra, la sentenza nei confronti di un giovane testimone di Geova di Marano Vicentino, Luigi Valente, aveva segnato la prima vittoria della difesa. Il tribunale militare di Verona aveva per la prima volta riconosciuto l'attenuante per motivi di particolare valore morale, condannando il giovane a due mesi e 11 giorni con la condizionale. A parte un breve accenno su «L'Incontro» la cosa passò senza lasciare traccia[816].

Il bilancio che va fatto, tuttavia non può avere esclusivamente segni negative. Se le istanze sollevate da Capitini e dal suo gruppo erano state sconfitte, non va dimenticato che una società interamente digiuna aveva preso confidenza con una questione, di cui fino a qualche anno prima nemmeno conosceva il significato. Una familiarità con la formula fu mantenuta, come si evince dal suo saltuario baluginare negli articoli di giornale o nelle lettere di lettori. Ne fu un esempio la richiesta di un lettore di «Epoca» di ragguagli sui principi morali a fondamento dell'odc, alla quale rispose un autorevole filosofo come Remo Cantoni[817]. Quando l'obiezione di coscienza sarebbe

[814] Il secondo processo Nurra, «L'Adunata dei refrattari», 19 Ottobre 1951.
[815] Lettera di Pietro Pinna a Aldo Capitini, 14 marzo 1950 in AS, FC, b.1390.
[816] *Obiettori di coscienza due testimoni di Geova*, «L'Incontro», n.10, ottobre 1951.
[817] R. Cantoni, *Gli obiettori di coscienza*, «Epoca», 24 maggio 1952. Cantoni, dopo aver definito i termini obiezione e coscienza, dava all'espressione un significato lato che comprendeva chiunque si rifiutasse di prestare obbedienza a una legge o a una disposizione della società facendo appello, contro l'autorità e i tribunali esterni, all'autorità e a un tibunale interno. Egli, annoverando tra gli obiettori anche Socrate e Cristo, affermava: «Tutti gli uomini grandi che hanno fatto progredire la scienza e la moralità ribellandosi alle convenzioni sociali furono in certo senso, obiettori di coscienza.

tornata nuovamente a far discutere l'opinione pubblica avrebbe avuto alle spalle una memoria a cui agganciarsi e di fronte una nazione più consapevole. Non era un risultato disprezzabile, considerando l'esiguità di mezzi e di forze con cui era stata sostenuta. Tutto ciò che fu realizzato si basava su un faticoso autofinanziamento e doveva spesso contrastare non solo l'ostilità degli apparati statali, ma anche gli improvvisati boicottaggi dei privati. Mi pare una buona rappresentazione dei tempi questa lettera di Bruno Segre, composta sul finire del 1950 «La tua proposta di dedicare una pagina de «L'Incontro» all'argomento [l'obiezione di coscienza, N.D.R.] è inaccettabile, sia perché basterebbe una colonna, sia perché da gennaio, nel nuovo formato, vorrei limitare lo spazio destinato all'O.d.c. I fascisti di "Meridiano di Italia" mi hanno colmato di improperi come teorizzatore della vigliaccheria. Di questo non posso esserne che fiero, ma chi mi donò la carta ha rifiutato di darmela appunto perché parlavo di obiettori»[818].

Incontrarono tutti carcere, persecuzioni, scherno, torture, incomprensione. Gettarono un seme che fruttificò, ma pagarono duramente di persona il fatto di annunciare un nuovo codice di valori di cui era archivio soltanto la loro coscienza». Anche se mite e rpredicatore della non-violenza, per Cantoni l'obiettore al servizio militare era socialmente un rivoluzionario che pretendeva di affermare un nuovo codice, che va incontro alla sorte amara di chi fa resistenza allae autorità civili e alle leggi vigenti, poiché il suo appello si rivolge all'umanità futura, non a quella presente. Egli corre però anche il rischio di essere un folle e un visionario, anziché un profeta. Non c'è altra strada per l'autentico obiettore di coscienza che l'accettazione serena del carcere e l'accettazione della persecuzione come traccia e testimonianza dei valori nuovi che sono affidati «all'autorità misteriosa della sua coscienza».

[818] Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino 20 dicembre 1950 Ivi, b.1533.

IV
L'Obiezione miracolata

Nell'agosto del 1957, in occasione della presentazione alla Camera di un nuovo progetto di legge sull'odc, «L'Europeo» dedicò un reportage ai 44 soldati che dall'inizio dell'Italia Repubblicana erano «mancati» all'esercito italiano[819]. Pur silenziosamente nel corso degli anni Cinquanta gli obiettori avevano continuato a corroborare le striminzite statistiche. Nello stesso tempo il mutamento del clima internazionale e la rimodulazione della geografia parlamentare segnata dal distacco del Partito Socialista dal Partito comunista, legittimavano la sensazione che nuovi spazi legislativi si stessero aprendo, e che l'obiezione di coscienza, potesse uscire dalla rigida lettura di uno schema bipolare. L'impressione era corroborata da quanto accadeva all'estero, dove l'obiezione di coscienza faceva progressi nella legislazione di alcuni paesi.

Nel tentativo di dare corpo a questa percezione Capitini pensò di riaccendere un dibattito fermo da molti anni per il quale valeva ormai la laconica risposta «il movimento in oggetto non ha avuto più seguito»[820] che le questure inoltravano al Ministero dell'Interno di fronte alle richieste di informazioni sulla consistenza e l'attività del movimento degli obiettori di coscienza[821].

1. Una legge per 44 soldati.

Sotto l'imprimatur del filosofo ne giugno del 1956 venne organizzato un nuovo convegno sull'odc, ancora a Roma, nella sala dei Centri Comunitari in via Porta Pinciana [822]. La decisione era stata in realtà piuttosto casuale, partorita da un incontro, tenutosi a inizio anno tra il presidente della Lega Italiana per la Difesa dei Diritti dell'uomo[823], il liberale Finocchiaro Aprile, il saggista Gianlorenzo Pacini, Aldo Capitini e Giorgio Peyrot, un giovane valdese professore di diritto che sarebbe divenuto un punto di riferimento sull'obiezione di coscienza lungo tutti gli anni Sessanta[824]. La debolezza di un'istanza, riesumata da una lunga decantazione, emerse nella motivazione molto pragmatica che si diede all'incontro. L'obiezione di coscienza non veniva presentata come modello di un valore superiore, rivolto alla costruzione di una società di pace, ma quale atto di tutela dei diritti delle minoranze. Rispetto al convegno del 1950, l'adesione che si chiedeva «non comportava impegno personale all'obiezione di coscienza, ma soltanto l'appoggio al movimento per il riconoscimento legale di essa».

La partecipazione all'organizzazione della Lega dei Diritti dell'Uomo favorì un allargamento delle adesioni. A figure note come Edmondo Marcucci, Ezio Bartalini, Bruno Segre, Carlo Maiorca, Giovanni Pioli o Guido Ceronetti , si aggiunsero non solo altri avvocati che avevano già mostrato

---

[819] R. Trionfera, *Mancano all'Italia 44 soldati*, in «L'Europeo», n.617, 11 agosto 1957.

[820] Nota manoscritta della Divisione A.G. Sez. I al Gabinetto del Ministro, Roma, 20-5-1955 e rapporto della questura di Perugia alla Divisione A.G. Sez. I, 16-4-1955 in ACS, Mi, Dps, "G Associazioni", b.186, Cos, fasc.3.

[821] Note manoscritte della Divisione A.G. Sez. I inviate alla Questura di Roma, 4-4-1955 e alla Questura di Perugia, s.d. (ma dalle date presenti nei documenti citati nella nota successiva si evince che fu inviata il 6-4-1955), Ivi.

[822] Capitini motivò il convegno con l'interesse «per le diminuite probabilità di guerra e soprattutto per la sua trasformazione in conflitto atomico, per l'importanza che assumerebbe l'assistenza alla popolazione delle città, per l'affermarsi delle correnti pacifiste» (*Gli obiettori di coscienza saranno riconosciuti dalla legge?* Torino, Tipografia Quartara, 1956 in FM, sc. 11, fasc. 2 b. 2a e «L'Incontro » nn. 7-8, luglio-agosto, 1956).

[823] La Lega Italiana per la Difesa dei Diritti dell'Uomo era un'associazione culturale con sede a Roma, alla quale appartenevano giuristi e intellettuali di area laica.

[824] In quell'occasione venne definito un Comitato Provvisorio, di cui Pacini fu nominato segretario, con il compito di preparare il convegno e raccogliere adesioni. Dalla Lega venne esteso un appello a firma dello stesso Finocchiaro Aprile e di un altro deputato, il socialdemocratico Edoardo Di Giovanni (che a suo tempo aveva dissentito durante la Costituente dagli emendamenti dei compagni di gruppo Cairo e Caporali), nel quale si specificava che, considerati «gli alti valori sociali e morali che la minoranza degli obiettori di coscienza – oggi oppressa e perseguitata – può esprimere in seno alla Nazione», la raccolta di adesioni era finalizzata alla creazione «di un movimento di opinione pubblica più vasto che fosse possibile, per ottenere la discussione del problema nelle aule del Parlamento» («L'Incontro», n.2, febbraio 1956).

una certa sensibilità sulla questione, difendendo alcuni testimoni di Geova, come Nicola Romualdi e Giacomo Rosapepe, ma anche nomi autorevoli della cultura italiana, riconducibili, per la maggior parte, a un'area laica liberale o azionista: Arturo Carlo Jemolo (presente anche nel 1950), Ada Alessandrini, Guido Calogero, Enzo Forcella, Ignazio Silone, Anna Maria Battaglia, Gianandrea Gavazzeni, Maria Sacchetti Fermi, Domenico Riccardo Peyretti Griva, Oliviero Zuccarini e Luciano Dolis. Nutrito fu il gruppo valdese: oltre a Giorgio Peyrot, aderirono lo storico Giorgio Spini e i teologi Valdo Vinay, cofondatore della sezione italiana del M.I.R., Giovanni Miegge e Giovanni Gonnet. Va infine segnalata la firma di Danilo Dolci, la cui lotta in Sicilia, proprio nel febbraio di quell'anno aveva sollevato una vasta eco e la mobilitazione di molti intellettuali, per l'arresto comminatogli in seguito all'indizione dello «sciopero alla rovescia»[825].

Rispetto a quello tenuto alla Sala Capizucchi, nato con lo scopo di fare pressione sul Parlamento e sul Tribunale Superiore Militare in un momento creduto decisivo per l'odc, questo convegno aveva la preponderante urgenza di riannodare i fili con il passato e riattivare l'attenzione su un'istanza affievolitasi dopo il « ristagno» dovuto «all'ostilità degli ambienti conservatori e dei partiti politici»[826]. Questo permetteva di calibrare più attentamente l'obiettivo, ponendolo come tappa di una strategia predefinita, più precisa e più circoscritta. Il bersaglio era esclusivamente istituzionale: ci si proponeva da un lato di preparare una legge più equilibrata del progetto Calosso Giordani, esageratamente nei confronti degli obiettori di coscienza per essere sostenuto, dall'altro di stabilire contatti parlamentari adeguati per promuovere un'azione parlamentare efficace nelle assemblee legislative. In accordo con l'impostazione legale e libertaria data al convegno dalla Lega, non vennero prese in considerazione proposte pratiche volte a dare un sostegno concreto all'obiezione di coscienza, come il piano assistenziale per gli o.d.c. incarcerati caldeggiato da Ceronetti o il progetto di Pioli di creare «un servizio di informazione» che seguisse i movimenti degli obiettori di coscienza per «far giungere loro (…) aiuti, auguri ed espressioni di solidarietà» e segnalasse i nome alla WRI. Come ribadì anche Capitini nel suo intervento, la campagna iniziata si sarebbe svolta entro «il preciso limite» del perseguimento di un diritto per chi avesse voglia farlo valere». Ancora più che nel convegno del 1950 si avvertì la preoccupazione d'essere rassicuranti nei confronti degli interlocutori istituzionali sugli improbabili sconvolgimenti che il riconoscimento dell'odc avrebbe comportato sulla difesa nazionale, ponendo l' accento sui precisi doveri dell'obiettore autentico che avrebbe dovuto «offrire alla società qualcosa che non costi meno»[827], e sulla «fatica, il rischio e il sacrificio» del servizio alternativo nonviolento, che gli stessi obiettori richiedevano[828].

L'alta presenza di avvocati e giuristi tra i relatori aiutò a focalizzare discussione sui dispositivi giuridici. Nicola Romualdi propose di tamponare momentaneamente la situazione con l'introduzione nel Codice penale militare di una pena a due anni di carcere che ponesse almeno fine alla spirale delle condanne, Jemolo considerò la possibilità di inviare una circostanziata domanda di grazia per gli odc in prigione, Rosapepe rilevò la nuova opportunità dell'invio degli atti alla neonata Corte Costituzionale. Anomalo, e non poteva essere diversamente, fu l'intervento di Ada Alessandrini, che fece emergere la sua differenza rispetto a tutti gli altri intervenuti, sia in quanto unica donna, sia in quanto figura proveniente dalla militanza in organismi di massa afferenti al Pci,

[825] L'episodio è noto: circa duecento braccianti inoccupati si erano dati convegno per lavorare alla sistemazione della "trazzera antica", una strada pubblica di collegamento, vicino Partinico dissestata dalle piogge invernali, il cui utilizzo era necessario per il lavoro nei campi. Cfr. A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., pp.115 e ss.

[826] Relazione introduttiva di Aldo Capitini in *Gli obiettori di coscienza saranno riconosciuti dalla legge?* Il bisogno dei partecipanti di ricollegarsi al passato si avvertì nella stessa impostazione del convegno. L'apertura fu segnata dalla lettura dei messaggi di alcuni dei precedenti protagonisti impossibilitati a venire (Giovanni Pioli, Bruno Segre, Lamberto Borghi e Guido Ceronetti), mentre il filosofo dedicò la sua relazione introduttiva al cammino compiuto dall'odc nella società italiana.

[827] La frase era di Guido Calogero.

[828] Capitini portò come esempio la loro richiesta di fare parte di un corpo di assistenza, mobilitabile in caso di bisogno anche in tempo di pace, di essere mandati a togliere le mine dai campi minati, di fare assistenza e custodia ai carcerati, di andare in guerra a raccogliere i feriti sulle prime linee.

quali il Movimento dei Partigiani per la Pace e l'Udi: ella tralasciò il significato specifico che l'odc aveva ormai assunto, presentando «il problema delle masse italiane dove, disse, sono moltissimi gli autentici odc» e sollevando la questione della partecipazione delle donne.

Rispetto alle occasioni precedenti, le conclusioni orientarono in maniera più stringente e chiara la futura organizzazione del gruppo. Venne costituito un comitato legale composto di giuristi, «con lo scopo di esaminare (…) le modalità di presentazione della domanda di grazia», e il testo del progetto di legge «per portarlo a conoscenza dei parlamentari»[829]. Il comitato promotore si sarebbe trasformato invece in un comitato direttivo permanente, con la conferma alla segreteria di Gianlorenzo Pacini.

Rimaneva tutto da costruire il legame con il Parlamento. In quello che fu l'ultimo suo intervento sul tema, Guido Ceronetti aveva proposto una convergenza con alcuni correnti politiche, come l'appena costituito Partito radicale e Unità popolare. A Calogero venne dato l'incarico di trasmettere agli "Amici del Mondo" la proposta per un convegno sul problema militare italiano, nel quale venisse tenuta una relazione sui limiti della coscrizione obbligatoria. In realtà rimanevano contesti troppo ristretti per svolgere una funzione di traino all'interno delle istituzioni. Inoltre nemmeno in quest'area l'odc trovava ampi favori: «Il Mondo», l' espressione più autorevole della cultura laica nel quale si sperava di trovare un gancio, non inserì mai la questione militare tra i celebri convegni che tenne sul finire degli anni Cinquanta, e, pur se aprì saltuariamente le sue pagine ad alcuni contributi favorevoli all'odc, non la considerò un'istanza da sostenere, manifestando anche in seguito una certa freddezza nei confronti di molte iniziative capitiniane[830].

Come già era accaduto in passato e sarebbe accaduto spesso in futuro l'organizzazione teorica non fu mantenuta. Rimase in vita il solo comitato legale, nel quale furono coinvolti Capitini e Pioli. Basandosi sul progetto elaborato a Milano nel 1951, nell'informale riunione tenutasi tra Pioli, Capitini e Segre, e rilanciato durante il convegno, venne comunque stesa una proposta di legge più complessa e articolata, ma anche più comprensiva dei bisogni degli obiettori[831]. Soprattutto si materializzò l'agognata sponda parlamentare disposta a farsene carico.

Il Partito Socialista si trovava nel pieno di una profonda fase di transizione. Il distacco dal Partito comunista avviato dal congresso di Torino del 1955 con la prima apertura di Nenni alla Democrazia cristiana, si era definitivamente consumata con la repressione ungherese. Uscendo da una lunga ibernazione politica, il Psi aveva la necessità di ricostruire un rapporto con i propri valori libertari e pacifisti, dopo gli anni trascorsi a rimorchio delle iniziative del Pci e dei Partigiani della Pace. Del mutamento poteva giovarsi anche l'obiezione di coscienza che pur non essendone un'espressione diretta aveva molti punti di contatto con la tradizione antimilitarista di inizio secolo. Il tramite fu Giacomo Rosapepe, politicamente molto vicino al Psi. Dall'altro lato, pur se il progetto venne presentato dai deputati Basso, Targetti, Mazzali, Ferri, Jacometti, Bogoni,e Guadalupi, il lavoro di raccordo con il gruppo e con Nenni fu svolto dal Capo dell'Ufficio Legislativo del gruppo parlamentare, Sergio Fenoaltea, «il più diligente nel prendere atto dei nostri lavori» secondo lo

[829] Ne fecero parte Jemolo, Romualdi, Peyrot, Bartalini, Rosapepe.

[830] Cfr lettera di Aldo Capitini a Guido Calogero, Perugia 20 ottobre 1961 e lettera di Aldo Capitini a Guido Calogero, Perugia, 23 dicembre 1961 in A. Capitini-G. Calogero, *Lettere 1936-1968*, a cura di T. Casadei e G. Moscati. Carocci, Roma 2009).

[831] Lettera dattiloscritta inoltrata da Nicola Romualdi inoltrata ai diversi aderenti al convegno conservata in FC, b.75. Venivano esplicati tutti i punti controversi e le decisioni prese. Si riteneva di non precisare i motivi per i quali si forma l'obiezione, tenendo presente che quelli morali e religiosi non esaurivano la casistica dell'odc (oltre al casi degli anarchici, sintomo della vicinanza della guerra trascorsa, si poneva il problema dei cittadini che fossero obbligati a portare le armi contro uno Stato di cui fossero cittadini prossimi congiunti). Si cercava però di contemperare l'allarme e la resistenza che la formula prescelta avrebbe suscitato, inasprendo la severità del servizio alternativo. L'organizzazione veniva affidata al Ministero dell'Interno in "servizi di difesa civile", era sospesa la facoltà di obiettare durante la prestazione del servizio militare perché « sarebbe stato irrealistico pensare di superare la resistenza dei militari all'abbandono di un servizio iniziato» (la cosa incontrò l'invincibile resistenza di Capitini e Pioli), veniva definita una commissione giudicante da cui non erano esclusi gli elementi militari.

stesso Rosapepe[832]. L'elaborazione di un progetto comune richiese diversi mesi per le diverse esigenze dei due mediatori. Da una parte vi era l'esperienza di un partito consapevole degli umori parlamentari e portato ad attenuare le proposte fatte in quanto «arrischiate»[833]. Dall'altro lato Rosapepe non poteva ignorare le pressioni di chi, come Pioli e Capitini, aveva una visione netta del «carattere ideale» alla base della battaglia del riconoscimento, della legislazione internazionale e dei compromessi lesivi della dignità che gli obiettori avrebbero rifiutato[834]. Il lavoro comune era indice di un interesse nuovo e positivo: le osservazioni che provenivano dal Partito Socialista, dovevano essere intese come dimostrazione «che la questione era stata presa a cuore» e che si voleva arrivare a un risultato concreto, cercando un buon equilibrio tra principi e realtà[835]. La disponibilità che il Psi e Nenni dimostrarono nel recepire le istanze degli odc, fu tuttavia molto ampia. I rilievi di Rosapepe vennero tutti accettati. Appare assai probabile che il Partito Socialista avesse lasciato spazio alle questioni di principio sostenute dal comitato legale, essendo conscio dell'improbabile approvazione in una legislatura agli sgoccioli, che aveva nel cassetto ancora duemila progetti da esaminare[836]. Nonostante l'improbabile approvazione, il progetto presentato il 20 luglio 1957 raggiungeva tre risultati[837]: costituiva una traccia sicuramente migliore rispetto al progetto Calosso-Giordani che si sarebbe potuta ripresentare anche nella successiva legislatura; l'obiezione di coscienza trovava una forza politica disposta a sostenerla in Parlamento; si riaccendeva infine, attorno alla questione di coscienza, un timido interesse della stampa[838].

2. Protagonisti ai margini: i Testimoni di Geova

Nella pagina iniziale del reportage di Renzo Trionfera su «L'Europeo» campeggiavano due grandi foto in bianco e nero. La prima immortalava Pietro Pinna, ormai trentenne, seduto a tavola e la sorella Francesca nell'atto di porgergli il piatto. Nella seconda erano raffigurate la madre di Santi e la madre di Pietro Ferrua al convegno del 1950 alla Sala Capizucchi (Capizzutti nella didascalia dell'immagine). Se i numeri nel corso del decennio erano aumentati la rappresentazione dell'odc rimaneva tuttavia ferma al biennio 1949-1950. Anche se il livello di consapevolezza era decisamente aumentato, la situazione appariva, per certi versi, simile all'impegno per l'obiezione di coscienza condotto nell'immediato dopoguerra. La mobilitazione per l'istanza era nuovamente condotta esclusivamente da un mondo di intellettuali e giuristi che interpretava le concrete rivendicazioni degli obiettori, reali o potenziale, senza esserlo. «Tutto sommato, gli unici a

[832] Lettera di Giacomo Rosapepe a Giovanni Pioli, Roma, 13 giugno 1957 in FC, b.75.

[833] Ivi. Fenaltea aveva evidenziato diversi punti critici che non avrebbero facilitato l'approvazione. In particolare veniva discusso l'articolo 1 del progetto che estendeva le esenzioni «per ragioni di coscienza dal servizio militare» anche da attività collegate col medesimo. «Il servizio ospedaliero militare è o non è obiettabile?» chiedeva. «La panificazione, la sartoria militare vi rientrano? Capisco che l'obiettore integrale rifiuti tutto ciò che accompagna le unità combattenti: ma penso che si limitasse il riconoscimento legislativo (…) al vero e proprio maneggio delle armi, la proposta avrebbe maggiori possibilità di essere approvata». Capitini riteneva che «il servizio ospedaliero militare, la panificazione o la sartoria» fossero comunque «servizi o militarizzati o meschini» e che gli obiettori dovessero essere destinati ad «un corpo speciale organizzato per l'aiuto a popolazioni civili» (Lettera di Giacomo Rosapepe ad Aldo Capitini, Roma 19 luglio 1957 Ivi, b.75).

[834] Lettere di Giacomo Rosapepe ad Aldo Capitini, Roma 2 maggio 1957 in FC, Corrispondenza, b. 1460.

[835] Lettera di Giacomo Rosapepe a Giovanni Pioli, Roma, 13 giugno 1957 Ivi, b.75.

[836] Il numero è citato da Rosapepe. Lettera di Giacomo Rosapepe a Giovanni Pioli, Roma, 13 giugno 1957 cit.

[837] Ap, Camera, Documenti, proposta di legge n.3080. E' inoltre l'unico progetto di cui ci rimangano le tracce di una costruzione condivisa tra gruppo parlamentare proponente e movimento civile. Delle diverse stesure si ha una testimonianza in un giornale estremamente vicino al gruppo come «L'Incontro» che dando notizia della presentazione del progetto di legge, pubblicò una versione precedente (*Alla Camera il progetto di legge per l'obiezione di coscienza*, «L'Incontro», ottobre 1957).

[838] Oltre al già citato reportage de «L'Europeo», «Il Paese» ospitò nuovamente sulle sue pagine un ampio excursus di Capitini sul lavoro svolto sull'odc in Italia fin dalla Liberazione presentando la legge come una «precisa e coraggiosa conclusione» (A. Capitini, *L'obiezione di coscienza*, «Il Paese», 4 agosto 1957), mentre «Settimo Giorno» promosse la prima inchiesta tra la popolazione civile sul tema, riportando alcuni pareri raccolti per strada (17 agosto 1957).

disinteressarsi di queste "faccende terrene" sono proprio i maggiori interessati Gli obiettori, cioè, per i quali è importante non l'uscire al più presto dal reclusorio, ma di mantenere integra e inviolata la propria coscienza» commentava Trionfera con una punta di sarcasmo. L'assenza di un corpo fisico, di una concreta esigenza morale che potesse essere proiettata nell'opinione pubblica era fortemente penalizzante per un'azione legislativa, che continuava a vedere apparire sulla stampa, vecchie foto, vecchie dichiarazioni, vecchie storie.

Rispetto al dopoguerra vi era al tempo stesso una differenza sostanziale: gli obiettori non erano assenti, ma nascosti. Nel convegno del 1956 Pioli, nella relazione scritta che aveva inviato, aveva potuto denunciare, retoricamente, «la congiura del silenzio» della stampa italiana e contrapporre la risonanza che le condanne degli obiettori raccoglievano in altri paesi in cui l'o.d.c. non era riconosciuta, come la Francia: «Chi si è accorto in Italia della condanna di Giuseppe Gazzotti, nello scorso marzo, a tre anni e due mesi di carcere, benché la sua salute fosse gravemente scossa?» domandava[839]. La proposta di sopperire alle carenze con un servizio di informazione più che una soluzione era una manifestazione dell'impotenza del pacifismo italiano nel dare rilevanza all'odc. I pacifisti potevano legittimamente affermare che gli obiettori di coscienza esistevano e la stampa li ignorava. Tuttavia non solo il contesto italiano non era più paragonabile con quello francese, dove l'obiezione di coscienza stava entrando nei travagli e conflitti di una società civile coinvolta nel dramma algerino, ma gli obiettori che si susseguivano nelle carceri, si distinguevano per caratteri assai peculiari che li rendevano molto diversi dal prototipo dell'attivista nonviolento o libertario.

In una storia dell'obiezione di coscienza i testimoni di Geova rappresentazione la sua contraddizione esemplare tra teoria e prassi. Essi furono protagonisti assoluti nei tribunali e nelle carceri militari lungo gli anni Cinquanta. Dalla condanna dell'anarchico Barbani fino al 1962, a parte alcuni casi rari e isolati di pentecostali, come il trentino Felice Torghele o il calabrese Giuseppe Aronne, tutti i processi ad obiettori riguardarono testimoni di Geova. L'obiezione di coscienza, che il progetto di legge prendeva in considerazione assumeva nella prassi i contorni di una tutela nei confronti di una setta precisa. Le stesse questure indugiavano talvolta nell'identificare la particolare appartenenza religiosa col rifiuto del servizio militare[840], fino ad utilizzare i due aspetti per dare forza a provvedimenti che ne vietassero le riunioni[841].

Pur se protagonisti, i testimoni di Geova erano dei protagonisti ai margini. Vi era una sorta di reciproca incomunicabilità tra loro e la società civile. Aveva certamente una rilevanza il clima di intolleranza clericale particolarmente pesante nella parte centrale degli anni Cinquanta, ma ancor più forte era la tenace autoreferenzialità delle loro comunità. Le motivazioni addotte a favore dell'obiezione di coscienza erano così particolari da non poter essere assunte in nessun modo a modello di fronte all'opinione pubblica, mentre la loro fede li portava a rifiutare qualsiasi coinvolgimento nella mobilitazione per il conseguimento di un diritto, che pure li riguardava in prima persona. Quando dunque accadeva accidentalmente che la foto di un nuovo obiettore finisse in un rotocalco, il motivo non risiedeva nella possibilità di farne un "caso", ma nello scoop che poteva venire dall'aver realizzato la foto dentro un tribunale militare dove «sono rigorosamente

[839] Il testo dei progetti e degli appelli è reperibile nel libro di Giovanni Pioli *Per l'abolizione della guerra*, cit.

[840] La questura di Mantova, dando notizia della costituzione di un piccolo nucleo in città dell'organizzazione religiosa internazionale "testimoni di Geova", rilevava che «i membri di detta organizzazione si proclamerebbero soldati dell'esercito di Cristo e verrebbero denominati anche "obbiettori di coscienza"» (Rapporto della Questura di Mantova, 5 Novembre 1951in ACS, Mi, Dps, "G Associazioni" b. 62, Testimoni di Geova).

[841] Il Dipartimento Generale di Pubblica Sicurezza si trovò per esempio a dover esaminare un ricorso al Ministero dell'Interno del procuratore generale dell'associazione contro il divieto di riunione imposto dal questore di Pescara «di adunarsi e di tenere una conferenza in locali di spettacolo» motivato dal fatto che «l'associazione predica, fra l'altro, l'avversione al servizio militare obbligatorio». In un appunto rivolto al capo della polizia, la Sezione I della Divisione Affari Generali rilevava che il ricorrente, aveva « stricto iure, ragione», non essendo previsto, per riunioni in luogo aperto al pubblico obbligo di preavviso all'autorità (art. 17 Costituzione). Tuttavia si poteva trovare un motivo nel dichiarare le loro riunioni in un locale di pubblico spettacolo «pregiudizievoli all'ordine pubblico» nel fatto che «i "Testimoni di Geova" costituiscono una setta contro la Chiesa cattolica (definita "la grande meretrice")» (Appunto della Direzione Generale della P.S., Divisione A.G. Sezione prima per S.E. il capo della polizia, Roma, 3 aprile 1951 Ivi).

esclusi gli obiettivi»[842]. Nel caso di «Settimo Giorno» la didascalia contrapponeva significativamente il presidente generale Tonini al giovane, Giovanni Taddei, la «medaglia d'oro» del primo e il riconoscimento, «com'era logico», della semi infermità di mente al secondo. Anche quando le vicende dei Testimoni di Geova venivano raccontate, come nel caso del reportage di Trionfera, che dedicò ampio spazio ai casi di Nicola Florindo, Edmonte Luciani, Antonio Di Nardo, Guido Valeriani e Ignazio Teppati, ad essere messo in luce era solo l'aspetto pietoso del surplus di sofferenza in cui incorrevano a causa della loro suggestione: «I soggiorni in reclusorio superano di tre volte la ferma di leva. Basta questa constatazione, aggiunta al fatto che la detenzione non è sostitutiva del servizio militare, per far comprendere che si tratta di giovani esaltati, nei confronti dei quali infierire ulteriormente sarebbe del tutto inutile»[843]. Ne era condizionata anche l'interpretazione della legge, proposta come puro atto umanitario.

L'incomunicabilità non riguardava solo il rapporto con la società civile, ma in qualche modo anche quello tra i testimoni di Geova e i gruppi che si prodigavano a favore del riconoscimento dell'odc. Non nel senso che venisse meno una certa premura nei loro confronti. Pioli continuò a segnalare i loro nomi alla World Resisters International, permettendo che essi fossero destinatari di una campagna di solidarietà internazionale che si traduceva in lettere inviate da tutto il mondo. Fin dai primi anni Cinquanta Segre, che ne era diventato quasi il difensore ufficiale, dedicò ai testimoni di Geova un'ampia attenzione nel suo giornale, sia dando notizie dei processi e delle condanne, sia approfondendone il credo religioso[844]. Durante il convegno la condizione dei testimoni di Geova venne affrontata da più parti nella sua peculiarità: poiché essi si definivano società di Ministri dell'Evangelo, paragonandosi ai sacerdoti cattolici (e ai Leviti dell'antichità), venne valutata anche la possibilità di un intervento che li riconoscesse quali ministri di un culto ammesso[845]. Pur se auspicata, questa possibilità non venne inserita tra le azioni che il comitato avrebbe dovuto perseguire. Non sarebbe stata infatti che una toppa, che avrebbe liberato le carceri sul momento e fornito a una singola setta un escamotage, ma avrebbe impedito all'odc di muovere alcun passo in avanti nella coscienza del Paese: i ministri di culto appartenevano ad una categoria già dichiarata di "indisponibili" mentre l'accertamento dell'obiezione di coscienza si muoveva sul piano di una dichiarazione di nonviolenza[846]. L'inconciliabilità delle due esigenze era molto più profonda della ricerca di un meccanismo legislativo ed affondava la propria radice in una radicale interpretazione della propria militanza terrena. Quando Pinna negli anni Sessanta cercò una collaborazione con il testimone Leonardo Rutigliano per organizzare una pressione sul Parlamento per l'ottenimento di una legge, ricevette un rifiuto motivato dal fatto di non potersi interessare «agli affari della vita

[842] «Settimo giorno», n.34, agosto 1955. Va tuttavia segnalato che a partire dalla fine degli anni Cinquanta la rivista diede spesso spazio all'obiezione di coscienza, con servizi approfonditi e spesso inusuali, come, ad esempio, la già citata inchiesta sulla percezione dell'obiezione di coscienza nella popolazione.

[843] Trionfera individuava in maniera alquanto bizzarra l'Internazionale dei Resistenti alla Guerra, come responsabile della "suggestione": «Va osservato, d'altro canto, che spesso gli obiettori sono soltanto vittime dell'altrui suggestione (c'è chi è entrato a far parte dei "testimoni" in tenera età per opera di familiari) e della propaganda che soprattutto attraverso determinate sette religiose viene svolta dall'Internazionale dei Resistenti alla Guerra. Quest'organismo supernazionale, che ha propria sede centrale a Londra, dispone di cospicui mezzi, dirama bollettini in tutto il mondo, svolge continua opera di persuasione e penetrazione specialmente tra i giovani. I risultati di questa propaganda si sono fatti sentire soprattutto in questo dopoguerra imponendo a molti paesi in termini d'urgenza, la soluzione del problema finora rappresentato dagli obiettori.

[844] Nel marzo del 1950 veniva ospitato un articolo di Edmondo Marcucci dal titolo *I testimoni di Geova*. («L'Incontro», n.3, marzo 1950). Nel 1951 compariva un articolo che metteva in relazione obiezione di coscienza con il credo religioso (*Obiettori di coscienza due testimoni di Geova*, «L'Incontro», n.10, Ottobre 195q). Nel numero successivo venivano ospitate alcune precisazioni del Testimone di Geova, Vittorio Paschetto, condannato a undici anni di reclusione da parte del regime fascista (di cui quattro scontati). («L'Incontro», n.11). Nel 1952 veniva pubblicata la storia di Remigio Cuminetti, obiettore di coscienza durante la prima guerra mondiale (V. Paschetto, *Recupero della storia di Remigio Cuminetti*, n. 7-8, luglio-agosto 1952). Innumerevoli sono poi gli articoli, spesso trafiletti, in cui veniva data notizia per sommi capi dei processi e delle condanne comminate dai tribunali militari.

[845] La proposta era stata caldeggiata da Ceronetti.

[846] Era stato Peyrot a intervenire in questa maniera.

civile»[847]. Né i testimoni di Geova cercavano un servizio civile alternativo. Molti di loro lo avrebbero anzi rifiutato in quanto «compromesso di essere disponibili della propria persona al servizio della volontà di Dio».

Il differente rapporto con un engagement in rapporto alla rivendicazione dell'odc attingeva a un patrimonio valoriale irriducibilmente diverso. «Le voglio precisare che io non sono un obiettore di coscienza, ma un testimone di Geova (…). Perché il primo è basato solo sulla propria coscienza, mentre il secondo caso è basato sulla Sacra Bibbia, i cui principi sono molto più elevati»[848] scriveva Timoncini al futuro obiettore cattolico Gozzini. L'attenzione dei gruppi che si adoperavano per dare uno statuto all'obiettore rimaneva limitata alla solidarietà umana e all'ammirazione che la loro coraggiosa sofferenza destava a prescindere «da qualsiasi considerazione sulla dottrina religiosa», al [849]massimo da un fascino sincretistico che poteva sorgere in alcune figure di fronte a un secolo giudicato «povero di movimenti spirituali» per una fede «talmente profonda» da investire «tutto l'essere umano sino a condurlo al sacrificio supremo» in nome dell'adesione al comandamento di Dio non uccidere[850].

Le motivazioni portate dai Testimoni di Geova, molto simili nei vari giudizi, muovevano da una particolare visione escatologica del mondo. «Il peccato al cospetto di Dio»[851] commesso dal vestire la divisa ruotava attorno a un'adesione profonda al comandamento cristiano dell'amore, comune a molte obiezioni religiose e spirituali. «Ho fatto ciò (…) perché la mia religione mi vieta di impugnare le armi per andare contro i miei simili – essendo io ministro di Dio, debbo solo a lui obbedienza»[852] affermò Versari durante uno degli interrogatori. Similmente Antonio Di Nardo motivò la sua obiezione di coscienza con la fratellanza universale desunta dalle Scritture: « Per la Bibbia, non possiamo impugnare le armi contro alcuno. Noi trattiamo gli uomini come fratelli: unico nemico è il diavolo. Se io dovessi uccidere, mi farei piuttosto uccidere»[853]. E nella testimonianza rilasciata a favore del fratello Ennio, Tancredi Alfarano spiegò ai giudici militari che il servizio militare era un'infrazione alle leggi divine poiché « predichiamo l'amore per il prossimo e la pace universale e siamo contrari alla guerra e alla preparazione alla guerra»[854]. Questo aspetto si inseriva tuttavia in una dimensione teocratica e una lettura apocalittica del mondo che vedeva il servizio militare contrario «al servizio di Dio e di Cristo Gesù, (…) unico Re » per cui i testimoni di Geova non potevano servire contemporaneamente due padroni[855] come spiegò Vittorio Paschetto a Marcucci. Aderendo ad un esercito nazionale avrebbero rinnegato la loro appartenenza ad un unico popolo, sottoposto al governo di Cristo: ai veri cristiani non era concesso uccidersi fra loro come invece fanno «i così detti cristiani del mondo divisi in centinaia di religioni e partiti». L'unica militanza possibile era nell'esercito di Cristo in occasione dell'Harmageddon, la grande battaglia che Gesù avrebbe combattuto contro Satana di cui era imminente il compimento. Le parole di

---

[847] Lettera di Leonardo Rutigliano, Trinitapoli, 10.3.64 in Archivio del Movimento Nonviolento (da ora AMN), b.2, Corrispondenza 1965, fasc.3 . La decisione era motivata con il passo paolino della seconda lettera a Timoteo dove è scritto: «Prendi la tua parte di sofferenza da valoroso soldato di Cristo Gesù. Nessuno, datosi al servizio delle armi, s'interessa agli affari della vita civile, per poter rispondere a colui che lo ha arruolato». L'aiuto richiesto da Pinna era minimo: avere i nomi degli obiettori che si trovano in carcere «perché è l'elemento più concreto intorno a cui suscitare l'interesse vivo della gente». (Lettera di pietro pinna a Leonardo Rutigliano, Perugia 21 gennaio 1964, Ivi).

[848] M.Monicelli, *La coscienza disarmata*, «L'Europeo», 10 marzo 1966.

[849] P. Pinna, I progetti di legge per l'obiezione di coscienza, «Azione nonviolenta», nn. 7-8, luglio-agosto 1969

[850]E.Marcucci, *I testimoni di Geova,* «L'Incontro», n.10, ottobre 1950.

[851] Testimonianza di Umberto Diodoro presente nel ricorso al Tribunale Supremo di Roma dell'avv. Gaetano De Martini per il processo in FM, sc.11, fasc.1, b.4.

[852] Archivio di Stato di Torino, Tribunale Militare, 1945-1969, fasc. 6286.

[853] R. Trionfera, *Mancano all'Italia 44 soldati*, «L'Europeo», n.617, 11 agosto 1957. La testimonianza è dell'avvocato di Di Nardo, Nicola Romualdi.

[854] Archivio di Stato di Torino, Tribunale Militare, 1945-1969, fasc. 9340.

[855] Lettera di Vittorio Paschetto a Edmondo Marcucci , S. Secondo di Pinerolo 9 Ottobre 1952 in FM, sc.11, fasc.1, b.4. Marcucci , sicuramente la figura del gruppo capitiniano più interessata alla diverse testimonianze religiose, aveva richiesto informazioni ai testimoni di Geova Vittorio Paschetto e Aldo Fornerone sulle peculiarità dell'obiezione di coscienza delle loro comunità.

fratellanza universale si affiancavano così alla giustificazione delle guerre bibliche o a un linguaggio figurato che adoperava metafore del mondo militare. L'espressione paolina del "soldato di Cristo" era ricorrente nelle testimonianze[856], espressione di una militanza senza armi «contro le forze spirituali della malvagità, combattute con opposte forze spirituali»[857]. I testimoni di Geova non avrebbero combattuto fisicamente nemmeno nell'Harmageddon finale, perché nessuna creatura carnale vi avrebbe preso parte, rimanendo una battaglia tra Dio e il demonio. Tuttavia questa componente marziale era sufficiente a portare alcuni testimoni di Geova come Sergio Versari a distinguere il suo «non potersi addestrare in armi micidiali» con l'atteggiamento pacifista, «perché desidero farvi notare che il nostro Capo Gesù Cristo non è un pacifista perché come prima ho accennato Egli fra poco combatterà assieme al suo padre Geova e nostro Dio una grande battaglia contro tutti i sistemi malvagi di questo mondo corrotto, distruggendo ogni governo malvagio». Anche quando l'interpretazione dell'Harmageddon non dava esiti così radicali, rimaneva uno scarto insuperabile tra "pacifismo nel senso comunemente inteso" e la fede dei testimoni di Geova «Certamente, sento molta simpatia per le persone che come lei sono pacifisti» scriveva Aldo Fornerone a Edmondo Marcucci. «Le persone che si adoperano per la pace hanno dei bei sentimenti, e una grande nobiltà di carattere», ma non gli uomini che vivono sotto questo mondo (Kosmos) o sistema di cose, avrebbero potuto «stabilire la pace sulla terra, malgrado tutte le loro buone volontà». Questo compito poteva spettare soltanto a «Geova Iddio» che mediante «il Suo Glorioso Re Cristo Gesù e il suo Regno (nel Nuovo Mondo)» avrebbe stabilito «la Pace perenne»[858]. Era dinque vano «entrare a far parte di qualsiasi istituzione di questo mondo che abbia lo scopo di perpetuare l'attuale ordine di cose, i cui dirigenti, in molti dei quali riconosciamo nobiltà di carattere, sincerità e buona fede, si illudono di poter stabilire da loro stessi e con mezzi propri la pace e la fratellanza»[859] spiegava Vittorio Paschetto a Marcucci. Le guerre recenti assurgevano a prova incontrovertbile della vanità di ogni impegno umano[860]. Anzi, «poiché Jehovah ha promesso nella sua Parola di voler fondare un mondo totalmente nuovo (…) noi crederemo andare contro la sua volontà se ci adoperassimo a pro di un ordine di cose ch'Egli ha detto di voler distruggere»[861]. I « servitori fedeli e leali dell'Onnipotente Iddio» potevano adoperarsi per la pace, solo «serbandola e praticandola fra di loro e nella sua organizzazione (I testimoni di Geova)», senza immischiarsi «negli affari del mondo (Politico-Religioso e Capitalista)» [862].

Purché non in contrasto con la legge di Dio, il rispetto per le norme statali era massimo e inaccettabile qualsiasi forma di opposizione o disobbedienza civile. «Lo Stato può imporci tutte le leggi, come quella di pagare le tasse, non imbrattare le strade e rispettare le norme della circolazione, ma non di uccidere. Uccidere è contro la legge di Dio» avrebbero detto ad un giornalista in pieno «Sessantotto» Michele Leone e Vittorio Cataldo poco prima del loro quinto processo[863]. Ma furono eventi rari, privi di sviluppi. Con la progressiva politicizzazione

[856] Cfr R. Trionfera, *Mancano all'Italia 44 soldati*, «L'Europeo», n.617, 11 agosto 1957.
[857] La testimonianza è di Ennio Alfarano in Archivio di Stato di Torino, Tribunale Militare, 1945-1969, fasc. 9340.
[858] Lettera di Aldo Fornerone ad Edmondo Marcucci, Praostino, 12-10-1952 in BP, FM, sc.11, fasc.1, b.4. Durante il fascismo Aldo Fornerone venne condannato a sei anni di confino di cui tre scontati.
[859] Lettera di Vittorio Paschetto a Edmondo Marcucci , S. Secondo di Pinerolo 9 Ottobre 1952 in FM, sc.11, fasc.1, b.4.
[860] Cfr. *Il costo della guerra* in «Svegliatevi» 22 settembre 1955. Insieme a «La Torre di Guardia», «Svegliatevi» era tra le pubblicazioni più note dei Testimoni di Geova.
[861] Lettera di Vittorio Paschetto a Edmondo Marcucci , S. Secondo di Pinerolo 9 Ottobre 1952 in FM, sc.11, fasc.1, b.4.
[862] Lettera di Aldo Fornerone ad Edmondo Marcucci, Praostino, 12-10-1952 in BP, FM, sc.11, fasc.1, b.4.
[863] «Settegiorni», 12 gennaio 1969. La partecipazione dei testimoni di Geova al clima di contestazione della fine degli anni Sessanta fu tutta nell'occasionale partecipazione a tavole rotonde nelle scuole o nei circoli giovanili, dove portavano il proprio punto di vista. Nel 1967 il Commissariato del Governo nella Regione Trentino Alto Adige segnalava per esempio la partecipazione a un pubblico dibattito sull'obiezione di coscienza, tenuto a Rovereto con i rappresentanti locali di tutti i partiti nel circolo giovanile "John F. Kennedy", anche di una delegazione di Testimoni di Geova della città di Genova che intervennero per chiarire che «se casi di obiezione di coscienza si sono verificati tra gli adepti della setta, si sono verificati non per pregiudizio contro lo Stato, ma per sostenere un principio religioso» (Raccomandata dattiloscritta del Commissariato del Governo nella Regione Trentino Alto Adige al Ministero dell'interno, Trento, 28 novembre 1967 in Acs, Mi, Gab 1967-70, b.279 fasc. Obiettori di coscienza.

dell'obiezione di coscienza alla fine degli anni Sessanta i due linguaggi sarebbero stati destinati a divaricarsi sempre di più, proprio mentre il lessico dei liberi pensatori capitiniani, degli anarchici e, in seguito, dei radicali, dei cattolici, dei valdesi e dei protestanti che abbracciavano l'odc si andava uniformando.

La scelta dell'obiezione di coscienza, pur se molto diffusa, non era tuttavia un discrimine rispetto all'appartenenza alla comunità dei testimoni di Geova. La prestazione del servizio militare non era motivo di esclusione dalla comunità. Come spiegò Tancredi Alfarano ai giudici, l' organizzazione «non interveniva con sanzioni» perché ognuno rispondeva direttamente davanti a Dio"[864]. La distribuzione geografica delle zone di provenienza degli obiettori che vedeva la concentrazione in alcune aree precise sembra avvalorare l'importanza dei meccanismi emulativi all'interno delle singole comunità[865].

Pur nella loro peculiarità i testimoni di Geova rappresentarono un filo interrotto che collegò la vicenda di Pietro Pinna alla legge 772. Semplicemente esistendo permisero al riconoscimento dell'obiezione di coscienza di non tornare nel mondo delle idee e di essere presentata come esigenza concreta che riguardava vite reali. Furono loro ad aggiornare ogni anno il martirologio e a pagare il prezzo più alto. E' difficile dare una stima precisa. I dati ministeriali al novembre del 1972 parlavano di 622 testimoni di Geova condannati su un totale di 706 obiettori[866]. Segre, in un'intervista rilasciata ad Albesano, quantifica una cifra orientativa tra seicento e mille, con minimo due condanne a testa[867]. A testimoni di Geova spettarono tutti i dolorosi primati: le condanne più lunghe (a Giuseppe Gazzotti, appunto tre anni due mesi e cinque giorni, a Tosetti, tre anni, nel 1962), il maggior numero di condanne subite dallo stesso obiettore (sei a Giuseppe Ginestra e a Timoncini nel 1968, mentre dieci testimoni di Geova incorsero in cinque condanne), il maggior numero complessivo di anni di carcere (oltre otto anni a Benito Ardito). Di tutta la storia dell'obiezione di coscienza la sequela di arresti, le messe in osservazione, le condanne ripetute, l'umiliazione del manicomio che questi giovani subirono, fu la pagina più drammatica.

Le sofferte vicende di questi giovani furono anche il segno, forse scontato, che la risonanza del gesto fungeva da freno alla spirale delle condanne. Il fatto che in tutte le sentenze esaminate comparissero deposizioni dei superiori in cui venivano riconosciuti la correttezza e il rispetto dimostrati[868] fu raramente posta come un'attenuante e mai un'agevolazione nella comminazione

[864] Un concetto molto simile veniva spiegato da Paschetto a Marcucci: «Il nostro rifiuto a servire sotto le armi non è scopo a sé stante, ma conseguenza della nostra fede in Jehovah e nelle sue promesse contenute nella sua Parola. Ed è cosa assolutamente personale di ciascun testimone, il quale se ne assume la completa responsabilità di fronte alla propria coscienza e a Dio».

[865] E' l'ipotesi sostenuta da Sergio Albesano, ID, *Storia dell'obiezione di coscienza in Italia*, cit. pp. 120 e ss. L'autore riporta un elenco nominale degli obiettori di coscienza Testimoni di Geova non completo, ma estremamente ampio evidenziando una provenienza prevalente dal vicentino; da un'ampio territorio tra Emilia e Romagna che andava da Faenza a Piacenza , dal Piemonte e da una zona compresa tra Marche e Abruzzo con una particolare presenza nel pescarese.

[866] AP, Camera, Seduta Commissione Difesa, 14 dicembre 1972, p. 76. Intervento del sottosegretario Lattanzio

[867] S. Albesano ne fa un elenco sommario, ma abbastanza indicativo. (Cfr. *Storia dell'obiezione di coscienza in Italia*, cit. pp. 120 e ss).

[868] Solo a titolo d'esempio si possono ricordare le testimonianze di alcuni ufficiali e capitani o riconoscimenti presenti nelle sentenze. L'ufficiale superiore Giuseppe Battaglia testimoniò che « il Versari era un ragazzo molto intelligente e rispettoso, perciò mi stupii di quanto era avvenuto, volli di persona sincerarmi recandomi da lui in camera di punizione per ripetergli l'ordine» e i giudici lo descrissero come «giovane di ottimi precedenti morali e di condotta» (Archivio di Stato di Torino, Tribunale Militare, 1945-1969, fasc. 6286). Similmente, nel suo rapporto informativo, su Giovanni Taddei il Capitano Sferrazza testimoniava che : «Basandomi sugli interrogatori fatti traggo convincimento che trattasi di elemento fanatico per le proprie idee religiose. Manifesta tuttavia di essere elemento calmo, educato e rispettoso» (Ivi, fasc. 9347). Infine ricordo la sentenza del Tribunale Militare di Torino relativa a Ennio Alfarano, pur condannandolo (per la seconda volta), riprendeva il giudizio del suo superiore Tagliaferro, definendolo «corretto e disciplinato» (Ivi, fasc. 9340).

della riforma per il consueto difetto fisico esperito, riservata a obiettori «scomodi». Essi scontarono anche la propria docilità. La riforma passò spesso da un'effettiva compromissione della salute dovuta alle lunghe detenzioni oppure da un ricovero e una perizia psichiatrica che rilevava un'infermità mentale dovuta a "mania religiosa" dopo un periodo di osservazione in un ospedale psichiatrico[869], «situazione ancor più penosa (…) e vanamente crudele, trattandosi di soggetti i quali, comunque si voglia giudicare la loro convinzione, conservano condotta irreprensibile sotto ogni riguardo» venne scritto nella relazione introduttiva alla legge Basso[870]. Talvolta era la stessa difesa a presentare una perizia psichiatrica di parte che dimostrasse che l'imputato era «parzialmente incapace di volere», in quanto limitato nelle sue capacità di decidere in fatto di servizio militare dall'ambiente religiosissimo in cui viveva e dalla pervicacia della dottrina». L'espediente non era decisivo in sede penale, dove poteva comportare solo un'attenuazione della pena, ma poteva essere utilizzata in sede amministrativa, per la richiesta di esonero, una volta scontata la condanna[871]. In alcune occasioni poteva poi accadere che l'atto pietoso di un singolo collegio giudicante o di un perito che risparmiava a questi giovani parte della detenzione, trovasse l'intervento di un potere superiore che cancellava la precedente sentenza. L'odissea di un altro Gazzotti, Goffredo, raccontata da Giovanni Pioli nel 1954 può essere presa non come vicenda estrema, ma quale esperienza comune per moltissimi testimoni di Geova :

L'8 settembre invitato con cartolina precetto al Distretto di Bari, la respinge. Il 13 è fatto partire dai carabinieri per Bari. Interrogato dal Colonnello «rifiuta per motivi religiosi di indossare la divisa e di eseguire ordini inerenti al servizio militare». Inviato al carcere militare di Barletta, e processato l'8-10-1951, è condannato a 4 mesi di carcere con la condizionale e rimesso in libertà. L'1-11-51, nuova intimazione al servizio e nuovo rifiuto. Arrestato è condotto a Ravenna e di lì al CAR di Palermo. Interrogato dal Colonnello e invitato a recedere dal rifiuto di indossare la divisa, con la proposta di essere collocato nel reparto dei non-combattenti, la respinge motivandola così: «Tuttti i reparti, indistintamente sono responsabili del sangue versato per la grandezza e vanità di pochi uomini». Gli fu lasciata una giornata per riflettere delle conseguenze del suo rifiuto (…). Il 14-11 51, è inviato al Carcere Militare. (…) Il 28-12 è trasferito all'ospedale psichiatrico civile fino al 23-1 1952 («Non potrò mai spiegare ciò che vi soffersi. Se non fossi stato sorretto dalla lettura della Bibbia sarei davvero divenuto pazzo»). Ritorno al carcere: processo il 9 maggio (…). Il P.M. propose e il Presidente con sentenza dichiarò, essere l'imputato «non imputabile per vizio totale di mente» (…) e lo assolse. Egli però fu dimesso solo il 22-5. Arrestato di nuovo il 25-6 e condotto ai carabinieri al Car di Bari, è interrogato dal Colonnello, con proposta di dispensa da ogni servizio miltiare. Il capitano medico lo riconosce «sano di mente e idoneo al servizio militare»; e il Ministero della Difesa Nazionale annulla la sentenza precedente. Il 25-7 è trasferito al Carcere di Taranto; di qui ai carabinieri di Taranto, e poi di nuovo a Taranto, in cella d'isolamento. Terzo processo, terza condanna (l'11-9-52) a 8 mesi di carcere, oltre i 4 della condizionale (in tutto 12 mesi). Il 7 Ottobre 1953, dopo ulteriori vicende, e ripetute visite mediche e radiografie per incomodi fisici incontrati in carcere, e temporanei congedi, era rinviato all'ospedale militare di Bologna, reparto nevropatici. Di qui ancora una volta restituito alla sua casa, con la qualifica «costituzione degenerativa».[872]

Le difficoltà amplificate incontrate da un testimone di Geova trascinavano anche la vita privata, le pause tra la fine della detenzione e l'arrivo della nuova cartolina precettto, la pianificazione del proprio futuro. Nella decisione la moglie o la fidanzata erano figure coinvolte nella scelta che spesso svolsero un decisivo ruolo di stimolo. «Non sono triste. Sono felice e serena perché Bruno non ha violato la sua relazione con Dio. Non abbiamo bambini: se ne avessimo la prigione sarebbe più preoccupante, ma una prova da affrontare ugualmente»[873] testimoniò Antonietta, moglie di Bruno Barlaam, condannato nel 1966 al giornalista Mino Monicelli. Similmente Giuseppe Ginestra, di fronte al sesto processo avvenuto nel novembre del 1968 lasciò un vivido sfogo nel quale, l'adesione ai principi di fede si intrecciava ad una peculiare concezione del privato dove il sacrificio

[869] E' il caso per esempio di Ignazio Teppati e Guido Valeriani di cui Renzo Trionfera raccontò la detenzione al manicomio criminale di Aversa.
[870] AP. Camera dei Deputati. Legislatura II. Documenti. Disegni e relazioni. Proposta di legge n.3080 annunziata il 20 luglio 1957. Provvedimenti per gli obiettori.
[871] S. Albesano, *Storia dell'obiezione di coscienza in italia*, cit., p.118.
[872] G.Pioli, *Per l'abolizione della guerra*, cit., pp.85-87.
[873] M.Monicelli, *La coscienza disarmata*, «L'Europeo», 10 marzo 1966.

era visto come "prova d'amore" e, al tempo stesso, al desiderio comune di una vita e di gioie semplicemente umane:

> Per me è un momento particolarmente delicato. Avrei dovuto sposarmi da tempo, ma la mia fidanzata, Anna Lucchini, considera la situazione che sto affrontando come una prova decisiva. Lei è una convinta osservante, dedica la sua vita alla propaganda della nostra fede, girando di casa in casa per spiegare l'autentico significato della Bibbia, i messaggi in essa contenuti. Lei non mi chiede di tener duro o di rinunciare, ma soltanto di ubbidire alla mia coscienza. Io so che se venissi vinto dalla stanchezza ed indossassi quella divisa lei forse potrebbe perdonarmi come uomo, non come credente. Che affidamento potrebbe quindi offrirle un uomo che non sa arrivare in fondo ai suoi principi? D'altro canto è anche molto duro vivere in questo modo. Sono tornato a casa ai primi di luglio, ho ripreso a lavorare come autista, ho ricominciato a fare progetti, ma senza convinzione perché sapevo che un giorno o l'altro i carabinieri sarebbero venuti a cercarmi ed io avrei dovuto scontare una nuova condanna, senza prospettive per ventun anni ancora. Vorrei essere condannato ad una pena lunga anche superiore a quella che mi viene di solito amministrata, ma definitiva. Sarei felice di poter pagare in un'unica soluzione il mio debito con lo Stato e poi tornare un uomo qualunque[874].

3. Una voce nuova. La Chiesa valdese

A partire dalla seconda metà degli anni Cinquanta, un nuovo soggetto si mosse per dare un apporto alla causa. La chiesa valdese, fu la prima chiesa cristiana italiana a prendere posizione in favore dell'odc attraverso il suo massimo organo collegiale. L'obiezione di coscienza entrò nella riflessione della comunità valdese in seguito al profondo rivolgimento culturale che l'attraversò lungo due fasi, non prive di importanti tensioni interne: lo scontro generazionale del 1948 tra movimento giovanile e istituzione, da cui nacque il centro ecumenico internazionale Agape a Prali con l'intento di rompere per sempre l'isolamento della chiesa valdese; la "battaglia per le riforme" che venne portata avanti tra 1955 e 1965 nelle assemblee sinodali[875]. Al primo periodo risalgono le prime riflessioni sull'obiezione di coscienza. Proprio nel 1948 «L'Eco delle valli valdesi» ospitò un'ampia discussione dove si confrontavano i pareri opposti di autorevoli figure della Chiesa valdese[876]. Mentre alcuni, come Balma e Eynard, difesero il principio dell'obiezione di coscienza chiedendone il riconoscimento legislativo, altri, come Bonnet e Bosio, avanzavano perplessità privilegiando i diritti statuali. Ma fu a partire dal convegno romano del 1956, nel quale la presenza di intellettuali e giuristi valdesi fu nutrita, che l'obiezione di coscienza venne assunta tra le «necessità di dare una risposta comunitaria al problema peculiare del tempo moderno»[877]. Da allora i momenti di approfondimento interni alla comunità si susseguirono. Teatro fu quasi sempre il centro di Agape, il simbolo della nuova percezione di sé e della propria funzione culturale che la chiesa valdese andava maturando[878]. Figure che si erano adoperate a lungo a favore dell'obiezione di coscienza incontrarono la comunità durante i campi invernali o estivi. Nell'estate del 1957 venne ospitato Aldo Capitini che espose una relazione dal titolo: «l'obbiezione di coscienza contro la guerra e la situazione spirituale di oggi»[879]. Due anni dopo fu Lelio Basso a partecipare ad un

[874] V. Schiraldi, «Oggi» 28 novembre 1968 cit. in G. Rochat, L'antimilitarismo oggi, cit., pp.104-106.
[875] Per un approfondimento dello sviluppo della comunità Valdese e del ruolo svolto da Agape Cfr. G. Tourn, *I valdesi: identità e storia*, Torino, Claudiana, 2003 e ID, *I valdesi, La singolare vicenda di un popolo-chiesa (1170-1999)*, Torino, Claudian, 1999.
[876] Cfr. A. Ribet, *Gli oppositori di coscienza*, in "L'Eco delle valli valdesi", 24 ottobre 1947; G. Bonnet, *Gli obiettori di coscienza*, ibidem, 23 aprile 1948; T. Balma, *Io difendo l'obbiezione di coscienza*, ibidem, 7 maggio 1948; M. Eynard, *Distinguo*, ibidem, 21 maggio 1948; P. Bosio, *Ancora sugli obiettori*, ibidem, 23 luglio 1948; T. Balma, *Questa paradossale non violenza*, ibidem, 5 agosto 1948. La notizia e le citazioni sono tratte da B. Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza : il "laboratorio" fiorentino 1961-1966*, in G. Rochat (a cura di) *La spada e la croce: i cappellani italiani nelle due guerre mondiali : atti del 34. convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia* (Torre Pellice, 28-30 agosto 1994), Torre pellice, Società di studi valdesi, 1995, p. 260.
[877] *Venti anni di Agape*, Prali, Centro Ecumenico di Agape, 1968, p.11.
[878] Un primo convegno venne tenuto nei primi mesi del 1957. La notizia era stata data dal giovane valdese Alberto L'Abate, in seguito una delle figure più rappresentative della nonviolenza italiana, in un incontro sulla nonviolenza tenuto nello stesso anno alla Sala Vaccara a Perugia di cui Edmondo Marcucci ha conservato alcuni appunti manoscritti. (FM, b.11, fasc. 2, s.n.).
[879] Relazione manoscritta di Aldo Capitini che porta in fondo la scritta, Agape, 28 luglio 1957 in FC, b.75.

campo invernale dedicato alla nonviolenza con un intervento sulla legge presentata[880]. Nella stessa occasione, una parte della programmazione venne occupata dalla messa in scena della simulazione di un processo all'obiettore, presenti i giudici, un accusato, la difesa condotta dallo stesso Basso e i testimoni[881]. L'iniziativa sarebbe stata riutilizzata, dieci anni dopo, nelle forme della mobilitazione post-sessantottina in favore dell'odc.

Momento culminante di questa nuova attenzione fu il Sinodo del 1958 tenutosi a Torre Pellice, cuore della comunità valdese. Venne infatti costituita una Commissione di studio apposita per il problema degli obiettori che fu unanime «nel riconoscere che l'obiezione di coscienza al servizio militare, deve essere inserita nel contesto più ampio della testimonianza della Chiesa nel mondo». L'«obbiezione nei riguardi delle strutture del mondo», della quale l'obiezione di coscienza al servizio militare era una componente, veniva indicata come «particolare aspetto della predicazione evangelica» che la chiesa «era condotta a riscoprire». La dichiarazione si poneva infine in evidente contrasto, pur se non con un esplicito riferimento, rispetto a quanto la Chiesa Cattolica aveva sostenuto attraverso voci autorevoli. L'atteggiamento di «colui che per un'istanza di fede rifiuta l'uso delle armi» era ritenuto non «esclusivamente personale, ai margini della Chiesa» ma testimonianza «della fede stessa della Chiesa: la fede in Gesù Cristo Signore del mondo». La Chiesa poteva sentirsi «di non seguirlo per molte ragioni su questa via», ma doveva riconoscere che «la sua posizione non è frutto di riflessione personale e di una interpretazione letterale di determinati passi scritturali, ma si tratta di una reale predicazione evangelica». La difesa dell'obiettore non costituiva pertanto «solo atto di caritatevole comprensione»: si trattava delle doverosa solidarietà della fede, perché è la libertà e la verità della predicazione stessa che sono in gioco»[882]. Il Sinodo discusse «appassionatamente» il documento: pur se diviso al proprio interno decise di approvare con una maggioranza «non molto forte» un ordine del giorno nel quale deliberava «di appoggiare ogni iniziativa che, per il rispetto dovuto ai diritti insopprimibili della persona umana, tende a dare uno stato giuridico agli obiettori di coscienza» .

Il sostegno dato dalla Chiesa Valdese all'odc rimase tuttavia esclusivamente intellettuale, volto all'aspetto legislativo e teologico. Non era così radicato nella spiritualità da spingere alcuni giovani ad affrontare le conseguenze pratiche di un espresso rifiuto del servizio militare[883]. In un bilancio il nuovo spazio acquisito dall'obiezione di coscienza più che un sintomo di vitalità potrebbe essere inteso come una condanna alla perifericità, che smentiva la potenziale universalità del messaggio contenuto nel rifiuto del servizio militare. Al tempo stesso la vivacità precorritrice della comunità valdese, può essere vista come spia di un'evoluzione che avrebbe presto coinvolto, in maniera spettacolare anche il mondo cattolico. La contraddizione forse non va sciolta. Da questo piccolo osservatorio, immerso nelle valli piemontesi, viene una lucida istantanea che coglie l'obiezione di coscienza a cavallo del decennio, presa tra una staticità che appare insormontabile e il sommovimento carsico di una società civile che stava muta

[880] Lettera di Anna Maria Leonardi a Lelio Basso, Agape 4/1/1960 in Fondazione Lelio e Lisli Basso (da ora FLLB), Fondo Basso, Serie 15, Attività politica, Obiezione di coscienza, Corrispondenza.

[881] Lettera di Tullio Vinay ad Aldo Capitini, Agape 30 Ottobre 1959 in FC, Corrispondenza, b.1794. Lo stesso Alberto L'Abate, in una lettera inviata a Basso nella quale lo invitava a un convegno sull'odc che si sarebbe tenuto a Firenze nel 1963, ricordava «come una delle cose più belle e valide sentite sull'argomento una sua difesa al processo all'obiettore di coscienza tenuto ad Agape alcuni anni fa». (Lettera Firenze 28 luglio 1963, Ivi, serie 25, Corrispondenza, Ua19, Sottofascicolo 7, Lettera 438).

[882] «L'Incontro», n.11, novembre 1958. Il testo era pubblicato anche su «L'Eco delle Valli valdesi» del 12 settembre 1958, ma giudicato "profondamente insoddisfacente" dall'articolista perché non approfondiva a dovere «lo scandalo della guerra» in B.Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza : il "laboratorio" fiorentino 1961-1966*, cit., p.260.

[883] Solo con il Sessantotto si incontrano alcuni giovani valdesi obiettori. Ma la cosa appartiene più al clima della contestazione che ad una peculiare spinta interna al mondo valdese.

4. L'obiezione di coscienza in stallo. L'obiezione di coscienza in marcia.

Nel 1958 la proposta socialista decadeva come facilmente prevedibile con la fine della legislatura. I segnali di cambiamento intravisti da Capitini non andarono verso l'auspicato ravvivarsi dell'interesse nei confronti dell'odc. Se il panorama internazionale della guerra fredda mutava, gli anni terminali del centrismo furono pervasi da una sorta di invincibile lentezza nella comprensione dei cambiamenti. Anche l'alleggerimento del clima repressivo seguito alla guerra in Corea e al fallimento della "legge truffa" alle elezioni del 1953, procedeva tra timide concessioni e ritrattazioni, come dimostrarono la discussa legge Moro-Taviani del 1955 che attenuava, ma non impediva l'intrusione dei tribunali militari nella società civile[884] e, successivamente, le dieci proroghe della legge sulla censura cinematografica. Nel clima di disattenzione anche la prima pubblicazione che avesse nel titolo l'espressione «obiezione di coscienza» uscì senza suscitare alcun rumore. Il libro era un progetto editoriale che Capitini coltivava da tempo: la collettanea di contributi, auspicata nello scambio epistolare con Ceronetti, non fu realizzata, ma lo schema di fondo veniva mantenuto attraverso una serie di brevi capitoli che univano l'aspetto ideale e spirituale dell'odc, la ricostruzione storica del suo sviluppo in Italia, il raffronto con le esperienze di altri paesi. In realtà, al di là delle intenzioni dell'autore, il libro, nel momento in cui abbandonava le riflessioni filosofiche, diveniva una giustapposizione di materiali (il memoriale di Pinna, i due progetti di legge) e di esperienze straniere che marcavano più un'assenza che una presenza[885]. I passi compiuti dall'odc in Italia erano di fatto impercettibili. La legge del 1957 aveva rappresentato un momento significativo: erano state superate vecchie ruggini tra Capitini, Nenni e il primo firmatario, Basso[886] e l'odc aveva trovato un compatto gruppo politico di riferimento. Le conseguenze erano state modeste: il collegamento tra società civile e Parlamento era stato presto ostruito dalle urgenze che il Partito Socialista si trovò ad affrontare nella lunga transizione verso il centro-sinistra. Nonostante il pronto invito da parte di Romualdi nel 1958[887] e le diverse sollecitazioni fatte da Capitini a Basso[888] lungo tutto il 1960, il disegno di legge attraversò la

[884] La legge manteneva la giurisdizione dei tribunali militari sui civili fino al quarantacinquesimo anno di età, ma ne limitava la competenza a reati autenticamente militari (alto tradimento, cospirazione rivelazione di segreti militari, introduzione clandestina in luoghi di interessi militari). Veniva impedito ai giudici militari di procedere per reati di opinione e per i reati di vilipendio, affidati alle procure ordinarie.

[885] A. Capitini, *L'obiezione di coscienza in Italia*, cit.. L'indice era così articolato: Che cos'è 'obbiezione di coscienza, Le ragioni degli obbiettori, Il riconoscimento legale dell'obbiezione di coscienza, Associazioni per l'obbiezione di coscienza, Come avviene il riconoscimento legale dove c'è, Obbiettori di coscienza italiani, Pietro Pinna, Il memoriale di Pietro Pinna, Verso una legge per il riconoscimento.In apertura si trova la celebre (e bella) definizione di obiezione di coscienza citata nell'introduzione: «L'obbiezione di coscienza contro il servizio militare è l'opposizione a partecipare alla preparazione e all'esecuzione della guerra, vista particolarmente come uccisione di esseri umani. Obbiezione vuol dire l'atto di gettare qualche cosa contro; e in questo caso è la coscienza che presenta e oppone all'ordine legale di preparare ed eseguire la guerra, motivi che essa trae da se stessa» (Ivi, p.7).

[886] In particolare, in alcune lettere scritte a Calogero, dato il rapporto molto intimo che lo legava al filosofo, Capitini aveva espresso giudizi inusitatamente duri nei confronti del leader del Psi e di Lelio Basso, definiti un "leggerone" e un "egocentrico" (Lettera a Guido Calogero, Perugia, 13 luglio '47 in A. Capitini, G. Calogero, *Lettere 1936-1968* cit., p.161). A ridosso della sconfitta del Fronte Capitini, vedendo l'esito elettorale come manifestazione della necessità di una svolta «dal Vecchio Testamento marxista» che aveva portato lo stalinismo «al Nuovo Testamento, della democrazia nonviolenta e ragionante, dal basso» accusava ancora Basso d'essere «un furbone, un abile per stare a galla» e Nenni di improvvisazione e autoritarismo («Quanto Mussolini c'è in lui!») (Lettera di Aldo Capitini a Guido Calogero, Pisa 24 aprile 1948 Ivi, p. 198) .

[887] Romualdi aveva scritto a tutti coloro che erano appartenuti al Comitato Legale, compresi Capitini e a Pioli, affidando a Rosapepe il compito di sollecitare nuovamente i deputati proponenti (Lettera di Romualdi a Ezio Bartalini, Carlo Arturo Jemolo, Giorgio Peyrot, Giacomo Rosapepe e per con. a Aldo Capitini e Giovanni Pioli, Roma 20 dicembre 1958 in FC, b.75).

[888] Cfr. Lettere di Luigi Grassini a Lelio Basso del 23 marzo 1960 (in FLLB, Fondo Basso, Serie 25 Corrispondenza, Sottofascicolo 3 Lettera 153) e 23 Giugno 1960 in (Ivi, Serie 15, Attività politica, Obiezione di coscienza, Corrispondenza). Come in precedenza Fenaltea, Grassini teneva i rapporti tra il gruppo parlamentare e Capitini per conto dell'Ufficio Legislativo.

maggior parte della nuova legislatura, sulle scrivanie del gruppo socialista e venne ripresentato solo nel giugno del 1962[889]. I disguidi intercorsi tra Basso e l'Ufficio Legislativo, testimoniati dal carteggio rimasto tra il deputato e il Capo, Grassini, più che di una cattiva volontà, paiono figli di una distrazione che veniva dalla preponderanza di altre questioni, in una fase cruciale della storia del Partito Socialista, che avrebbe coinvolto in maniera decisiva anche la parabola politica del deputato ligure[890].

Credo che vada letta come segno dell'identica tendenza anche l'ampia disponibilità del partito ad accogliere nuove richieste fatte dal filosofo all'ufficio legislativo per migliorare ulteriormente il progetto di legge, «eco di fortissimi risentimenti della Internazionale degli o.d.c.»[891]: la revisione della composizione del tribunale giudicante con l'immissione di più figure civili rispetto ai militari e l'equiparazione temporale tra i due servizi[892]. Rendendo ancora più improbabile l'accettazione del disegno di legge esse indicavano anche una dichiarazione di resa della mediazione politica: essendo improbabile il conseguimento di una legge tanto valeva accogliere tutti i rilievi dei pacifisti e licenziare un provvedimento che allineasse, almeno in via teorica, l'Italia alle legislazioni più liberali.

I cambiamenti proposti da Capitini provavano al tempo stesso un mutamento della linea tenuta dal filosofo, meno accondiscente con gli aspetti restrittivi della disciplina legislativa dell'odc. Negli anni successivi egli avrebbe sempre più contestato l'assegnamento della prova dell'onestà dell'obiettore al meccanismo legislativo attraverso una durata maggiore del servizio civile o il giudizio della commissione, ritenendo che non vi fosse garanzia migliore contro le possibili simulazioni della serietà stessa del servizio proposto, non meno leggero come addestramento né meno rischioso [893].

---

[889] AP, Camera, III Legislatura, Documenti, n.3863, annunciato il 14 giugno 1962.

[890] Cfr. in particolare la lettera di Basso a Grassini del 15 dicembre 1960, nella quale Basso, trovando la relazione e la proposta di legge sugli obiettori ancora sul suo tavolo chiedeva se fosse stata presentata o meno una copia (Ivi Serie 25 Corrispondenza, Sottofascicolo 12, Lettera 682). Due giorni dopo Grassini rispondeva che era sufficiente che Basso rileggesse il testo, lo firmasse e lo inviasse alla Segreteria della Camera o del gruppo (Lettera Grassini, 17 dicembre 1960, Ivi, Serie 15, Attività politica, Obiezione di coscienza, Corrispondenza). Già il 23 novembre egli aveva informato Basso che la proposta di legge era pronta per la presentazione e gli altri firmatari erano stati interpellati ed erano tutti d'accordo. Mancava solo la sua firma di Lelio Basso (Ibidem).

[891] Lettera di Aldo Capitini a Lelio Basso 5 gennaio 1961 (Ivi, Serie 15, Attività politica, Obiezione di coscienza, Corrispondenza).

[892] Il medico e il funzionario della prefettura vennero sostituiti da un professore universitari e un pacifista designato dall'obiettore di coscienza.

[893] Le proposte di Capitini furono inoltrate a Basso da Luigi Grassini (Lettera a Lelio Basso del 23 Giugno 1960, cit). Tra le carte di Basso è conservata in particolare una lettera manoscritta di Aldo Capitini del 5 gennaio 1961 in cui egli afferrmava che «se si guarda al vantaggio di tirar fuori gli o.d.c., perché la prigione estinguerebbe il loro servizio militare, la cosa non è brutta, ed è nel fatto, un passo avanti sull'oggi». Tuttavia «gli o.d.c. non accetterebbero di trovar buono in sé un tale progetto». Nel giro di un anno Aldo Capitini avrebbe abbandonato ogni remora, passando a sostenere la stessa dignità tra il servizio civile e quello militare, sia nelle modalità di accesso, garantendo la libertà di scelta, sia nella misura temporale. Il cambio di orientamento veniva dagli anni «di esame della prima soluzione (…) con lo scopo di rendere sollecito il riconoscimento legale dell'obiezione di coscienza in Italia» che lo aveva convinto «che le difficoltà della procedura, per l'impossibilità di accertare un fatto della coscienza, per l'eventualità di una punizione del "non riconosciuto" sono superate dalla scelta del cittadino» (AAVV, *Per una legge sull'obiezione di coscienza,* cit.*).* Decisivo nel determinare il mutamento di opinione era stato un articolo dell'amico Guido Calogero su «Il Mondo». Questi continuava a sostenere una maggior gravezza del servizio civile anche attraverso una maggior durata sia per salvaguardare l'obiezione di chi combatteva per un «remoto ideale», rispetto «al pigro desideroso soltanto schivare la caserma o il fronte», sia perché era doveroso che l'obiettore bilanciasse in qualche modo i rischi scampati, «non solo quello di essere uccisi (che è già qualcosa) ma anche dal dovere di uccidere (che è molto di più)». Respingeva ogni forma di inquisizione, poiché lo stato democratico non poteva «discriminare gli individui a causa delle loro opinioni: «Figuriamoci poi,» aggiungeva, « che cosa succederebbe nella composizione della Commissione e negli esami di fronte ad essa! Da un lato, l'amico Aldo Capitini sarebbe assediato dalle richieste di lezioni private di aspiranti alla preparazione per sostenere l'esame. Dall'altro generale e ammiragli tempesterebbero per partecipare alla Commissione e "schiaffare" in prigione tutti i candidati più timidi e onesti, che all'esame s'impappinassero nonostante lo studio a memoria delle dispense». (G. Calogero, *L'obiezione di coscienza*, «Il Mondo», 12 dicembre 1961). In una *Lettera*

A prescindere dal ritardo della presentazione e dalla situazione di transizione che il Psi stava affrontando, il nodo irrisolto per chi chiedeva il conseguimento di uno statuto per l'obiettore, rimaneva l'incapacità di costringere il governo a prendere almeno in considerazione la cosa, mancando una concreta rivendicazione dal basso. Aldo Putelli, un giovane ingegnere milanese che stava raccogliendo l'eredità di Pioli, costituendo a Milano una sezione della Wri, in diverse lettere scritte a Lelio Basso, evidenziò più volte i limiti di un'azione puramente legislativa, sollecitandolo a concordare insieme «il modo di propagandare il riconoscimento giuridico della obiezione di coscienza, se no va a finire che tutte le volte, la vostra proposta di legge, cada senza echi perché il problema non esiste in Italia, o quasi»[894]; segnalava inoltre la necessità di preparare maggiormente i deputati più sensibili sul tema «con un organico piano di divulgazione dei dati con depliant e con colloqui personali»[895]. Erano rilievi ragionevoli, ma che avevano il difetto consueto di astrarsi dalla situazione politica del paese. Era illusorio credere che il Psi si impegnasse oltre in una poco remunerativa campagna sull'odc, in un preciso frangente storico dove qualsiasi ridefinizione interna era assorbita dalla sfiancante riformulazione del proprio rapporto con la Dc, in un Paese attraversato da trasformazioni e migrazioni spettacolari.

Al principio del nuovo decennio l'obiezione di coscienza si trovava dunque in una situazione non certo più dinamica rispetto a cinque anni prima, e ben lontana dal rumore destato dai primi obiettori. Persino l'elitario pubblico de «L'Incontro» in un sondaggio promosso nel 1961, tra antirazzismo, rievocazioni storiche, cronaca politica, pacifismo e obiezione di coscienza, aveva posto il pacifismo e l'obiezione di coscienza al penultimo e all'ultimo posto del proprio interesse[896].

Tuttavia, ciò che Putelli, come gli altri protagonisti dell'obiezione di coscienza faticava a cogliere, era di trovarsi di fronte una società italiana profondamente mutata rispetto a quella dei tempi di Pinna. Lo sviluppo economico irruento e contradditorio attenuava l'etica tradizionale del sacrificio in nome di una partecipazione ai nuovi consumi, presente nella mobilitazione sindacale del triennio 1960-1963[897]. Allo stesso tempo, come alcuni osservatori notarono in occasione delle manifestazioni del centenario dell'Unità d'Italia, si introduceva tra «le nuove modalità e modi d'essere degli italiani» anche la progressiva perdita di un afflato patriottico legato alla retorica del sacrificio. Dentro questo quadro, l'obiezione di coscienza poteva trovare se non un ampio interesse, quantomeno legittima cittadinanza. Chiamata ad esprimere un parere in un'inchiesta di «Settimo Giorno» dell'estate del 1957, lei segmenti della società civile interrogati manifestavano una pluralità di idee, non prive talvolta di una certa audacia. Accanto alla consueta retorica patriottarda

---

Scarlatta pubblicata dallo stesso settimanale venti giorni dopo Capitini, pur contestando la differente durata espresse gratitudine all'amico per quell' intervento che lo aveva liberato «dalla preoccupazione della commissione, che aveva tormentato per tanto tempo i fautori del riconoscimento» (Aldo Capitini. *Lettere scarlatte. Sull'obiezione di coscienza,* «Il Mondo», 2 gennaio 1962).

[894] Lettera di Aldo Putelli a Lelio Basso, 14 gennaio 1961 (FLLB, Fondo Basso, Serie 15, Attività politica, Obiezione di coscienza, Corrispondenza). Sulla questione Putelli sarebbe tornato diverse volte , chiedendo a Basso un improbabile coinvolgimento del partito socialista in azioni di maggior richiamo. (Lettera a Lelio Basso, 11 Ottobre 1962, Ivi, Serie 25 Corrispondenza, Sottofascicolo 10, ottobre 1962, Lettera 621; Lettera di Aldo Putelli, Leonardi e Stoppani, 10 giugno 1961 Ivi, Serie 25 Corrispondenza, Sottofascicolo 6, giugno 1961, Lettera 316).

[895]Lettera di Putelli a Lelio Basso, 19/8/1961 (Fondo Basso, Serie 15, Attività politica, Obiezione di coscienza, Corrispondenza) Putelli individuava in particolari alcuni punti deboli di comunicazione nella relazione di accompagnamento al progetto: «Secondo noi i deputati non sono molto sensibili al fatto che dieci testimoni Jehova se ne stiano in prigione senza colpa. Se si dicesse che quasi un miliardo di individui sopra i 2,8 miliardi della popolazione totale del mondo possono, se vogliono, essere obiettori di coscienza (…); che stranamente l'Italia cattolica è poco sensibile ad un problema risolto in molte delle democrazie occidentali protestanti; che il primo segno del pacifismo di una nazione è il riconoscimento giuridico della obiezione di coscienza; che la consistenza numerica dell'esercito italiano è per clausola del Trattato di pace, inferiore al numero dei nati nell'anno di leva (…) che il riconoscimento dell'odc, non diminuirà affatto la capacità difensiva dell'esercito (…), la relazione risponderebbe alle condizioni obiettive ed avrebbe molto maggiore forza di convinzione».

[896] Le risposte non erano state in realtà molte: 144 su una tiratura di diecimila copie («L'Incontro», n.2, febbraio 1962).

[897] G. Crainz, *Storia del miracolo italiano*, cit., pp. 173 e ss.

che non guardava in faccia «chi si rifiuta di vestire la divisa della propria nazione», poiché «non è un uomo», o a un certo artificiosità amorale che associava la proposta di Basso con la legge Merlin, quali manifestazioni di una simile, deteriore, tendenza, apparivano opinioni che associavano l'obiezione di coscienza alternamente, l'idea di pace, la libertà di espressione, il riconoscimento di un diritto[898]. Emergeva l'impiegato quarantatreenne che chiedeva una proposta di legge che impedisse «al piccolo gruppo che ogni tanto si impossessa del mondo di mandare alla guerra tutti gli altri», la casalinga che ricordava il privilegio sacerdotale, il giovane disegnatore che riteneva impunibile «un nobile sentimento», l'artigiano che poneva l'attenzione sul ruolo dei cittadini nel «sapere usare bene una buona legge», il dottore in legge paladino dell'illimitatezza della libertà individuale, lo studente che chiedeva un posto per «la coscienza (…) nei nostri ordinamenti» dicendosi disposto a fare l'obiettore di coscienza se ci fosse stata una legge.

Non si può certamente ergere una limitata inchiesta del periodico «Settimo Giorno», svolta nel 1957, a fotografia del Paese. Per quanto sia uno dei pochi documenti in cui si cercò di captare il parere di un campione casuale della popolazione sul tema dell'obiezione di coscienza i dati possono essere semplicemente riportati, senza generizzazioni ad una società civile sulla quale non si hanno rilievi. L'Italia non stava vivendo il dramma francese della decolonizzazione, dove l'obiezione di coscienza coinvolgeva il rischio concreto della vita e il problema era troppo poco presente per essere sentito. Ciò non è tuttavia in contrasto con l'immagine, evocata dall'inchiesta, di una porzione consistente della società civile più aperta della classe politica, che seppur non disposta a seguire gli obiettori nella loro scelta, era solidale con loro e incline a riconoscerli[899]. Difficilmente questo sentimento si sarebbe mosso dall'inerzia senza alcuni accadimenti succedutisi tra la seconda metà del 1961 e la fine del 1962, rappresentando per l'obiezione di coscienza, una cesura della stessa valenza del caso di Pietro Pinna. Allo stesso tempo questi eventi trovarono tuttavia un'opinione pubblica fino a quel momento silente che se ne interessò e li dibattè.

Una parte di questa società civile apparve inaspettatemente in una fila festosa, che in una soleggiata giornata di inizio autunno, attraversò la campagna umbra, per portare a compimento, sul prato della Rocca della città francescana la prima marcia "per la fratellanza dei popoli". Nell'iniziativa l'obiezione di coscienza ebbe una collocazione maginale[900]: balenò tra gli slogan dei cartelli che popolarono il percorso, ammiccò all'antimilitarismo di alcune canzoni. Una, in particolare improvvisata lungo la strada da Fausto Amodei e Franco Fortini legò la propria esistenza alla marcia della pace. Nelle prime strofe lo scanzonato antimilitarismo era dedicato ad alcune questioni politiche come la tensione che si respirava per la crisi berlinese e l'esistenza della Nato, Le ultime tre si rivolgevano alla Patria. «Se la ragazza chiama non fatela aspettare: servizio militare solo con lei farò. E se la patria chiama lasciatela chiamare: oltre le Alpi e il mare un'altra patria c'è. E se la patria chiede di offrirgli la tua vita rispondi che la vita per ora serve a te». Mai nel dopoguerra la musica aveva trattato la patria in maniera tanto caustica e irridente. Significativo è il confronto con *Dove vola l'avvoltoio*, canzone scritta da Italo Calvino, ma parte sempre dalla ricerca cantautorale dei Cantacronache[901]. Rispetto alle "strofette" suggerite da Fortini, ci troviamo di fronte a una cornice ancora molto classica. Il valore della patria non era è messo in discussione: la guerra aveva anzi le sembianze di un branco di avvoltoi in cerca di cadaveri di cui sfamarsi che andava allontanato dalla «terra mia, che è la terra dell'amor». Nella strofa in cui si allude al rifiuto

[898] «Settimo Giorno», 17 agosto 1957.

[899] Una percezione simile sarebbe stata nel 1962 da un giovane operaio Lido a un commilitone dell'obiettore Gozzini: «Molta gente la pensa come lui anche se a molti manca il coraggio di fare le cose che ha fatto lui» (Lettera di lido. *Tu non uccidere*. F. Fabbrini, p.92).

[900] Per un approfondimento sulla marcia della Perugia-Assisi rimando a A. Capitini (a cura di), *In cammino per la pace: documenti e testimonianze sulla Marcia Perugia Assisi*, Torino, Einaudi, 1962; A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., pp. 129-135; M. Tolomelli, *L'Italia dei movimenti: politica e società nella prima Repubblica*, cit.

[901] Sulla canzone pacifista Cfr. A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit. pp. 175 e ss e S.Pivato (in collaborazione con A. Martellini), *Bella ciao. Canto e politica nella storia d'Italia*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

del servizio militare, questo rimane inserito dentro la rappresentazione diffusa e famigliare, dell'imperio materno che tutela la vita della prole: "No avvoltoio vola via, avvoltoio vola via. I miei figli li do solo a una bella fidanzata che li porti nel suo letto non li mando più a ammazzar». La canzone di Fortini attese cinque anni prima di essere incisa da Maria Monti in "Le canzoni del no". Il brano provocò immediatamente il sequestro dell'intero disco e un processo a Fortini chiusosi con l'assoluzione.

La marginalità riservata all'obiezione di coscienza all'interno della marcia Perugia-Assisi non significò che le due realtà fossero indifferenti una rispetto all'altra. Come ha notato Amoreno Martellini (e come ben evidenziano i due linguaggi musicali), l'iniziativa segnò uno spartiacque nella storia dei movimenti della pace italiani che inevitabilmente coinvolse anche le successive campagne per il riconoscimento dell'odc. Era la prima volta che un pacifismo indipendente si trovava a confrontarsi con una dimensione di massa. Il senso d'urgenza venuto dalla crisi estiva con l'erezione del muro a Berlino e l'annuncio della ripresa degli esperimenti nucleari da parte di Chruscev e di Kennedy aveva spinto Capitini a rinunciare esplicitamente al rigore e alla purezza che avevano caratterizzato la sua abituale proposta nonviolenta, per fare del pacifismo una ingente forza attiva e popolare. La spiritualità capitiniana calata in un'iniziativa di massa emergeva sulla strada da Perugia ad Assisi con una spontaneità di linguaggi diversi e nuovi, di cui le bandiere colorate, i molti cartelli, personalmente vagliati dal filosofo perché non offendessero la sensibilità di alcuno, furono un aspetto non solo coreografico: il lessico nuovo era il mezzo di una nuova generazione apparsa sul percorso, assieme a intellettuali e scrittori[902]. Nella manifestazione i giovani trovavano qualcosa in cui si riconoscevano e che potevano plasmare: le marce sarebbero continuate lungo tutto il 1962 e per larga parte del 1963 ed essi ne sarebbero stati l'elemento fondamentale.

La marcia per la fratellanza dei popoli lasciò una duplice eredità. Nella risposta ampia e inattesa Capitini vide l'occasione per riprendere in mano il progetto tentato quattordici anni prima, all'epoca dei convegni fiorentini, che prevedeva l'organizzazione di due organismi che raccordassero un pacifismo generico e uno integrale. Al principio del 1962 veniva avviata la Consulta della Pace, quale struttura di raccordo di associazioni e partiti che avevano partecipato alla Marcia. Al coordinamento nazionale si accompagnava una diffusione territoriale attraverso la costituzione di consulte locali, tutte con un alto grado di autonomia nella scelta delle istanze pacifiste da promuovere (erano spesso le consulte locali a organizzare le marce). All'interno della Consulta ogni associazione manteneva la sua specificità: mentre le decisioni venivano prese all'unanimità, ogni associazione rimaneva libera di partecipare ad iniziative che non avessero trovato il favore della maggioranza[903]. La stagione delle consulte durò un paio d'anni, presto paralizzate dal farraginoso sistema dell'unanimità, dal consueto deficit organizzativo, dalle difficoltà economiche di una struttura che dipendeva quasi per intero dagli investimenti che il Partito comunista vi faceva attraverso i Partigiani della Pace, dal dualismo tra associazionismo e partiti, dai conflitti tra partecipanti, in particolare tra i nonviolenti capitiniani e il Partito radicale, appena rifondato da Pannella[904]. Le consulte furono affiancate da un secondo progetto che pur se di raggio più limitato si rivelò assai più longevo, il Movimento nonviolento per la pace, nato in continuità con le altre iniziative capitiniane create a Perugia, ponendosi al tempo stesso come possibile punto di riferimento del pacifismo integrale.

Gli aspetti pratici della duplice organizzazione del mondo pacifista avrebbero interagito profondamente con le nuove campagne per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza. Essa

[902] Capitini spiegò l'idea della marcia col bisogno di trovare un linguaggio universale, riconoscibile tanto dall'intellettuale quanto dal contadino. « E' fatta per loro, questa marcia perché i contadini sanno camminare, mentre sono a disagio nelle conferenze – disse il filosofo all'inviato de «L'Espresso».

[903] Per un'analisi del ruolo della Consulta della pace e dei conflitti interni che esautorarono la leadership di Capitini rimando a A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit.,pp. 135-144.

[904] Lettera di Aldo Capitini a Piero Capitini, Perugia marzo 1968 in *Lettere familiari* 1908-1968 (a cura di Matteo Soccio), Roma, Carocci, 2012, p. 230.

subiva la separazione tra pacifismo generico e pacifismo nonviolento, divenendo una priorità solamente per il secondo: se nella Consulta, l'odc rimase salvo alcune eccezioni una questione marginale, inserita, più come pro-forma, tra le materie da trattare nei numeri unici che questa avrebbe pubblicato[905], per il Movimento Nonviolento avrebbe presto rappresentato una delle battaglie caratterizzanti. Non meno importanti furono, sul medio periodo i riflessi dei cambiamenti espressivi che la marcia Perugia-Assisi apportò al mondo pacifista. L'obiezione di coscienza si sarebbe dovuta confrontare nel tempo con i nuovo linguaggi che in quell'occasione erano affiorati. Alla fine ne sarebbe uscita profondamente trasformata anche nella sua morfologia. Come la canzone di Fausto Amodei e Franco Fortini esprimeva «profeticamente» nel suo irridente motivetto, l'obiezione di coscienza sarebbe avrebbe visto sostituire nel corso del decennio il rifiuto spirituale della violenza con un rifiuto dello Stato e dei suoi apparati repressivi.

5.Vietato in Italia. Obiezione di coscienza e censura cinematografica

Perché la società civile tornasse a discutere di obiezione di coscienza era necessario un nuovo evento che la sottraesse al piccolo cerchio in cui era confinata. All'assenza di un obiettore in carne ed ossa che con la propria personalità imponesse l'istanza all'attenzione pubblica, sopperì un obiettore del cinematografo, Cordier, interpretato da Laurent Terzieff, protagonista di *Tu ne tueras point* [906]. A rendere l'obiettore tanto celebre in Italia alla finire del 1961 fu un provvedimento della commissione di revisione cinematografica che negava il nulla osta alla sua diffusione:

La Commissione revisionato il film il giorno 06.11.1961, pur rilevando che trattasi di alto livello artistico esprime parere contrario alla programmazione in pubblico nella attuale edizione. La Commissione rileva infatti che il film esalta in sostanza la figura dell'obiettore di coscienza e cioè del cittadino che chiamato alle armi si rifiuta di obbedire alle leggi in nome di un asserito imperativo categorico della propria coscienza. Si concreta quindi una forma indiretta d'istigazione, consistente nella esaltazione di fatti, costituenti reato, in modo da suggestionare altri a commetterli[907].

La vicenda di *Tu ne tueras point*, del regista francese Autant Lara fu una delle molte storie di ordinaria censura che costellarono la vicenda della cinematografia nei primi sedici anni dell'Italia repubblicana. Al tempo alcuni fattori concomitanti ne fecero un caso paradigmatico discusso sulla stampa e in Parlamento: il valore artistico del film, la coincidenza tra la sua mancata proiezione e la discussione della nuova legge sulla censura, la concomitanza tra l'elaborazione del nuovo dispositivo e la fase di transizione al centro sinistra, soprattutto il motivo, smaccatamente politico posto come motivazione. Il soggetto del film era un inedito. Ad essere messo in scena era un fatto veramente accaduto nel dopoguerra francese allorché, nella stessa mattina di maggio del 1949, il tribunale militare di Reuilly, aveva giudicato l'obiettore di coscienza Jean Bernard Moreau e il sacerdote bavarese Aloys Muller, colpevole di aver fucilato durante la guerra, quando era un seminarista arruolato nella Wermacht, un maquisard per ordine dei superiori. I processi si erano risolti con la condanna del primo e l'assoluzione del secondo.

[905] Un'eccezione appena più rilevante, determinata dal clima nuovo seguente all'obiezione del cattolico Gozzini e comunque priva di alcun seguito, fu la dichiarazione votata dal Comitato centrale nella riunione del 24 febbraio 1962 a Firenze nella quale in vista delle prossime elezioni si invitavano gli elettori italiani a votare per i candidati che avessero assunto tra i propri impegni anche il riconoscimento di un progetto a favore dell'odc». Gli altri impegni richiesti erano: la lotta per una politica estera diretta al superamento dei blocchi, l'azione per una riduzione delle spese militari e la promozione nella scuola dello spirito di coesistenza pacifica tra i popoli» in «La Consulta per la pace», numero unico, in Archivio Radicale (da ora AR), busta 5. Va inoltre considerato il luogo in cui si tenne quella riunione. La Consulta della pace fiorentina che la animò fu nel panorama delle consulte locali uno sviluppo particolare e una sensibilità più spiccata a favore dell'odc.

[906] Per una ricostruzione delle vicende della censura italiana Cfr. R. Curti e A. Di Rocco, *Visioni proibite. I film vietati dalla censura italiana (1947-1968)*, Torino, Lindau, 2014. Sull'approccio deful conservatorismo cattolico nei confronti del cinema G. Crainz, *Storia del miracolo italiano*, cit., pp. 142 e ss.

[907] R. Curti e A. Di Rocco, *Visioni proibite. I film vietati dalla censura italiana (1947-1968)*, cit., p.374.

5.1. Genesi di una censura italiana

Il rapporto tra il film di Autant Lara e l'Italia cominciò nel 1959 quando Autant Lara propose la sceneggiatura al produttore Moris Ergas, greco, da diversi anni affermatosi nell'ambiente romano, per riparare alle perdite subite da *La giumenta verde*, da lui coprodotta, ma proibita in Italia. Già allora esisteva una sceneggiatura dal titolo *L'obiecteur*, scritta diversi anni prima insieme alla coppia di sceneggiatori più famosa (e criticata) della nouvelle vague, Pierre Bost e Jean Aurenche[908]. Per il regista era stato allora impossibile trovare una produzione francese disposta a realizzarlo[909]: un film che inscenava una contrapposizione elementare, una sorta di duello etico-morale tra "obbedienza" e "coscienza individuale", accusando il militarismo dei generali, le ambiguità della chiesa di fronte alla guerra e mettendo in discussione la legittimità dell'autorità statale, attraverso il volto dell'astro nascente Gerard Philippe[910], a cui Lara avrebbe affidato il ruolo di Moreau (Cordier nel film), era potenzialmente esplosivo in un Paese attraversato dal controllo sempre più cruento delle periferie dell'impero, esasperato dalla guerra d'Algeria. Il progetto era tuttavia rimasto per molti anni tra gli obiettivi di Autant Lara, che, come spiegò successivamente in un articolo-manifesto su «Il Ponte», vedeva nella sua realizzazione un'espressione della sua politica artistica di intellettuale engagé[911]; quella di giovani che amano «i loro fratelli sconosciuti, al punto da rifiutare le armi e di soccombere essi stessi, per non essere messi in condizioni di uccidere» era la «più nobile storia d'amore»[912]. L'incontro con Ergas permise a un'idea tenuta per tanti anni nel cassetto di giungere a compimento.

Per non rischiare un salto nel vuoto il produttore sottopose la sceneggiatura ad un autorevole gesuita padre Angelo Arpa, direttore dell'istituto Colombianum di Genova, fine intellettuale e rigoroso teologo, tra i primi a diffondere l'esperimento di cineforum di Morlion. Egli diede un giudizio entusiasta all'«inquadratura» degli «urti spirituali» che facevano «intuire una gamma di colori finissimi nel tessuto di questo film», e al tempo stesso non vide dal punto di vista religioso motivo di disturbo rispetto agli orientamenti dottrinali, poiché il testo si concludeva «anche se fatalmente, con la condanna della libertà individuale spinta all'esasperazione mistica e con l'assoluzione di un assassino che non voleva uccidere, ma non ha saputo non uccidere»[913].

---

[908] Autant Lara maturò l'idea del film dopo aver letto la notizia dei due processi su «Combat» nel 1949 (L. Quilici, *Generali contro gesuiti*, «L'Espresso», 1 Ottobre 1961). Nei mesi seguenti Autant Lara fece numerosi incontri nelle carceri, nei tribunali, nelle caserme e nei campi di lavoro con giudici, militari, religiosi e obiettori di coscienza per ricostruire la situazione nella maniera più verosimile. Le fasi processuali furono messe in scena sulla base dei documenti fornitigli dai giudici dissenzienti di quella corte, che in seguito al verdetto si erano dimessi. La rivelazione venne fatta dal produttore Ergas durante una tavola rotonda sul film organizzata da «Oggi» (*Ecco il dibattito organizzato da «Oggi» sul film che fa paura a tutti i governi in* «Oggi Illustrato», 29-10-1961).

[909] La produzione che aveva dato il suo consenso nei primi anni del 1950, si era sfilata poco prima dell'inizio della lavorazione, adducendo improvvise e improbabili motivazioni economiche.

[910] Gerard Philippe era stato il protagonista de *Le diable au corps* uscito nel 1947 che oltre ad aver consacrato Autant Lara a livello internazionale aveva avviato per Gerard Philippe una carriera folgorante che ne fece un'icona del cinema francese . Autant Lara lo aveva scelto anche per *L'obiecteur*: «era il ruolo per lui, una parte così delicata e difficile, fatta di angosce e di imbarazzi più che di dialoghi» (L.Micciché, *L'intollerabile quinto comandamento*, «Il Ponte», numero 11, novembre 1961, pp.1665 e ss.).

[911] C. Autant-Lara, *Niente guerra*, «Il Ponte» n.2 febbraio 1962, pp.159 e ss Egli affermava di volere, attraverso il film, «rivitalizzare un cinema «vecchio, cerebrale, senza passione» e al tempo stesso «affrontare i problemi dell'ora presente», denunciando un'umanità costruita da una «civiltà dei militari» e fondata sulla corsa pazza agli armamenti e sull'equilibriodel terrore. «Per l'onore del nostro mestiere ho voluto rompere ogni indugio, ho voluto fare un film, almeno uno, che dica ad alta voce ciò che molta gente pensa o sussurra a bassa voce». Il mondo dei governanti avrebbe posto tutti gli ostacoli alla realizzazione volendo impedire « al cinema di guardare con occhio troppo penetrante il mondo di oggi».

[912] *Nel suo film Autant Lara racconta il dramma degli obiettori*, «L'Incontro», n.9, settembre 1961.

[913] Lettera di P. Angelo Arpa, S.J. a Moris Ergas, datata Genova 24-9-1959 e riprodotta in F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, Firenze, Cultura Editrice, 1966, p.27. Emergeva nel giudizio lo spessore del fine intellettuale, che non faceva sconti tuttavia al rigore del teologo. Egli avrebbe dato presto prova della sua apertura e che presto avrebbe manifestato la propria apertura spirituale difendendo *La dolce vita* di Fellini.

L'autorevole parere non ebbe l'effetto auspicato. I primi mesi dell'anno seguente il produttore greco venne convocato alla sede della Direzione, in via Veneto, per ricevere la notizia che la Francia aveva dato un giudizio contrario. In realtà raccontò il regista su «Les lettres francaise» che il Ministero della Difesa disponeva di un incartamento scritto su carta intestata dello Stato Maggiore che dava parere fortemente negativo al film giudicandolo pericoloso per il morale della nazione e attentatore alle patrie istituzioni[914]. Le ricerche di Amoreno Martellini hanno portato in luce il responso militaresco della Direzione Generale dello spettacolo inoltrato al ministro Umberto Tupini. Il lavoro veniva giudicato sottile nel voler «rilevare certe presunte antinomie del cattolicesimo in relazione al suo messaggio di pace e di non violenza tra gli uomini», mentre in realtà accreditava «le equivoche tesi di un imbelle ed anarchico pacifismo»: «non sembra sia necessario aggiungere altre parole per esprimere la nostra netta disapprovazione su questa iniziativa, che palesemente costituisce una gravissima offesa al decoro ed al prestigio delle Forze armate (…) oltre che di fatti che la legge prevede come reati»[915]. Il rischio di un incidente internazionale assecondava l'ispirazione del governo appena varato. La data riportata sulla nota era il 29 marzo 1960: otto giorni prima il monocolore democristiano guidato da Tambroni aveva ricevuto per soli tre voti la fiducia alla Camera con l'appoggio determinante di monarchici e missini. La cosa per il momento passò quasi inosservata. Solo «L'Incontro», tradizionalmente sensibile al tema, diffuse la notizia, corredata da un ampio stralcio della sceneggiatura di Aurenche e Bost: «nell'Italia democristiana, dove si possono girare film pseudo-storici inneggianti alla guerra mussoliniana (…) non è gradito che il V comandamento sia qualcosa di più che una formuletta del catechismo»[916] commentò amaramente Bruno Segre.

Né il produttore, né il caparbio regista si arresero. Si recarono in Vaticano per confrontarsi con Albino Galletto responsabile del Centro Cattolico Cinematografico. Nelle parole di Autant Lara egli trovò la «questione delicata», ma il «soggetto bellissimo»: «E' evidente che non possiamo essere contro questo argomento. (…) Bisogna fare questo film»[917]. La veridicità di un giuizio così netto appare discutibile dati gli sviluppi della vicenda. Tra i documenti ministeriali figura però una letter indirizzata dal gesuita al regista in cui erano contenuti suggerimenti e indicazioni di materiali utili al film, tra cui un testo di Pio XII, per presentare «dans la juste perspective humaine et morale, le fait de l'obiection de coscience». Il tono era incoraggiante e cordiale: «Je vous sohuaite de tout coeur de bon travail au service d'une si noble cause qu'est un film inspiré par le desir de fair du bien» scrisse al regista[918]. L'appoggio dell'autorità ecclesiastica spinse Ergas e Autant Lara a proseguire nel proprio intento e a portare a termine il film in Jugoslavia. Scomparso prematuramente Gerard Philippe, la parte del protagonista venne affidata a Laurent Terzieff, mentre, come colonna sonora venne scelta una ballata dal tenue antimilitarismo di Charles Aznavour, *L'amour et la guerre*, una sorta di *Addio alle armi* cantato, in realtà poco rappresentativa del pacifismo degli obiettori: come nel romanzo di Hemingway a far dire al soldato «ne comptez pas sur moi, si vous recommencez» era l'amore suscitato dallo sguardo di una donna, poiché solo l'amore «survit parmi les flammes et je veux comme vous voir survivre le mien».

L'intreccio con l'Italia riprese a lavoro ultimato nella seconda metà del 1961. Il film venne presentato al festival di Venezia, con una cittadinanza jugoslava. Era questa una formula di compromesso raggiunta, per permettergli di concorrere, al seguito delle pressioni agite dal governo francese sulla Direzione Generale dello Spettacolo perché la pellicola non fosse inserito in concorso

[914] R. Curti- A. Di Rocco, *Visioni proibite*, cit. , p.377.
[915] Giudizio della Direzione generale dello Spettacolo, Divisione VII, 29 marzo 1960 in Acs, Ministero del Turismo e dello spettacolo, Divisione Cinema, f.3284, riportato in A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., p.112.
[916] *Un film che non si farà sugli obiettori di coscienza*, «L'Incontro», aprile 1960, n.4.
[917] R. Curti-A. Di Rocco, *Visioni proibite*, cit. p.377.
[918] Lettera di P.Albino Galletto ad Autant Lara, Rome, le 28 mai 1960 in www.cinecensura.com/ violenza/non uccidere. (il sito riproduce diversi materiali ministeriali relativi al film). Sia dei suggerimenti formulati, sia del testo di Pio XII, si ha solo notizia, mancando l'allegato. La notizia è riportata anche in Lia Quilici, *Generali contro gesuiti*, «L'Espresso», 1 Ottobre 1961.

e l'irremovibile risposta dei commissari che avanzarono la possibilità di pubbliche e motivate dimissioni in caso di esclusione[919]. Contro gli auspici dell'esecutivo francese che si adoperò per creare attorno al regista un clima ostile di isolamento[920], il film venne accolto con entusiasmo dal pubblico[921], rimanendo fino alla fine in lizza per il Leone d'oro, assegnato ad un'altra pellicola francese, *L'anno scorso a Marienbad*, opera innovativa e difficile di Alain Resnais[922].

Chiusa la rassegna di Venezia tra i sospetti, si aprì il problema della distribuzione. Alcuni intellettuali e politici, temendo le difficoltà che il film avrebbe potuto incontrare per le pressioni francesi o dello Stato Maggiore italiano, presero immediatamente posizione[923]. Alla Camera il visto, a *Tu ne tueras point*[924] divenne oggetto di dibattito in occasione della discussione sul bilancio di previsione del Ministero della Cultura e dello spettacolo. Diversi furono gli interventi del Partito comunista che in difesa del film, contrappose gli esperimenti nucleari effettuati nel Sahara dalla Francia gollista[925], paese ritenuto ormai «sotto una dittatura»[926], alla «bomba di pace» del film di Autant Lara che produceva al contrario «benefici e non inquinamenti atmosferici»[927]. La distanza ideologica tra l'ideologia comunista e l'afflato ideale di *Tu ne tueras point*, «utopistico» grido di un uomo «che cerca (…) di battersi per la pace» veniva rimarcata, ma al tempo stesso si guardava positivamente alla conferma che uno spirito nuovo stava prendendo corpo, espresso pochi giorni prima dalla marcia Perugia Assisi che era la «chiara dimostrazione che questo film deve essere proiettato per dare agli spettatori la possibilità di discutere (…) le idee che in esso si dibattono».

Il ministro Folchi, subentrato a Tupini dopo la caduta del governo Tambroni, glissò sui fatti di Venezia ricordati da Jacometti , assumendo quella posizione vaga che caratterizzò tutti gli sviluppi successivi, riparata dall'inopportunità di un parere dato il suo ruolo isitituzionale di presidente della commissione di appello che in seguito sarebbe potuta intervenire in caso di ricorso al primo giudizio[928]. Più rassicurante era stato l'intervento di un influente esponente del partito democristiano, Marcello Simonacci, nuovo direttore del Centro Cattolico Cinematografico al posto

---

[919] Le fonti giornalistiche di allora annoveraroo tra le pressioni del governo francese la minaccia del rititro della rappresentativa francese dal festival e la messa in discussione il riesame degli accordi di coporoduzione Italia-Francia (L. Quilici, *Generali contro gesuiti*, «L'Espresso», 1 Ottobre 1961).

[920] Autant Lara raccontò a «L'Espresso» di essere stato trattato durante i giorni del festival, «come un fantasma, come se semplicemente non esistessi. Miei vecchi amici mi passavano davanti, al Lido, senza vedermi. Il direttore generale dello Spettacolo francese arrivò a fingere, per non parlarmi, d'essere malato di una malattia contagiosa che lo costringeva a non vedere nessuno. Ero colpevole di lesa patria, nella Francia dei generali e della guerra d'Algeria». Il 21 agosto, giorno della presentazione, i francesi ricevettero l'ordine da Parigi di non andare in sala e di non cedere i propri biglietti (tra le sedie vuote ci fu anche quella di René Claire). Diverse testimonianze dell'epoca ricordavano tuttavia che molti «rimasero dietro i tendaggi ad ascoltare» per assistere di nascosto o almeno captarne l'audio (AP Camera, seduta 9 ottobre 1961. Intervento di Jacometti, p.24456).

[921] Meno dalla critica che vide in Cordier una figura «troppo ideologica e troppo oratoria», *Il Merighetti. Dizionario del film, 2014*, p.2600.

[922] Lia Quilici su «L'Espresso» interpretò la decisione come frutto di un veto posto dalla Francia, mentre nel reportage di Micciché su «Il Ponte» la decisione veniva considerata un compromesso politico: Alain Resnais, era anch'egli un oppositore del governo, firmatario del manifesto dei 121 contro la politica del governo in Algeria, ma preferibile ad Autant Lara poiché il suo film non toccava questioni sensibili.

[923] In un telegramma pubblico il regista ringraziò Sandro Pertini per l'interessamento (AP, Camera, Intervento di Greppi, p.24497).

[924] Ivi, p. 24456.

[925] Ivi, seduta 6 ottobre 1961, p.24392 (Intervento di Lajolo).

[926] Ivi p.24487 (Intervento di De Grada).

[927] Ivi, p.24392 (Intervento di Lajolo).

[928] Ivi, seduta 10 Ottobre 1961, p.24540. Al di là delle cautele Folchi, gronchiano, era meno a suo agio di Tupini nell'utilizzo dello strumento della censura. Tuttavia non aveva impresso alcun evidente cambio di linea, avendo al fianco un fervido sostenitore quale sottosegretario, l'andreottiano Renzo Helfer. (Cfr AA.VV., *La porpora e il nero, Milano*, Edizioni di Cinema Nuovo, 1961, pp. 87-96). Egli stesso manteneva una vsione sostanzialmente conservatrice: il 6 marzo del 1961 in una conferenza sul tema Cinema e censura aveva sostenuto «il dovere di difendere la morale cristiana» attraverso la censura «che ci consente di contenere entro determinati limiti le offese al pudore e alla morale» (Ivi, p.96).

di Galletto[929]. Nel suo intervento si complimentò con il nullaosta già dato dal Ministero del Turismo e dello Spettacolo all'importazione e ricordò l'accordo rinnovato sulla coproduzione italofrancese, che già smentiva «le illazioni sulle pressioni che una nazione avrebbe fatto sul nostro governo per impedire la circolazione del film» e dimostrava «il senso di libertà e di responsabilità verso la società, che ispira le nostre azioni». «La discutibile tesi sull'obiettore di coscienza – che è per me da rigettare – non ci esime dal dare un giudizi o positivo sull'opera artistica di Autant-Lara e sul messaggio di pace, che del film costituisce la sostanza. (…) Sono convinto che gli organi preposti alla censura sapranno giudicare responsabilmente[930]». Dati gli sviluppi l'intervento avrebbe assunto i contorni del più amaro paradosso[931].

La sera del 20 ottobre via delle Quattro Fontane si trovò paralizzata da una manifestazione di protesta scoppiata davanti all'omonimo cinema. I convenuti invitati ad una proiezione privata dall'Associazione Europea degli scrittori presieduta da Carlo Vigorelli trovarono le porte del cinema sbarrate da plotoni di poliziotti[932]. La polemica divampò immediatamente. Il presidente del consiglio Fanfani, interpellato dallo stesso Vigorelli affermò di non saperne nulla: i movimenti erano venuti direttamente dal ministero della Difesa, premuto dell'ambasciata francese[933]. Nei giorni successivi monsignor Galletto che già in occasione della mostra di Venezia era intervenuto su «L'Osservatore della domenica», si affrettò a smentire l'approvazione delle «competenti autorità ecclesiastiche», sostenuta sia dal regista, sia dal produttore, e a smarcarsi da ogni complicità con *Tu ne tueras point*. In una lettera prontamente inviata al Centro Cattolico Cinematografico ricostruiva dal suo punto di vista, le precedenti vicende e accusava il regista di non aver accolto le sue osservazioni, nonostante le rassicurazioni ricevute: egli aveva anzi visionato successivamente il film su invito del suo successore, alla presenza di Ergas, e anche in quell'occasione aveva espresso il giudizio che senza radicali modifiche il film «era da ritenersi moralmente negativo e pericoloso»[934].

Ai principi di novembre un nuovo divieto della questura impediva una seconda proiezione privata organizzata dal comune al Lirico di Milano, in occasione della settimana internazionale cinematografica. A nulla era valso né l'invito esteso al ministro Folchi da parte del sindaco socialdemocratico Gino Cassinis, che a gennaio aveva avviato a Palazzo Marino la prima esperienza di giunta di centro-sinistra, né la minaccia di dimissioni degli assessori socialisti e

[929] Nei giorni precedenti egli aveva organizzato una proiezione del film aperta ai soli parlamentari. Durante le sedute l'episodio era stato ricordato da più parti, con elogi, talvolta con qualche ironia («Allora sì che avrebbero ragione gli italiani di protestar e contro i privilegi dei parlamentari!» commentò il socialista Greppi, a sostegno della necessità «di non sottrarre al pubblico le ispirazioni regalate» ai deputati dalla visione privata). Ivi, Seduta 9 Ottobre 1961, p.24497.

[930] Ivi p. 24494.

[931] Nell'assemblea l'avversione esplicita alla diffusione del film era comunque rimasta confinata alla sola estrema destra estrema, alla quale il missino Calabrò prestò la voce, condannando di *Tu ne tueras point* sia l'apologia di reato sia…il suo messaggio di pace, ritenuto dannoso:« Messaggio di pace ? Proprio l'Italia non ne ha bisogno . Proiettiamolo piuttosto nei paesi che sembrano avere intenzione di fare la guerra, in Russia (…) Messaggio di pace al popolo italiano! Avete visto che le bombe al plastico dei tirolesi non scuotono nemmeno, i facchini delle stazioni dove esplodono?»

[932]Molti erano i volti noti, ricordati recentemente in un articolo di Papuzzi su «La Stampa» : il socialista Riccardo Lombardi, l'archeologo e storico Ranuccio Bianchi Bandinelli, scrittori quali Carlo Levi e Pier Paolo Pasolini e Raffaele La Capria, i registi Mario Camerini e Francesco Rosi, diversi attori come Anna Magnani, Gina Lollobrigida, Sandra Milo, Elsa Martinelli, Alberto Sordi, Ugo Tognazzi. A. Papuzzi, *Obiezione di coscienza. Tutto cominciò da un film*, «La Stampa», 21-10-2011.

[933] R. Curti, A. Di Rocco, *Visioni proibite*, cit., p. 378.

[934] Appunto sul film "Tu ne tueras pas", riservato in www.cinecensura.com/ violenza/non uccidere. L'appunto porta una firma incomprensibile e la data 30-X-1961. Tuttavia è facilmente riconducibile ad Albino Galletto. Le versioni date dal gesuita e dal regista sono molto contrastanti. Rispetto alla lettera citata, molto cordiale e interessata ad una buona riuscita del progetto, si nota comunque un cambiamento di posizione e di tono del gesuita, certamente indotto a rivedere le proprie posizioni di fronte alle polemiche sollevate. Non si dispone tuttavia dei rilievi che Gallettto aveva certamente fatto, essendoci accenni in entrambe le missive. E' verosimile, ma non dimostrabile, che né Ergas né Autant Lara avessero dato particolare importanza ai suggerimenti del padre gesuita, limitandosi a cogliere il parere benevolo ricevuto.

socialdemocratici[935]. Il motivo era ancora una volta l'assenza del visto della Commissione censura presso la quale erano state depositate le pizze, ma questa volta c'era il precedente di molti film girati durante l'iniziativa, pur privi di nullaosta. Il comune subì la decisione, affidando al consiglio comunale il compito di emettere un duro ordine del giorno votato da comunisti, socialisti, socialdemocratici, radicali e alcuni settori della Dc[936].

Ad esultare per i provvedimenti fu l'agenzia di estrema destra Assi che si arrogò il merito: «Abbiamo sostenuto apertamente e senza mezzi termini la necessità di proibire al Lirico di Milano la programmazione di *Non uccidere* (…) A chi domanda da chi e da dove si è reclamata la sospensione della programmazione rispondiamo (…): ma siamo stati noi e siamo noi che vogliamo il contrario di quello che volete voi (…) Il dovere (…)di Andreotti, e non solo il suo dovere poiché ciò dovrebbe essere preoccupazione di tutto il Governo e di tutto il Parlamento è quello di difendere i valori morali su cui poggia la dignità e il prestigio dell'Esercito Italiano espressione di uno Stato democratico e repubblicano»[937]. Nei giorni precedenti sia l'Assi, sia l'andreottiana Aes erano intervenute per chiedere al ministero dello Spettacolo la proibizione del film, appellandosi alla Magistratura perché lo vietasse nel caso in cui «l'arrendevole e remissivo ministro Folchi» non avesse accolto l'invito[938].

Gli interventi delle questure che prendevano a pretesto l'assenza del nulla osta per impedire visioni private furono il preludio dell'imminente decisione della commissione di primo grado. Il 9 novembre il produttore venne chiamato in via della Feratella, nuova sede del Ministero dello Spettacolo e del Turismo per essere informato del parere contrario alla programmazione in pubblico. «Vietato in Francia, vietato in Italia. Questa storia può essere raccontata solo nei Paesi in cui c'è libertà di pensiero»[939] avrebbero potuto scrivere da quel momento scrivere le reclame dei giornali britannici.

5.2. «Non uccidere» a Firenze. Il caso La Pira

La notizia del parere negativo della commissione fu seguita da un'immediata levata di scudi in Parlamento. Di fronte alla lesione della libertà di espressione condotta dal provvedimento censorio il ministro del turismo e dello spettacolo venne investito da una serie di interrogazioni parlamentari da parte di tutte le forze laiche dell'arco politico[940]. Dove però la decisione deflagrò in maniera

---

[935] *Milano decisa a far proiettare «Non uccidere»,* «Paese Sera», 3 novembre 1961. Sull'esperienza di centro-sinistra a Milano cfr E. Landoni, *Il laboratorio delle riforme: Milano dal centrismo al centro-sinistra (1956-1961)*; Manduria, Lacaita, 2007.

[936] *M.Argentieri, Larga ondata di proteste per il veto a «Non uccidere»,* «L'Unità» 11 novembre 1961. Nel comunicato in si elevava una «viva protesta contro il comportamento delle competenti autorità che, dopo anni di lotta per la libertà e la democrazia, (…) hanno vietato la proiezione in visione privata, per una manifestazione artistica organizzata dal Comune, del film di Claude Autant Lara *Non uccidere*» e si invitavano i parlamentari milanesi «a portare in Parlamento l'eco di questa protesta nella forma più energica ed urgente e a sollecitare disposizioni legislative che impediscano imprevisti così incresciosi dovuti a una legge sulla censura superata dai tempi».

[937] «Corriere d'Informazione», 11 novembre 1961.

[938] L.Micciché, *L'intollerabile quinto comandamento,* «Il Ponte», p.1665 e ss.

[939] «L'Incontro», n. 2, Febbraio 1962.

[940] Il giorno stesso venne presentata un'interrogazione da parte del Partito Socialista a firma di Pieraccini, Pertini, Landi e Aicardi in cui si chiedeva al ministro del turismo e dello spettacolo «come intendeva giustificare il divieto di proiezione pubblica del film di Autant-Lara *Non uccider*e, decisione che rappresenta un evidente inammissibile caso di censura ideologica e politica». Si chiedeva inoltre di conoscere «se, come reso noto dalla stampa, vi sono state pressioni del Ministero della difesa e degli ambienti militari» (AP, Camera, 9 novembre 1961, p. *25964*). Interrogazioni simili furono presentate dal socialdemocratico Ariosto (Ivi, 10 novembre 1961, p. 26008) e dal socialista De Pascalis (Ivi seduta del 14 novembre 1961, p.26035). Il liberale Odo Spadazzi si limitava a contestare non il sistema censorio in sé, ma quello in vigore, per la disparità che istituiva tra i cittadini permettendo la visione di alcuni film solo ai facoltosi frequentatori di festival. L'interrogazione chiedava quali misure sarebbero state «adottate ad evitare spiacevoli polemiche, con grave perplessità della opinione pubblica» (Ivi, p.26041)Un'interrogazione, firmata congiuntamente da esponenti socialisti e comunisti, con Berlinguer primo firmatario, sollevò invece la questione dei casi di Roma e Milano (Ivi, seduta del 16 novembre 1961, p. 26133. Tra i firmatari figuravano anche Avolio, Schiavetti, Basso, Luzzatto,

irruenta fu nel mondo cattolico e nel partito che di quel mondo era un riferimento. Le voci ufficiose della Chiesa, come «L'Osservatore Romano» o «La Civiltà Cattolica», pur trattenendosi dall'entrare nel merito del verdetto di censura, manifestarono com'era prevedibile giudizi contrari ai principi morali del film, mentre il periodico dell'Azione Cattolica «Il Quotidiano» fioccò di corsivi che plaudevano la «giustezza della posizione governativa» e invitavano il governo a non cedere a «inammissibili ripensamenti» sotto la pressione dell'opinione pubblica[941]. A queste posizioni andava contrapponendosi un altro foglio autorevole, «L'Avvenire d'Italia» che pubblicava una nota del critico cinematografico Giovan Battista Cavallaro, responsabile dell'Ufficio Cinema della Dc, che domandava «se lo Stato può legittimamente impedire che i cittadini discutano sulla validità delle leggi». I cattolici «che sono tenuti a non obbedire alle leggi ingiuste» non potevano certamente ammettere «che lo Stato vieti che si discuta della giustizia delle leggi».

All'interno del campo democristiano le divisioni si mossero lungo traiettorie di correnti e generazionali. Il giornale della sinistra di Base «Politica» sferzò la decisione della commissione. Netto fu anche il giudizio dei giovani Dc espresso su «Italiamondo» contro il «sistema di tappare la bocca» per far prevalere positivamente «il proprio punto di vista»: «l'unica forma di censura comunque inaccettabile» scrivevano i giovani «resterà sempre quella che cerca di impedire i discorsi sui temi più scottanti e che cerca di invogliare i registi a scegliere la strada dei temi della evasione e del non impegno». Che tuttavia la decisione della Commissione suscitasse perplessità anche all'interno della linea governativa, flemmaticamente orientata al centro-sinistra, lo evidenziava l'organo ufficiale della Democrazia cristiana, «Discussione», che esprimeva caute riserve sul provvedimento affermando che «un "no" *Tu ne tueras pas* forse se lo meritava meno di tanti altri film decisamente più nocivi (…) i quali sono invece bellamente passati indisturbati, con la benedizione di certi segretari che non ravvisano alcun male nelle commediole volgari o nei sottintesi erotici, ma gravi pericoli nei film di idee». Numerosi furono i parlamentari democristiani che più o meno esplicitamente espressero perplessità. Di fronte alla richiesta da parte di Codignola di un intervento della Commissione Istruzione e Belle Arti, Raffaele Leone si disse preoccupato sul piano culturale e ammise che la Commissione avrebbe avuto il dovere di opporsi[942].

Lo stato di fibrillazione che attraversò sia il mondo cattolico che quello democristiano sarebbe rimasto tutto sommato contenuto alle battute che emergevano dalla stampa se non fosse stato investito dall'annuncio da parte del primo cittadino di Firenze, della decisione presa di intesa con la giunta, di proiettare il film nel Salone dei Cinquecento a Palazzo Vecchio (la proiezione avvenne poi al Parterre di San Gallo, privo degli intoppi burocratici che sarebbero invece potuti sorgere in un locale che non ospitava solitamente questo tipo di eventi). La deliberazione questa volta non veniva da un sindaco socialdemocratico appena eletto, con un passato accademico autorevole, ma tutto

---

Paolucci, Pinna). Anche l'organo ufficiale del Partito Repubblicano prese una dura posizione descrivendo la decisione come «il più grave tentativo che sia stato finora compiuto sotto la spinta delle destre intolleranti ed eversive di iugulare la libertà d'espressione in Italia e di predisporre i mezzi di un suo sempre più stretto controllo anche perché mascherato da uno sconfinato tartufismo» (Riportato in M.Argentieri, *Larga ondata di proteste per il veto a «Non uccidere»*, «L'Unità» 11 novembre 1961). A Forlì la federazione provinciale del partito fece stampare manifesti che denunciavano il «primo esempio di una censura ideologica e politica , assolutamente incompatibile con i principi della democrazia e dela moderna civiltà» ritenendo il provvedimento «un servile omaggio nei confronti delle esigenze della politica ufficiale francese».

[941] Cfr. «Il Quotidiano», *Non uccidere e non mistificare* citato in L.Micciché, *L'intollerabile quinto comandamento* «Il Ponte», p.1665 e ss. L'uscita di novembre de «Il Ponte» fu un numero monografico dedicato a *Censura e spettacolo in Italia.* Tra le risposte date a un questionario vi era quella di Luigi Gedda che ben illustrava l'approccio al cinema diffuso nel conservatorismo cattolico. Per Gedda «il cinema non poteva essere trattato al pari di un altro spettacolo, né alla pari della stampa». Era un «reattivo psicologico di così alta e travolgente efficacia che richiede di essere conosciuto per il suo grado di attività nell'inconscio, cioè al di sotto della soglia dei poteri critici dell'individuo». La libertà da difendere era dunque solo quella di critica, non quella di espressione. «Dove prevalgono gli automatismi psico-fisici dobbiamo adottare altri criteri di protezione della personalità» (cit. in G. Crainz, *Storia del miracolo italiano*, cit., p.147).

[942] AP, Camera, Commissione VIII, Istruzione e belle arti, 10 novembre 1961, pp.1246 e ss. Il presidente archiviò poi la proposta di ordine del giorno, ritenendo la Commissione incompetente.

sommato poco conosciuto fuori dall'ambiente cittadino. La Pira era uno dei volti più noti della Democrazia cristiana, tanto vituperato dalla destra fiorentina per le sue prese di posizione, quanto difficilmente attaccabile per la nettezza e la probità della sua figura. Inoltre la proiezione del film non era inserita in un contenitore, ma si poneva come sfida aperta alla decisione di impedire la circolazione del film[943]: un intervento della questura avrebbe non solo accresciuto il rumore sollevato dai precedenti provvedimenti, ma approfondito e reso visibili le divisioni che attraversavano il partito. I sette giorni che divisero l'annuncio dalla visione trascorsero in uno stato di nervosismo, in cui l'incertezza verso possibili provvedimenti ostativi si accompagnava alla risonanza che l'evento via via acquistava. Pur mantenendosi nell'ambito della legge e conservando il carattere privato della proiezione (ma questo era valso per tutte le manifestazioni impedite), La Pira aveva voluto dare all'evento il carattere di massima pubblicità, suscitando repliche accese fino agli inquietanti scenari evocati dall'agenzia di estrema destra Assi: «Pensiamo un po' cosa succederebbe se Moris Ergas e Autant-Lara fossero ospitati nelle galere della Repubblica o se il Sindaco La Pira….fosse accompagnato sui carrozzoni della squadra mobile di Firenze al Commissariato; oppure pensiamo un po' cosa accadrebbe se qualche redattore di sinistra finisse anche lui in qualche posto di polizia: non vi sono dubbi sarebbe l'inizio della Seconda Repubblica». Rappresentava bene il livello di tensione raggiunto la falsa notizia messa in giro dall'agenzia stampa Adic di una lettera del presidente del Consiglio Fanfani che avrebbe sconsigliato La Pira di effettuare la proiezione[944]. La nota venne rilanciata da alcuni giornali tra cui «Il Quotidiano» che la corredava con la minaccia di un intervento dell'Autorità di Pubblica Sicurezza.[945].

Ampiamente diffuso dai giornali dell'epoca fu invece un altro telegramma, giunto dal ministro della Difesa Andreotti: «Tuo invito mi produce amarezza e stupore. Personalmente non conosco il film in questione e neppure desidero vederlo essendo stato vietato da competenti organi statali e sconsigliato da competenti organismi cattolici. Non so dove andremo a finire mettendoci al di sopra della legge e della morale comune». La Pira rispose pubblicamente con ineffabile fermezza:

> L'invito è stato inviato per doverosa cortesia a tanti ministri. Si tratta di visione privata per inviti personali a magistrati, avvocati, giuristi ed artisti. Dunque, non esiste violazione di legge. Il meditato giudizio teologico e di insigni moralisti cattolici, italiani e stranieri, ci garantisce sulla serietà del film. Dunque, non esiste violazione di norma morale. Non capisco perciò quale sia il fondamento della tua meraviglia, del tuo stupore e del tuo giudizio. Spero dunque che la tua amarezza si possa legittimante trasformare in serenità e gioia.

Il ministro Folchi si defilò dalla disputa, adducendo ancora una volta, il suo possibile coinvolgimento nel giudizio del film[946].

Alla vigilia della proiezione, «L'Osservatore Romano» pubblicò un articolo che, pur senza mai citare il sindaco fiorentino, fin dalla significativa intitolazione lo chiamava in causa, proponendosi di «romper il riserbo per non avallare, col silenzio, un equivoco inammissibile»[947]. L'articolista contestava il valore etico del film, sia da un punto di vista laico perché era offerto un pretesto a chi perseguiva «una pace a senso unico» e chiedeva «la smobilitazione morale del mondo che chiamano capitalista e imperialista» sia da quello cattolico perché si proponeva «un contesto di motivi polemici contro la morale cattolica e la Chiesa. All'offesa gratuita», era scritto, «nulla toglie – anzi molto aggiunge – il valore artistico che, a quanto si afferma, il film avrebbe in grado elevato». La polemica su «L'Osservatore Romano» sarebbe proseguita, con toni più pacati, dopo la proiezione,

---

[943] La Pira disse ai giornalisti che la decisione di proiettare il film era già stata presa prima che la Commissione ponesse il veto e che egli voleva pertanto portarla avanti «per i profondi valori umani, cristiani indicati nel vangelo» che il film conteneva. *Non uccidere a Palazzo Vecchio*, «L'Unità», 12 novembre 1961.

[944] Cfr. *Un falso la lettera di Fanfani a La Pira* su «*Non uccidere*», «Il Paese», 18-11-1961.

[945] Nonostante le successive smentite di altri giornali che rilevarono l'invenzione della notizia, il telegramma di Fanfani continuò a circolare, tanto da essere citato durante la discussione della proroga della legge sulla censura dalla comunista Viviani che la inserì tra gli interventi censori subiti dal film (AP, Camera, seduta 15 dicembre 1961, p. *27015*).

[946] I telegrammi sono riportati da F. Fabbrini, *Tu non uccdere*, cit.

[947] F. Alessandrini, *Nessun equivoco*, «L'Osservatore romano», 18-11-1961.

in uno scambio di repliche tra il direttore Manzini e il sindaco[948]. A caricare la proiezione di ulteriori significati contribuì inoltre la coincidenza tra l'evento e la veglia funebre decisa dal cardinale Florit per la strage di militari italiani a Kindu.

L'iniziativa si tenne senza inconvenienti. «Il Mondo» ironizzò sull' «angelica furbizia» del sindaco fiorentino che aveva saputo condurla a termine, potendo contare, oltre che su «santi in Paradiso (…) su protettori nella presidenza del consiglio nel ministero dell'interno, nelle prefetture e nelle questure, e Dio glieli conservi»[949]. Era comunque triste che «per fronteggiare ministri balordi (…), censori ottusi e colonnelli dei carabinieri, prefetti pavidi e zelanti questori sia necessario essere un poco santamente matti, al punto che un normale intendimento della Costituzione debba venire considerato in Italia, come un miracolo, anzi sia frutto solo di un miracolo».

La Pira non si limitò a contravvenire all'orientamento governativo, ma diede all'evento un'organizzazione serrata e una forte connotazione simbolica. In primo luogo volle dimostrare pubblicamente l'assurdità del mancato nulla osta, mandando inviti numerosi, ma mirati[950], rivolti sia a personalità della cultura come scrittori, registi o critici cinematografici, sia a figure che esercitavano una funzione di controllo: a tutti i ministri, ad alcuni parlamentari, a magistrati, pretori, avvocati, professori di giurisprudenza, a personalità del mondo cattolico e sacerdoti, ad autorità cittadine, persino a militari (complessivamente parteciparono 700 persone)[951]. In secondo luogo egli celebrò la libertà di espressione manifestata dai giornali che avevano protestato contro il provvedimento di censura, facendo precedere la proiezione dalla consegna ai direttori di una targa d'oro al merito di difensori della Costituzione, nella quale era riprodotto il simbolo di Firenze, la prima parte dell'articolo 21 della Costituzione e una menzione di dedica del Sindaco per il «contributo a difesa della libertà di espressione artistica». I giornali premiati furono quattordici, rappresentativi di tutte le tendenze democratiche[952]. Venne esclusa dai riconoscimenti soltanto la

---

[948] Lo scambio di messaggi tra Manzini e La Pira si svolse su «L'Osservatore Romano» del 20 e del 22 novembre 1961 ed è integralmente riportato in F.Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit. pp.46-50. L'intento di Manzini, più che sugli aspetti etici e morali del film si focalizzava sull'immagine che esso dava della Chiesa: se La Pira aveva voluto affermare la libertà per le opere intese a combattere la guerra e ad esprimere ogni più avanzata opinione contro la violenza, egli aveva utilizzato uno strumento non consono perché il film avversava coloro «coloro che della pace e dell'amore fanno la loro stessa dottrina, la loro stessa missione: i sacerdoti e la Chiesa».

[949] *Il frutto del miracolo*, «Il Mondo» 28 novembre 1961. Il «Taccuino» del «Mondo» riportava una briosa ricostruzione dei retroscena con cui La Pira aveva gestito l'evento: « Forte di questa sua invidiabile condizione, La Pira allegramente ha risposto ad Andreotti innanzitutto, di averlo invitato solo per motivi di cortesia, come aveva invitato tutti gli altri ministri (…) ed ha così concluso: Spero dunque che la tua amarezza si possa trasformare in serenità e gioia". Pensare a un Andreotti sereno e gioioso è cosa che può concepire solo il candore dell'innocenza di La Pira, il quale tuttavia non è poi così ingenuo e sprovveduto da non sapersi destreggiare con estrema abilità fra le intricate ipocrisie dei potenti con i quali ha a che fare. (…) Pare che tutto il lungo corso delle trattative che sono state necessarie per tenere a bada il prefetto di Firenze, il capo della polizia, il presidente del consiglio, il ministro dell'Interno, perché non mettessero bastoni tra le ruote della iniziativa, sia stato contrassegnato da una ininterrotta serie di piccole astuzie del santo sindaco, che tramortiva i suoi diffidenti interlocutori con la lettura di san Paolo, del Vangelo, dell'Imitazione di Cristo di Tommaso da Kempis, e di altre pagine edificanti di Padri e di Dottori della Chiesa. (…) Mentre difatti il padre Messineo scriveva per "Il Quotidiano" un editoriale degno di un sergente della polizia nazista, La Pira svolazzava allegramente fra il decalogo dettato a Mosé, le lettere di San Paolo e gli articoli della Costituzione per convincere Fanfani "della bontà mistica della manifestazione fiorentina"».

[950] Una rassegna di alcune risposte ricevute da La Pira si trova in F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit., pp. 35 e ss.

[951] Viviana Luciani che assistette alla proiezione ricordava questo dialogo tra il vice-sindaco di Firenze e un magistrato: «Il vicesindaco di Firenze , professore Enriquez Agnoletti, senz'ombra di polemica, da quell'uomo sereno e pacato che è, dopo gli applausi scroscianti che salutarono la proiezione del film, si è rivolto ad uno dei tanti magistrati presenti nella sala e gli ha chiesto dove, a suo avviso, stesse il reato: «Nel provvedimento di proibirlo », rispose il magistrato (AP Camera, seduta 15 dicembre 1961, p. 27015).

[952] I giornali premiati furono «Corriere della Sera» (dir. A Russo), «L'Avanti!» (dir G. Pieraccini), «L'Avvenire d'Italia» (dir. R. La Valle), «Corriere d'Informazione» (dir G. Afeltra), «L'Espresso» (dir. G.De Benedetti), «Il Giornale del Mattino» (dir L.Pinzuti), «Il Giorno», «Il Mondo» (dir. M.Pannunzio) «Il Messaggero» (dir. M. Perrone), «La Stampa» (dir. E. Benedetti) «Oggi» (dir. O. Radius), «Paese Sera» (dir. M. Melloni), «Il Telegiornale» (dir. E. Biagi), «Tempo illustrato», «La Voce Repubblicana» (dir. U. La Malfa) e «La Nazione» (dir. E. Mattei). Il direttore di

stampa comunista. La scelta era tattica, dato che il riconoscimento avrebbe incoraggiato le accuse di filo-comunismo degli avversari, attenuando il valore del gesto, e ideologica, poiché l'intervento a favore del film da parte de «L'Unità», appariva soltanto strumentale, di fronte alla mancata denuncia delle gravi limitazioni al libero pensiero nel mondo sovietico[953].

L'aspetto più caratterizzante dell'evento fu la particolare declinazione tematica che La Pira volle conferirle, subordinando il valore artistico della pellicola e la stessa libertà di espressione, al valore del film quale messaggio di pace. La sera della proiezione, nel suo discorso di benvenuto, egli enunciò i suoi scarsi numeri per dare un giudizio artistico, non avendo frequentato più i cinema dopo aver visto «Biancaneve e i Sette Nani». La battuta serviva per stemperare un'atmosfera tesa che la presenza copiosa di carabinieri in servizio d'ordine rendeva visibile, ma voleva anche spostare l'attenzione dal giudizio estetico ad una valutazione della pellicola quale documento utile a «richiamare gli uomini di governo e i popoli ai grandi problemi della pace, della natura umana e dello Stato[954]». In occasione del primo Consiglio Comunale che seguì la proiezione, La Pira difese la scelta anche da attacchi di esponenti del suo partito, specificando ulteriormente il proprio intento di far riflettere « sui grandi temi della pace e della guerra» e sul rapporto tra «libertà individuale» della persona umana e limiti dell'azione dello Stato «quando tocca la coscienza e l'intelligenza dell'uomo»[955]. Il film di Autant Lara rientrava per il sindaco tra quei mezzi «poveri e spirituali» da usare nel crinale apocalittico dell'epoca attuale, «spazio storico entro il quale» erano ancora parimenti possibili «"la pace per sempre" e "la guerra per sempre"»[956]: l'arma nucleare aveva infatti chiuso l'era di Clausewitz, il diritto dello stato alla guerra e la teoria della guerra giusta[957]. La diffusione dell'esempio dell'obiettore aveva alle spalle l'esplosione termonucleare del 1961 in Unione Sovietica. Proiettando *Tu ne tueras point* La Pira proteggeva il suo «caffellatte» mattutino,

---

quest'ultimo non si presentò a ritirare la targa motivando così la decisione: «Essendo stato commesso a Roma un fatto ingiusto con la proibizione della proiezione privata del film, ed essendo stato tale fatto ingiusto ripetuto a Milano era dunque ingiusto che il fatto ingiusto non si fosse ripetuto anche a Firenze dove invece la proiezione del film aveva potuto svolgersi in tutta tranquillità». Il fatto che non si fosse commessa la terza ingiustizia (…) dimostrava che nella Repubblica «così fragile, così clorotica, così tisicuzza» la legge non fosse uguale per tutti . «Anche i santi debbono essere soggetti alle leggi. Pensiamo che le leggi ingiuste vadano combattute con la critica e con la propaganda e non con atti di sfida e di ribellione"». (E. Mattei, *Perché non siamo andati al Parterre di San Gallo*. "La Nazione". 19 novembre). Sullo stesso numero Marcello Taddei con un articolo dal titolo *Chi uccide?*criticava fortemente l'ipotesi dell'obiezione di coscienza: «L'obiezione di coscienza alla vita militare sarebbe moralmente apprezzabile soltanto se si accompagnasse all'esilio perpetuo e alla solitudine assoluta nella vita civile e se il rifiuto di fare il soldato avesse un corrispettivo nella rinuncia integrale alla sicurezza e alle comodità implicite nelle prerogative del cittadino». Il giorno successivo Enzo Enriquez Agnoletti, vice-sindaco di Firenza inoltrava una precisazione sulla presenza di una normativa di riconoscimento dell'obiezione di coscienza in vari paesi negata da Mattei. Il direttore rispondeva ribadendo le sue posizioni. Il mancato intervento di Mattei e la breve polemica successiva va tuttavia calata nella linea ostile del giornale nei confronti del governo cittadino di La Pira (Cfr. B. Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza*, cit., p.256).

953 «L'Unità» si era occupata della cosa nei numeri del 10 e 11 novembre e avrebbe in seguito continuato a dedicare ampio spazio agli sviluppi della proiezione di Firenze e alla discussione sulla nuova legge della censura in Parlamento (articoli del 17,18,19,20,22,23,26 novembre e del 3,15,16 dicembre 1961).L'esclusione venne rilevata da Luciana Viviani nel già citato intervento sulla legge proroga della censura che tuttavia minimizzò l'esclusione.

954 F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit., p.23.

955 «Il Paese», 2 dicembre 1962.

956 B.Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza*, cit. p.253. Scrive Bruna Bocchini Camaiani che La Pira affermò di aver ripreso l'immagine da Thomas Merton. Essa si trova formulata e argomentata ampiamente per la prima volta nei messaggi del sindaco di Firenze a Chruscev dell'autunno del 1961, riprodotti nell'intervento tenuto dallo stesso sindaco fiorentino a Mosca il 4 dicembre 1963 in occasione della terza sessione della Tavola Rotonda Est-Ovest, ora edito in G. LA Pira, *Sentiero di Isaia*, Firenze, «Cultura», 1978, pp. 163- 184.

957 V. Possenti, *Dentro il secolo breve. Paolo VI, Maritain, La Pira, Giovanni Paolo II, Mounier*, Soveria Mannelli Rubbettino, 2009, p.119. Per inquadrare storicamente l'azione del sindaco toscano sul tema della pace Cfr. anche A. Scivoletto, *Giorgio La Pira. La politica come arte della pace*, Studium, Roma 2003, pp. 37 e ss. e V. Peri, *Giorgio La Pira: spazi storici e frontiere evangeliche*, Caltanissetta.Roma, Sciascia, 2008.

come confidò al regista: se ci fosse stata una guerra, allora, «non ci sarà più caffellatte per nessuno!» [958].

5.3. Stato, Parlamento e censura

«Aiutatemi con la preghiera» aveva chiosato, con bonaria ironia, La Pira al parterre di San Gallo. «Chi è credente preghi per me e chi non è credente preghi lo stesso, perché le grane non mancano». A proiezione conclusa, le grane furono celeri. Scelba emise immediatamente una circolare diretta agli organi esecutivi in cui sollecitava l'applicazione degli articoli 668 (relativo alla proiezione pubblica di una pellicola non sottoposta alla revisione dell'autorità) e 266 (istigazione dei militari a disobbedire alle leggi) del codice penale e delle norme della legge di P.S. Il primo Consiglio dei Ministri utile, attraverso un comunicato ministeriale sollecitato da Andreotti e dallo stesso Scelba, diede il proprio sostegno alle misure prese, manifestando «l'esigenza che le norme di leggi in materia di pubblici spettacoli siano rigorosamente osservate»[959]. Oltre a sconfessare pubblicamente l'operato di La Pira, si voleva arginare l'emulazione di altri sindaci che «mettendosi al di sopra della legge e della morale comune», provocassero nuovi imbarazzi al governo. L'ostentazione di decisionismo aveva una valenza più deterrente che pratica: come aveva evidenziato su «Politica» Giovan Battista Cavallaro il centro-sinistra «passava anche attraverso il cinema e il "non uccidere"»[960]. Un uso bulimico delle questure e prefetture avrebbe estenuato le divisioni interne e allontanato le prospettive di un'apertura a sinistra. Si era di fronte a un'Italia diversa, nella quale, anche tra gli stati moderati, la censura e i provvedimenti scelbiani che avevano caratterizzato la difficile transizione degli anni Cinquanta, apparivano anacronistici e poco forieri di consenso e per questo nei fatti "spuntati", come dimostrò una nuova visione privata, non impedita, organizzata per magistrati, avvocati e costituzionalisti[961]. Più rappresentativi dell'imbarazzo in cui la Dc si trovava furono le contraddittorie parole del ministro Folchi davanti ai giornalisti: la circolare andava intesa come un semplice richiamo ad applicare le norme che regolano la materia delle proiezioni pubbliche e private, dando un'interpretazione uniforme; se altri sindaci avessero seguito l'esempio di La Pira, « a cui tutti vogliamo bene» si sarebbe visto l'apprezzamento che ne avesse fatto la Pubblica Sicurezza ed, eventualmente il magistrato[962].

A partire dalla proiezione fiorentina, la vicenda del film seguì due percorsi. Da un lato vi fu la coda processuale che coinvolse il sindaco di Firenze e si intrecciò con il ricorso alla commissione di appello della Zebra film, società distributrice della pellicola[963]. Il perentorio telegramma di

---

[958] Fu lo stesso regista a ricordare queste parole rivoltegli del sindaco fiorentino C. Autant-Lara, *Niente guerra*, «Il Ponte» n.2 febbraio 1962, pp.159 e ss).

[959] «La Stampa», 23-11-1961. L'articolo 266 statuiva in particolare che il reato si riteneva avvenuto pubblicamente quando il fatto è commesso: col mezzo della stampa, o con altro mezzo di propaganda; in luogo pubblico o aperto al pubblico e in presenza di più persone; in una riunione che, per il luogo in cui è tenuta, o per il numero degli intervenuti, o per lo scopo od oggetto di essa, abbia carattere di riunione non privata».

[960] G. B. Cavallaro, *La censura non può uccidere i problemi, in «Politica»*, 1 dicembre 1961.

[961] Era d'altronde impensabile un intervento della questura di fronte al presidente della prima sezione civile del tribunale di Roma, Elia, al sostituto procuratore generale della Cassazione, Scardia, al presidente di sezione del tribunale penale, Gianlombardo, al professor Niccolò e al titolare della cattedra di diritto costituzionale nell'ateneo romano, Gismondi, avrebbe generato un ulteriore cancan ancor più difficile da gestire. In quell'occasione, al termine della riunione i convenuti, discutendo sul tema proposto dal regista, si trovarono unanimi nel rilevare che non vi fossero gli estremi dell'apologia di reato, comunque di competenza della magistratura. L'episodio venne raccontato dal socialista Jacometti. AP Camera, seduta 4 aprile 1962, p.28652.

[962] F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit. p.24.

[963] Nel ricorso la motivazione veniva presentata come illegittima sia perché «manifestare o no le proprie simpatie verso l'obiettore di coscienza (…) non significa fare l'apologia di reato», sia perché «la valutazione morale della situazione dell'obiettore» era del tutto marginale nel quadro del film il quale « si risolve in una affermazione dei fondamentali valori morali dell'uomo e nella negazione delle forze brute che negano le guerre». Il ricorso è riportato in R. Curti- A. Di Rocco, *Visioni proibite*, cit., p.382).

Andreotti, alludendo all'illegalità della proiezione, formulava «una precisa denuncia»[964] che un cittadino romano, Giorgio Lai concretizzò in un esposto. Il giudice istruttore Corrado Di Biase aprì un procedimento penale contro La Pira sia per violazione delle norme relative alla proiezione pubblica delle pellicola cinematografica[965], sia per apologia di reato e istigazione. L'iter processuale[966] ebbe la sua svolta il 24 febbraio 1962 quando il giudice istruttore rinviò a giudizio La Pira, ma solo sulla base del primo capo di imputazione. L'incriminazione così formulata dava di fatto legittimità di circolazione al film, come rilevò il socialista Busoni in una interrogazione al ministro dello Spettacolo[967]. La caduta dell'apologia di reato era un'acquisizione di cui Ergas si sarebbe potuto avvalere di fronte alla commissione di seconda istanza, se Folchi non avesse decise di procrastinare la convocazione al verdetto definitivo. La situazione era destinata a prolungarsi indefinitamente: il giudice istruttore ritenne fondata l'eccezione di costituzionalità sollevata dall'avvocato difensore sulla base del contrasto tra la legge della censura e l'articolo 21 della Costituzione e tra il concetto di riunione pubblica adottato dal regolamento di polizia e l'articolo 17. Moris Ergas e Autant Lara decisero di ripresentare una versione sensibilmente modificata in modo che l'iter potesse riprendere dalla Commissione di primo grado che l'avrebbe valutata come nuovo film[968].

Accanto al processo istruito contro La Pira, *Non uccidere* accompagnò anche la definizione della nuova legge sulla censura in Parlamento, insinuandosi tra i nuovi equilibri politici che si andavano assestando. In un clima già surriscaldato dalla mobilitazione di registi, produttori, intellettuali e parlamentari per i tagli e le attese a cui erano sottoposti i film che trattavano questioni politicamente sensibili, il mancato nulla osta del film di Autant Lara fece della presentazione di un'ulteriore proroga (la decima) dell'impopolare legge sulla censura cinematografica, un casus belli. Nei piani governativi l'ennesima richiesta non si sarebbe dovuta verificare. In occasione della discussione sul bilancio del Ministero, Folchi aveva affermato che il Governo non aveva la più «lontana intenzione di chiedere una nuova proroga». Ma il provvedimento approvato al Senato che prendeva il nome dal parlamentare Zotta, seguitando a concedere al giudizio della commissione un'alta discrezionalità, era satato approvato con i soli voti della Democrazia cristiana e delle destre monarchica e fascista, maggioranza antitetica all'orientamento perseguito dal monocolore delle «convergenze parallele». Il progetto era stato congelato e, provvisoriamente era stata riesumata una proroga della legge in vigore. Il dibattito solitamente piuttosto rapido e procedurale in occasione delle proroghe precedenti occupò tre sedute alla Camera e una al Senato[969], proprio nei giorni in cui si svolgeva il primo interrogatorio di La Pira. Il fronte che aveva avversato il progetto Zotta si ritrovò nuovamente compatto nel richiedere un ritiro della disposizione. Il caso di *Non uccidere* era l'esempio dell'improponibilità della legge del 1923 rispetto allo «sviluppo artistico e culturale del nostro cinema» (Matteotti)[970]. Diventava semmai preferibile una vacatio legis che affidasse in toto

[964] «Il Mondo», 28 novembre 1961.
[965] Oltre al già citato articolo 668 del Codice penale veniva contestata al sindaco la violazione dell'articolo 68 del Testo Unico di pubblica sicurezza collegato all'articolo 118 del regolamento di polizia (mancata licenza del questore per evento in luogo pubblico).
[966] L'iter processuale fu rapido: Il 12 dicembre *Non uccidere* venne proiettato in versione privata giudiziaria al cinema Odeon davanti al giudice istruttore De Blase, al sostituto procuratore della Repubblica Ciampi, al procuratore generale Sica, al consigliere istruttore Alessandri e ufficiali di polizia giudiziaria. Due giorni dopo La Pira veniva interrogato. Il 4 gennaio si presentarono davanti al giudice istruttore Di Biase, Ergas e Autant Lara che avevano chiesto un colloquio col magistrato per avere una valutazione sulla presunzione di reato nel film, uscendone confortati (*Autant-Lara fiducioso dopo l'incpontro col giudice*, «La Stampa» 5-1-1962).
[967] Cfr. Per *«Non uccidere» presto il nulla-osta*, «Il Giorno», 28 -2-1962.
[968] Le modificazioni si trovano in R. Curti- A. Di Rocco, *Visioni proibite*, cit., p. 384.
[969] Ap, Camera, sedute 13-14-15 dicembre 1961; Senato, seduta 16 dicembre 1961.
[970] AP, Camera, seduta 14 dicembre 1961, p. 26938. Ma simili concetti erano stati espressi in altri interventi e in particolar modo nella relazione del socialista Paolicchi (Ivi, seduta 15 dicembre 1961, pp. 27041 e ss).

«alla magistratura il compito di intervenire là dove ravvisi gli estremi di un reato»[971](Liberatore). Persino il Partito Liberale fece mancare il suo sostegno alla proroga, pur se portando motivazioni antitetiche rispetto alla sinistra socialista o comunista. Riprendendo un pensiero espresso da alcuni intellettuali come Buzzati, Barzini vedeva in *Non uccidere* l'esempio degli effetti perversi della censura che aveva fornito pubblicità gratuita al film e «alla confusione di varie idee contraddittorie» contenute: «se il film fosse stato distribuito pacificamente come uno dei tanti film che arrivano nei cinema ogni settimana, credo che esso avrebbe suscitato qualche piccola polemica fra nazionalisti e antinazionalisti, fra militaristi e antimilitaristi (se questa gente esiste ancora nel mondo di oggi), e quindi sarebbe passato immediatamente nel dimenticatoio»[972]. Al momento di votare il provvedimento la Democrazia cristiana, si trovò di nuovo accomunata alle sole destre: la riduzione della proroga a quattro mesi rispetto ai canonici sei, ma ebbe come unico effetto l'astensione del Pli per l'atto di buona volontà.

La concessione del nulla osta al film e la definizione della legge passarono in eredità al primo governo di centrosinistra inaugurato nel febbraio del 1962, con la presenza di repubblicani e socialdemocratici, e l'astensione dei socialisti. La legge Zotta giunse in Parlamento ad aprile sensibilmente modificata ed emendata dallo stesso Folchi. Anche in questo caso *Tu ne tueras point* fu un attore importante nel dibattito. Pochi giorni prima Ergas aveva ripresentato alla prima commissione la sceneggiatura modificata. Folchi durante il suo intervento alla Camera sottolineò con una battuta la connessione stabilitasi tra la legge sulla censura e le polemiche legate al film «caratterizzate da un vigore ed un interesse tali da indurmi, in un certo momento , a pensare se noi fossimo per avventura qui, non già per fare una legge valida per tutti, erga omnes, ma piuttosto per fare due leggi: una valida per Ergas e l'altra per omnes»[973].

Rispetto alla precedente discussione il clima era tuttavia diverso. Oltre all'ottimismo che circolava sulla stampa attorno all'imminente giudizio positivo sulla sceneggiatura ripresentata, la nuova legge, pur se lasciava in piedi la censura preventiva, aveva un'impronta più liberale e recepiva almeno in parte lo spirito del nuovo governo, cancellandola per gli spettacoli teatrali e limitando gli interventi "esclusivamente" al "buon costume" per quelli cinematografici. Negli interventi la pellicola di Autant Lara transitò di campo, venendo assunta come paradigma dalle parti avverse alle aperture della nuova legge, la destra missina in primo luogo, ma anche quella monarchica e democristiana. *Tu ne tueras point* divenne l'esempio su cui si fissò il confine da dare al concetto di «buon costume»: se cioè si dovesse rinviare alla chiara concezione penalistica che lo limitava all'ambito sessuale («nel film appare una sola donna ed è una madre, e non può bastare per essere appiglio di sorta per difendere il buon costume. (…) Non si vedono gambe, non ci sono scene erotiche» affermò Lajolo) [974]. Oppure se dovesse comprendere i "boni mores", i «valori essenziali che formano parte integrante della nostra concezione di vita, della nostra morale fondamentale, della nostra tradizione cristiana, della nostra coscienza di italiani» come affermò il democristiano Lucifredi nella sua dichiarazione di voto, facendovi implicitamente rientrare «le offese alla moralità pubblica, al sentimento religioso, al culto della patria» contenute in un emendamento esplicativo del missino Calabrò[975]. Similmente il democristiano Borin aveva in precedenza affermato che «l'osceno non involge soltanto la sfera sessuale. E' osceno anche il tentativo di suggestionare lo spettatore e di convincerlo della inutilità del rispetto dei principi su cui riposa il nostro ordinamento. Il film *Non*

[971] Ivi, pp. 26991 e ss. Era la stessa direzione intrapresa dal progetto elaborato dai giuristi Galante Garrone, Peretti Griva e Berrutti e presentato dell'Intesa Nazionale per la Cultura nel febbraio 1961 nel quale si prevedeva l'abolizione delle misure amministrative preventive.
[972] Ivi, p.26968.
[973] Ivi, seduta, 10 aprile 1962, p.28867.
[974] Ivi, seduta 5 aprile 1962 p. 28636.
[975] Ivi, seduta 11 aprile 1962, p.28937. Ritenendo che questi assunti fossero impliciti nell'interpretazione vigente di "buon costume" Lucifredi si dichiarava di fatto d'accordo con Calabrò, ma si smarcava dal voto dell'emendamento.

uccidere incita chiaramente a disobbedire alle leggi e come tale va vietato»[976]. Folchi, cercando di mantenersi baricentrico tra le posizioni fornì una definizione tautologica («tutto il buon costume così come lo intese e lo volle l'Assemblea Costituente»[977]), rimandando agli organi preposti il compito di definirne i limiti.

L'Msi partecipò animatamente alla discussione, vedendo nella difesa della coscrizione obbligatoria e della censura l'occasione per dimostrare l'esistenza di un blocco sociale e culturale alternativo all'esperimento riformista del centro-sinistra che comprendeva la destra missina, monarchica e pezzi di quella democristiana. *Tu ne tueras* point evidenziava un collante di valori fondato da un lato nel richiamo alla patria e alla morale pubblica insidiate dalla decadenza dei costumi, dall'altro in un anticomunismo viscerale e fobico[978].«Onorevole Folchi, se ella sarà informato che il film è in programmazione regolare nelle sale pubbliche in Russia, conceda anche lei l'autorizzazione. Io non prendo mai sottogamba la Russia, e se le autorità russe non hanno concesso l'autorizzazione è perché ritengono che il film non può essere visto indiscriminatamente dalla gente comune» affermò il democristiano Terragni. La libertà di espressione artistica veniva presentata come segno di debolezza e decadenza poiché «pellicole oscene» come *La dolce vita* e *Accattone* mettevano in mostra «i nostri ragazzi di vita, (…) le nostre vite violente, (…) i nostri giovani dalla dolce vita, (…) la nostra Arialda, (…) i nostri accattoni, (…) i nostri bruciati verdi»[979]. Affiorava al tempo stesso una larvata ammirazione nei confronti del modello sovietico eretto in alcuni suoi aspetti a riferimento da imitare: l'esportazione di film all'estero andava invece assunta come questione di dignità nazionale[980], sull'esempio sovietico i cui film potevano «veramente fare scuola»[981] in quanto, affermò il monarchico Cuttitta, manifestazione di un'arte dello spettacolo spinta a «valorizzare tutto ciò che vi è di buono e di positivo, per educare il popolo russo al buon costume ed a sentimenti di amor di patria». Antitesi del film di Autant Lara veniva presentato, tanto dallo stesso Cuttitta che dal missino Tripodi *La ballata del soldato* di Chucraj uscito due anni prima nel quale l'eroe «non condivide un millimetro di personalità con i nostri obiettori di coscienza: quando 1'U.R.S .S. dichiara la guerra, anche se a dichiararla è il bestemmiatissimo Stalin, egli non va in montagna, non si fa partigiano, ma compie il suo dovere di combattente sino alla morte per la patria russa. E questa, laggiù, non è considerata retorica nazionalistica»[982]. Poiché i film sovietici veicolavano il valore del combattente, l' attaccamento alla famiglia «e il sentimento del dovere del soldato che si accontenta di vedere la madre appena per cinque minuti, e poi parte verso la morte, in obbedienza alla disciplina militare» ogni richiesta di abolire la censura preventiva da parte del Pci andava vista come parte di un'azione militare, che, alla maniera di un cavallo di Troia, voleva «svirilizzare il popolo italiano, disabituarlo a i propri doveri, staccarlo dai sentimenti nazionali, dalla religione e dalla famiglia. (…) Vedremo il film *Non uccidere.* (…)I nostri giovani vedranno così esaltare la figura di un farabutto, di un vigliacco. Perché l'obiettore d i coscienza è

[976] Ivi seduta 5 aprile, p. 28689 In seguito Borin si dilungava ulteriormente sulle parti presenti nel film che giudicava dannose: «C'è il deliberato proposito di suscitare disprezzo verso il sacerdote e quindi di scardinare negli spettatori, con la fiducia nei ministri della Chiesa, i principi della fede. Come accade infatti all'obiettore che, ad un certo punto del processo, anche per l'intervento di un malaccorto prete operaio che dice un mucchio di corbellerie, abiura apertamente e chiaramente, in faccia ai giudici e sotto gli occhi dello spettatore, alla fede cattolica. Ma siamo o non siamo una nazione a maggioranza cattolica ? (…) Pur di far passare un film così sfacciatamente contrario al generale sentimento degli italiani, si finge di non accorgersi di quanto esso offenda proprio coloro che per la libertà sono morti, si sono sacrificati e hanno combattuto». Borin era stato tuttavia cofirmatario con Simonacci dell'unico progetto di legge democristiano presentato nel 1961 che aveva previsto la censura preventiva per il solo buon costume.

[977] Ivi, seduta 10 aprile 1962, p.28864.

[978] Suu tentativi velleitari di fare di questo blocco sociale un blocco politico, condotti tanto dall'Msi quanto da componenti della destra cattolica cfr G.Panvini, *Cattolici e violenza politica: l'altro album di famiglia del terrorismo italiano*, Padova, Marsilio, 2014 pp. 53 e ss.

[979] AP, Camera, seduta 6 aprile, p.28803.

[980] Ivi, seduta dell'11 aprile, p.28932. Intervento di Calabrò.

[981] Ivi, seduta del 5 aprile 1962. p. 28744. Intervento di Cuttitta.

[982] Ivi, seduta del 6 aprile, p.28803. Intervento di Tripodi.

prima di tutto un miserabile, il quale cerca di giustificare la propria viltà con teorie più o meno filosofiche»[983].

Durante la discussione della legge, arrivò la notizia della concessione del nulla osta al film di Ergas. Sia dal Pci sia, soprattutto, dai missini la cosa venne intesa come una manovra del ministro rivolta ai socialisti per ottenere un voto favorevole alla legge[984]. La vicenda di *Tu ne tueras point* di fatto si chiudeva di fatto qui. Con l'approvazione della nuova legge sulla censura, la coda processuale che coinvolse La Pira divenne un'anacronistica pastoia che si trascinò avanti per altri due anni. Quando la Corte Costituzionale prese in considerazione il caso, non poté che limitarsi a restituire gli atti al giudice invitandolo a giudicare sulla base della nuova legge sopravvenuta. Il proscioglimento del sindaco fu una semplice formalità di cui la stampa quasi non si accorse. Al nome del sindaco di Firenze tanto il film di Autant Lara tanto i passi successivi compiuti dall'obiezione di coscienza rimanevano indissolubilmente legati[985].

5.4. L'obiezione di coscienza torna di moda?

Tra le modifiche che Ergas dovette varare, vi fu anche l'impegno di far seguire i sopratitoli in cui erano citate frasi di Pio XII e Giovanni XXIII, da una didascalia nella quale si affermava che l'episodio raccontato non si proponeva l'esaltazione dell'obiezione di coscienza, ma di essere spunto «per impostare il vasto problema dell'abolizione della guerra», nobilissimo ideale per cui «si battono tutti gli uomini di buona volontà».[986].

Pur se l'attenzione dell'opinione pubblica si rivolse principalmente all'uso politico della censura, l'obiezione di coscienza era il soggetto peculiare di *Non Uccidere* e nello stesso tempo il motivo che ne aveva impedito la circolazione. Il rapporto tra il film e l'obiezione di coscienza fu tuttavia schizofrenico. In Parlamento gli interventi di lode rimasero generici riconoscimenti al suo messaggio di pace, ma non affrontarono la lacuna legislativa pendente sugli obiettori in carne ed ossa. Varato il nuovo provvedimento sulla censura, nessun nuovo percorso legislativo si apriva sull'odc. La ripresentazione della legge Basso, pur se venne interpretata da alcuni giornali poco informati, come direttamente «ispirata al famoso film»[987], era un atto dovuto, suscitato certamente dal rumore di *Tu ne tueras point*, ma che giungeva alla fine della Legislatura, dopo essersi trascinato sulle scrivanie del gruppo socialista per quattro anni. Per alcuni intellettuali la figura di Cordier quando veniva presa in considerazione diventava spesso metafora di qualcos'altro: «di un eroismo ascetico» che non rischiava di essere imitato «dalla nostra nazionale debolezza» come

[983] Ivi, seduta 5 aprile 1962, p. 28743. Si può rilevare una certa consonanza tra questi interventi e quelli dell'allora sottosegretario al Turismo e allo Spettacolo Renzo Helfer che su «Città Nuova» aveva affermato: «Noi cattolici siamo stati ciechi e insensibili al problema cinematografici; i comunisti oltre cortina hanno compreso la forza del cinema per l'edificazione di una società collettivistica e lo hanno decisamente caratteizzato» (citato in AA.VV., *La porpora e il nero*, cit., p. 117).

[984] I socialisti si astennero sulla votazione dell'articolo 6, quello centrale della riforma, nel quale erano esplicitate le competenze e i limiti della commissione. Era in realtà tutto l'esperimento del centro-sinistra ad essere coinvolto. Il Partito Socialista intese l'astensione come bilanciamento tra la propria contrarietà ad ogni censura preventiva e la volontà di non mettere in difficoltà il governo facendolo recedere verso posizioni più conservatrici (Ivi, seduta del 10 aprile, p.28882. Dichiarazione di voto di Ferri).

[985] Lo stesso Autant Lara riconobbe a La Pira questo ruolo. Appena avuto notizia del nulla osta telegrafò al sindaco un istantaneo, caloroso ringraziamento a nome di tutti coloro che avevano lavorato al film, nel quale si attribuiva gran parte del merito di «questa vittoria della libertà e dello spirito di pace fraterna» alla sua opera. (F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit., p. 40). Tra i molti, segno della risonanza che ebbe il gesto del sindaco fiorentino. vale la pena ricordare anche il telegramma inviat da Louis Lecoin a nome del «Comité secours aux objecteurs de con science» nel quale assieme all'Abbè Pierre,a Jean Cocteau e a Jean Giono ringraziava La Pira «de donner aujourd'hui sur l'ecran le film "Tu ne Tueras point" ».

[986] Cfr. www.cinecensura.com/ violenza/non uccidere.

[987] «Oggi», n.28, 12 luglio 1962.

scrisse Buzzati, oppure di un'opposizione «[a]i nazisti di Hitler e [a]i colonialisti francesi che nel 1948 massacravano l'Indocina con la stessa criminale determinazione con cui avrebbero straziato il popolo algerino» secondo l'interpretazione data da «L'Unità».

«Discutiamo pure,» continuava il giornale comunista «del diritto di un cittadino di sottrarsi alla leva se la sua coscienza ripugna all'idea delle armi, e accettiamo come una voce di civiltà e di progresso giuridico, l'invito a legalizzare l'obiezione di coscienza (…), ma non confondiamo il problema dell'obiezione di coscienza nel film *Non uccidere* con un soggetto cinematografico fine a se stesso. Autant Lara è ricorso all'obiezione di coscienza solo come all'argomento più efficace e immediato di cui poteva servirsi per condannare la guerra, (…) questa guerra che ci minaccia dai crani e dai tavoli dei generali di qualche comando strategico così come le guerre scatenate dai nazifascisti o le operazioni localizzate ad uso dei nativi che chiedono indipendenza o autotogoverno nelle colonie. (…) Oggi i Cordier (…) protestano in tutto il mondo contro la politica del rischio calcolato e chiedono la distruzione delle armi atomiche. Sono studenti, operai, professori, filosofi e scienziati, sono uomini comuni, gente che è stanca di eroismo e santità»[988]

Pur se determinato dal proprio coinvolgimento personale, non era pertanto privo di aderenza agli eventi lo sdegno che Fabrizio Fabbrini che nel capitolo dedicato alla vicenda del film nel libro *Tu non ucciderai* rilevò come l'attenzione dedicata al problema della censura fu accompagnata da una distrazione «sul problema umano dell'obiezione di coscienza»[989]. Tuttavia il film anni non riscontrò particolare favore tra i futuri obiettori. Essi non avvertirono l'obiettore del cinematografo «come uno di loro». Il primo obiettore cattolico, Giuseppe Gozzini, lo trovò «non molto coerente, in particolare per quanto riguarda il personaggio principale che passa da posizioni nettamente cattoliche ad un generico libertarismo». Inoltre egli riteneva generico il «non uccidere» di Cordier che non esprimeva il «non voler lasciare uccidere», il «non volere che la violenza trionfi»[990]. Ancora più aspro fu il giudizio dello stesso Fabbrini che vedeva «nell'intento polemico del regista (…) quelle pecche le quali hanno reso alquanto mediocre il suo livello artistico». Fabbrini, cattolico la caratterizzazione dell'obiettore di coscienza:

un fanatico presuntuoso, sprezzante degli altri, per nulla rispettoso della libertà e dignità umana, violento nelle parole, sempre dubitoso circa l'altrui buona fede. Un dogmatico, in sostanza, tutto l'opposto di un non violento: e viene da pensare che tutto sommato i militari fecero bene a portarlo all'ospedale psichiatrico perché egli era davvero il tipo del nevrotico. La stessa figura fisica – un bel giovane, ma con la faccia da schiaffi – faceva sorgere nel pubblico una spontanea antipatia. E si può dire che certamente Autant Lara, con la sua immagine dell'obiettore di coscienza, ha gravemente pregiudicato agli occhi di tutti la figura morale degli obiettori di coscienza in genere. Infatti, pensando agli obiettori di coscienza, l'uomo della strada non ha dinanzi agli occhi la figura del Gozzini o del Pinna, ma quella del Cordier, donde un'istintiva repulsione[991].

Il film tornò ad avere una certa discussione nei cineforum dei nuovi gruppi antimilitaristi della fine degli anni Sessanta quando venne usato come pretesto per «socializzare» e discutere la scelta dell'obiezione di coscienza[992].

---

[988] L.Baroni, *Il caso «Non uccidere!» prova l'illegittimità della censura*, «L'Unità», 7 aprile 1962.
[989] *Tu non ucciderai*, cit., p.19.
[990] E. Campironi, *Tornerò in carcere*, «Vie Nuove», 7-2-1963. Ancora molti anni dopo, presentandolo ad un cineforum tra i giovani di Desio, lo descrisse come «non eccezionale», né «particolarmente riuscito» poiché rifletteva solo in parte l'esperienza dell'obiezione di coscienza» G. Gozzini, *Non complice. Storia di un obiettore* (a cura di Piero Scaramucci e Letizia Gozzini), Edizioni dell'asino, 2014.
[991] F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit., pp. 17-18. Al regista si poteva riconoscere il merito documentaristico di aver proposto «polemicamente un problema stimolando la discussione» poiché anche le reazioni «negative, immediate, passionali» servivano questo scopo. Si può avvertire una certa consonanza tra queste interpretazioni e l'analisi di un intellettuale, fautore dell'obiezione di coscienza, come Arturo Carlo Jemolo che su «La Stampa», discusse il mancato nulla osta della commissione simulando una certa meraviglia per l'accusa di antimilitarismo, rivolta al film dato che «gli ufficiali francesi, gli stessi ufficiali tedeschi carcerati per crimini di guerra, non apparivano con un volto odioso». Erano semmai i provvedimenti di censura a far risorgere l'antimilitarismo in Italia «morto da oltre quarant'anni» poiché «tutti i partiti sono rispettosi per l'esercito. (A.C. Jemolo, *Il governo non può porre limiti alla libertà delle riunioni private*, La Stampa, 25-11-1961).
[992] A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, cit., p.49.

Tuttavia, pur se posta in secondo piano rispetto al problema della libertà di espressione cinematografica e pur se rappresentata in una maniera che gli obiettori non sentivano coincidere con la propria esperienza, l'odc ricevette dalla forza popolarizzante del cinema un' improvvisa luce riflessa che ne ravvivò la cera. Era stata in particolare la proiezione fiorentina, incentrando il conflitto sulla motivazione pacifista del film a contribuire ulteriormente a dare risalto al rapporto tra obbedienza militare e coscienza. L'istanza usciva improvvisamente da un'eclissi decennale e trovava improvvisamente pagine di giornale disposte ad approfondirla, pur se spesso con occhio superficiale o parziale[993], mentre si generavano spazi di dibattito inediti, nei quali l'iniziativa di avviare un confronto presso l'opinione pubblica era sottratta al solitario impegno del movimento a sostegno dell'odc. Persino un settimanale nazional-popolare come «Oggi», fin dall'ottobre del 1961 dedicava al tema una tavola rotonda e riportava integralmente i contrastanti giudizi sulla tesi del film[994].

Il rilievo improvviso che l'obiezione di coscienza acquisiva nella società civile, senza che vi fosse alcun incremento di obiettori, venne avvertito con preoccupazione soprattutto dagli avversari. La rivista «Concretezza» diretta dal ministro della Difesa Andreotti, affidò a Stefania Vaselli Spiga[995] il compito di redigere un reportage in tre puntate nel quale cui si peritava di respingere «l'esplosione di una vera e propria "moda" dell'obiezione di coscienza"» attraverso una ripresa dei luoghi comuni tipici della pubblicistica anti-obiezione: l'inconsistenza del problema in Italia, il basso numero di obiettori, l'incostituzionalità di un riconoscimento, la destabilizzazione che questo produrrebbe «in una nazione giovane», l'asocialità, l'ispirazione di estrema sinistra, l'anticattolicità fondata sulla solita analisi di padre Messineo.

La congiunzione tra libertà di espressione e obiezione di coscienza, favorì il riproporsi di quelle occasionali alleanze che si erano già avute tra pacifismo indipendente e cultura già verificatasi nel caso dell'incriminazione di Danilo Dolci o in occasione della marcia Perugia Assisi. Il film si accompagnò ad un nuovo attivismo a favore del riconoscimento giuridico che si allargava oltre il circolo capitiniano. Il 24 novembre, a Roma, nella sede dell'Associazione per la libertà della Cultura, sotto la presidenza dell'avvocato Leopoldo Piccardi, si costituì un nuovo Comitato nazionale col compito di promuovere «le opportune iniziative perché anche in Italia venga riconosciuto per gli obiettori di coscienza un adeguato stato giuridico»[996]. A figure presenti in precedenti coordinamenti si aggiungevano nomi prestigiosi della cultura laica: oltre a Capitini, aderirono personalità come Calogero, Jemolo, Chiaromonte, Silone, Piccardi e gli onorevoli Riccardo Lombardi e Paolo Rossi. Lo sforzo forse più compiuto di questa convergenza si ebbe un anno dopo quando l'Associazione per la libertà della cultura presieduta dallo stesso Silone, promosse due pubblicazioni sull'obiezione di coscienza: la prima affidata a Giorgio Peyrot,

[993] Tra i periodici più attenti si confermò «Settimo giorno» che proprio in occasione del dibattito sul film promosse una ampia inchiesta sulla condizione degli obiettori.

[994] *Ecco il dibattito organizzato da «Oggi» sul film che fa paura a tutti i governi, «Oggi»*, 29-10-1961. Alla tavola rotonda non era presente nessun obiettore, né alcuna figura autorevole della battaglia per il riconoscimento dell'odc. A dibattere si ritrovarono Giovanni Cavallotti, redattore del settimanale, il deputato liberale Luigi Barzini, il sacerdote Virgino Rotondi che collaborava saltuariamente con la rivista, lo scrittore Leonida Repaci, il maggiore Francesco De Leone, il commediografo Diego Fabbri, La figlia di Svevo, Letizia, , il consigliere nazionale della DC Clelio Darida.
Ergas, a cui spettò il ruolo di difensore degli obiettori. Il preconcetto di fondo della rivista non era celato: il resoconto della tavola rotonda era presentato da «Oggi» quale dibattito sul fatto se Cordier fosse «un cattivo cittadino» o il «portatore di un messaggio di civiltà nuova» mentre «noi che con tutto il nostro amore per la pace, (…) rimaniamo devoti alla Patria e alle sue istituzioni siamo uomini superati e retrivi». Tuttavia la discussione sulla moralità dell'odc manifestò uno spettro ampiò di pareri.

[995]« Concretezza», numeri 3,4, 5 dell'1 e 16 febbraio e 1 marzo 1962. La prima ripercorreva in chiave polemica e con alcune falsificazioni storiche le vicende dell'obiezione di coscienza in Italia. La seconda era dedicata la legislazione internazionale. La terza si concentrava, polemicamente, appunto sull'esplosione di una moda dell'obiezione di coscienza.

[996] *Lettera di adesione inviata ad Aldo Capitini*, in FC, busta 75.

inquadrava la situazione attuale degli obiettori di coscienza nella società italiana[997]. La seconda proponeva invece un vaglio molto approfondito degli snodi che una legislazione che riconoseva il riconoscimento dell'obiezione di coscienza avrebbe dovuto affrontare. Pur se nella veste informale dell'intervista, quello realizzato era lo studio più completo compiuto in Italia sugli aspetti legislativi dell'odc, sia per la sistematicità dei quesiti posti, sia per la competenza delle figure coinvolte[998]. La struttura del libro era semplice, ma serrata: i pareri dei ventisette autorevoli esponenti del mondo giuridico, politico o culturale[999] erano stato raccolti attorno a domande circostanziate, articolate sulla base dell'opzione preferenziale di ciascun intervistato, tra una disciplina giuridica che avvenisse «in modo diretto e soggettivo tramite il riconoscimento della qualità dell'obiettore» da parte di una commissione oppure «in maniera indiretta e obiettiva, offrendo a tutti i cittadini di leva una libera scelta alternativa tra un servizio militare e la prestazione di un altro servizio civile non armato». Nel libro si componevano le due visioni che avrebbero seguito la strutturazione del riconoscimento negli anni successivi. La prima, oltre che a valutare irrealistica la possibilità di approvazione di una legge che istituisse l'odc come diritto, si preoccupava soprattutto di mantenere il fenomeno dentro proporzioni contenute, concentrando le risposte sugli aspetti negativi di un aumento incontrollato delle obiezioni (rischio di un eccessivo svuotamento dell'esercito, introduzione di manodopera a basso costo, timori per la costituzione di un esercito professionale). Le posizioni che invece sostenevano la libera scelta, spesso mantenendo un discrimine temporale erano rivolte alla costruzione e all'utilità sociale di un servizio civile per un Paese che aveva una strutturale carenza di manodopera per alcune opere pubbliche[1000]. Si trovavano, presenti sottotraccia, le considerazioni di un pamphlet scritto da Ernesto Rossi durante il confino di Ventotene e pubblicato nel 1946 col titolo di *Abolire la miseria*, ancora ricordato in un ambiente laico, liberale o azionista, nonostante l'autore ne avesse predisposto il ritiro[1001].

---

[997] G.Peyrot, *Il problema degli obiettori di coscienza*, cit.

[998] AA.VV., *Per una legge sull'obiezione di coscienza*, Roma, Associazione per la libertà della cultura, 1962. La volontà di dare al dibattito un carattere conclusivo veniva evidenziata nell'introduzione da Ignazio Silone. Egli proponeva il lavoro per tre tipi di pubblico: gli «avversari tenaci e autorevoli» dell'obiezione di coscienza per dimostrare che l'opposizione non si reggeva su «fondamenta di principio» e qualche «avversario non fanatico» motivato da «un oscuro presentimento di conseguenze catastrofiche in caso di adozione della legge richiesta» per chiarire alcuni dubbi; ai fautori del riconoscimento giuridico per dare uno strumento che permettesse loro di argomentare la questione in termini diversi rispetto ai « termini generici e moralistici»; la società civile in genere in modo da ampliare il dibattito poiché «nessuna arte del rinvio da una legislatura all'altra può togliere questo tema all'ordine del giorno della nostra vita pubblica» né il «comportamento dello struzzo» tenuto dalla classe dirigente italiana che nemmeno si era preoccupata di coprire «l'assurdo vuoto giuridico concernente la punizione di tale reato in caso di persistente recidiva» (Ivi, pp.5-8). Nemmeno la Francia poteva più fungere da pietra di paragone dell'immobilismo italiano: fin dal 1958 De Gaulle aveva emanato un decreto che limitava provvisoriamente a un massimo di cinque annidi prigione la durata complessiva della pena da infliggere a un obiettore recidivo.

[999] Oltre a personalità da sempre in prima linea nella battaglia per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza come Aldo Capitini, Giovanni Pioli, Giorgio Peyrot, Armando Borghi e gli avvocati Bruno Segre, Giacomo Rosapepe e Nicola Romualdi , figuravano tra gli autori importanti giuristi quali Costantino Mortati, Paolo Barile, Arturo Carlo Jemolo, Pietro Nuvoloni, Leopoldo Piccardi, Giuliano Vassalli, Giuseppe Perrone Capano, Alfredo Poggi, Francesco Finocchiaro e Salvatore Mastrogiovanni, numerosi intellettuali (oltre al già citato Silone erano presenti Guido Calogero, Nicola Chiaromonte, Giorgio Spini e il vicesegretario del Movimento federalista europeo Alberto Cabella) alcuni deputati (Paolo Rossi, deputato del Psdi che durante la Costituente aveva espressamente sostenuto l'emendamento di Caporali, Igino Giordani, Alberto Jacometti firmatario del disegno di legge presentato da Basso nel 1957), un pastore valdese (Giorgio Girardet) e il pastore evangelico Elio Milazzo.

[1000] Fu soprattutto Arturo Carlo Jemolo a dedicarsi all'articolazione del servizio civile in diversi ambiti. Egli propose squadre di lavoro per la costruzione di strade o di edifici nell'interesse di enti pubblici, per lavori pubblici molteplici e prestazioni inerenti al proprio titolo di studio (maestro elementare mandato nelle scuole sprovviste, studente di medicina assegnato a un ospedale). Inoltre egli proponeva che «chi già stesse prestando servizio in una pubblica amministrazione o in un'azienda di pubblico interesse, potrebbe essere lasciato al suo posto di lavoro, sostituendo al trattamento economico in atto quello del soldato di leva e versando la differenza allo Stato o a un'opera filantropica».

[1001] E. Rossi, *Abolire la miseria*, Roma-Bari, Laterza 1977. Ernesto Rossi lo aveva fatto ritirare dal commercio trovandolo «stampato così male e su carta tanto brutta» da vergognarsi di mandarlo persino in omaggio. Fu pubblicato postumo per Laterza.

Il legame instauratosi col mondo della cultura portò l'obiezione di coscienza dentro un'inedita diffusione sul territorio di iniziative a favore del riconoscimento dell'odc. A partire dallo stimolo di poter unire il valore artistico del film con una meditazione sulla sorte degli obiettori, in città grandi e piccole, associazioni o circoli più o meno attivi organizzarono tavole rotonde e momenti di riflessione. Al seguito della proiezione fiorentina il calendario divenne fitto. Il 2 dicembre il Circolo della stampa romano promuoveva a palazzo Marignoli un convegno dal titolo «Il film di Autant Lara e l'obiezione di coscienza», il 6 un incontro simile riempì il circolo Castello a Milano, il 7 a Trieste al Circolo «Antoni», il 9 ancora a Firenze (questa volta l'organizzatore era il Centro Evangelico di Cultura)[1002]. Uno dei dibattiti più importanti si tenne il 4 dicembre a Torino per iniziativa dell'Unione Culturale con interventi Franco Antonicelli, Bianca Guidetti Serra, Gianni Rondolino e Norberto Bobbio e letture di parte dei dialoghi del film da parte di una compagnia teatrale. Di quel momento rimane la relazione che fece Bobbio, pubblicata sul numero di dicembre di «Resistenza» e molti anni dopo nella raccolta di saggi *Il Terzo Assente*[1003], una delle più lucide disamine sul cambiamento al concetto di guerra portato dalle armi atomiche, trattato non tanto come principio apodittico, ma storico. Egli individuava quattro ideologie che proponevano la giustificazione della guerra: quella fondata sulla distinzione tra guerre giuste e ingiuste, quella che riteneva la guerra un male minore di fronte a mali peggiori, quella che intendeva la guerra come male necessario per lo sviluppo storico, quella che guardava alla guerra come semplice fatto, una maestà superiore da accettare, senza chiedersi se è bene o è male. L'obiettore, essendo per definizione «colui che rifiuta incondizionatamente la guerra», non poteva che rigettare ciascuna di queste teorie. Tuttavia la svolta della storia umana rappresentata dall'età atomica dava al «dir di no alla guerra (…) un significato più attuale, più vasto, più universale». La corsa spaventosa verso gli armamenti atomici, introiettando l'umanità dentro la possibilità di una guerra totale «che può portare all'annientamento della vita sulla terra, cioè della storia stessa dell'uomo» faceva venir meno tutte le quattro giustificazioni, aprendo la riflessione all'idea di un'obiezione di coscienza universale: «Ora,» concludeva Bobbio, «quando nel concetto di arma rientra una bomba che (…) ha da sola il potere esplosivo di metà di tutte le bombe gettate nell'ultima guerra, mi domando se il portar armi non sia diventato un problema di coscienza non solo per l'obiettore che protesta in nome della sua fede religiosa, ma per ciascuno di noi, in nome dell'umanità. (…) Se interroghiamo la nostra coscienza, non possiamo più rifiutarci di riconoscere che oggi (…) siamo, almeno in potenza, tutti quanti obiettori». Quella di Bobbio era una lucidissima sistematizzazione di un pensiero condiviso da alcuni intellettuali come Jemolo o il partigiano Enzo Enrques Agnoletti che vedeva nella contingenza atomica il momento in cui «con reciproca meraviglia» i nonviolenti e i politici realisti si trovavano costretti a scoprire «nuovi metodi di politica». Ma, pur se sviluppato lungo un percorso, vi si può rinvenire anche il cuore dell' "alienum est a ratione" della *Pacem in terris* che poco più di un anno dopo avrebbe segnato il mutamento radicale dell orientamento cattolico nell'interpretazione della dottrina della guerra giusta.

L'estemporaneità di questi momenti di riflessione e sensibilizzazione, non venne meno. Rispetto al passato tuttavia, mano a mano tuttavia che l'interesse per il film di Autant Lara scemò, gli occasionali approfondimenti sul tema dell'obiezione di coscienza, non si oscurarono, ma continuarono a sopravvivere in forma autonoma[1004]. L'esempio più rilevante, almeno per questa fase, di momenti organizzati da gruppi locali venne da una piccola cittadina della Liguria, Bordighera. Nel settembre del 1962 un'associazione locale, l'Unione Culturale Democratica su

[1002] Cfr. «L'Incontro», n.12, dicembre 1961.
[1003] «Resistenza», XV, n. 12, dicembre 1961, p. 4 e ID, *Il terzo assente*, Edizioni Sonda, Milano-Torino 1989, pp.139-142.
[1004] Solo a titolo d'esempio ricordo gli incontri pubblicizzati da «L'Incontro» che si tennero Il 10 ottobre nella sede dell'Arci di Torino, organizzato dalla sezione torinese dell'Associazione Nazionale del Libero Pensiero «Giordano Bruno» e del 25 Ottobre promosso il Comitato di iniziativa culturale San Tomaso di Cuneo. «L'Incontro», n.10, Ottobre 1962.

impulso del professore Raffaello Monti, presidente provinciale dei Partigiani della Pace, si adoperò per fare di un convegno sull'odc, un vero e proprio evento. Oltre a vari esponenti locali vi parteciparono alcune figure storiche come Segre, Capitini e l'ex-sacerdote don Gaggero, anch'egli esponente dei Partigiani della Pace, e intimo amico di Capitini. Adesioni formali vennero da intellettuali di prestigio come Bertrand Russell, Danilo Dolci, La Pira, i professori Margaria e Luppo dell'Accademia dei Lincei, Alessandro Galante Garrone, Carlo Bo e Livio Pivano dell'Istituto per la Storia del Risorgimento, e da alcuni deputati: i socialisti Giolitti, Jacometti, Aicardi, Basso, i comunisti Natta, Spano, Luciano Mencaglia, Gismondi. Raffaello Monti, nella sua relazione che affrontò l'obiezione di coscienza sul piano giuridico e filosofico, manifestò la propria autonomia rispetto alla dottrina marxista, concentrandosi su concetti ad essa estranei di «mondo interiore», «coscienza» e «anima»: «Il "non credente" non può giocare a nascondino con la propria coscienza. Il "credente" non può giocare a nascondino con Dio, oltre che con la propria coscienza,» affermò[1005]. Il convegno si chiuse con due telegrammi inviati alla Camera dei Deputati ed alla direzione del P.S.I. per sollecitare la discussione del progetto di legge socialista e un telegramma di solidarietà al giovane Luigi Pagliarino allora in carcere.

La ripresa di interesse attorno all'obiezione di coscienza coincise con la riapparizione di una obiezione di coscienza «laica». Nel maggio del 1962 un giovane laureato in giurisprudenza che aveva seguito Danilo Dolci in Sicilia e lavorato nelle "trazzere" con i disoccupati in alcune manifestazioni di protesta, dopo qualche settimana di leva nella divisione "Folgore" in qualità di furiere col grado di sottotenente, rifiutava di imbracciare il fucile nel corso di un'esercitazione affermando davanti ai suoi superiori che «per le sue convinzioni morali non si sentiva di usare un'arma da guerra, salvo nel caso in cui si fosse trattato di difendere la patria aggredita dallo straniero» . Similmente al caso di Pinna l'obiezione di coscienza di Gianfranco Ciabatti non era stata immediata, ma maturata progressivamente, a contatto con la vita di caserma[1006]. Riaffiorava tuttavia tra le motivazioni quell'autonoma spiritualità religiosa presente nei primi obiettori («Se c'è un Dio, egli non si è dimenticato di noi. Siamo noi piuttosto, che ci siamo dimenticati di lui», scrisse al padre), ma compariva un uso nuovo delle tecniche nonviolente apprese da Ciabatti durante la convivenza con Dolci[1007]. Alle pressioni degli ufficiali per desistere dalla scelta egli rispose indicendo uno sciopero della fame. Dopo il consueto periodo di internamento psichiatrico venne processato e condannato a sei mesi. Scontata la pena Ciabatti non proseguì nel suo intento, impedito dalle condizioni di salute, e accettò di prestare il servizio militare.

L'obiezione di Ciabatti, passata del tutto inosservata, manifestò impietosamente lo stato di disorganizzazione in cui versava il vecchio movimento per il riconoscimento sull'obiezione di coscienza. L'alleanza col mondo con la cultura, pur sfilacciata e occasionale, era stato un segno di nuova vitalità dell'odc, ma non ne aveva scalfito un pervicace elitarismo culturale. Ad aver scatenato l'attenzione sul tema era stato un atto di censura del governo, su cui si era innestata

[1005] Rapporto della prefettura di Imperia a Dps e Gabinetto del Ministero dell'Interno, Imperia 22/9/1962 con acclusa relazione di Raffaello Monti in ACS, Mi, Dps, b.186, Cos, fasc. 4. Don Gaggero nel resoconto de «L'Unità» diede invece all'obiezione di coscienza un'interpretazione più ortodossa, dentro un quadro marxista. Egli la giudicava come una forma di riaffermazione del diritto che hanno i popoli alla pace ed al disarmo. Andava intesa come una esigenza collettiva e non come un fatto personale di agnosticismo. «L'obiettore di coscienza come si è presentato in questo dopoguerra», veniva aggiunto «pur non partecipandovi, riconosce la dignità e la grandezza di coloro che combattono violentemente per la conquista della libertà e della giustizia» .G.L. *L'obiettore di coscienza e la lotta per la pace*, «L'Unità», 10 agosto 1962.

[1006] *Per il riconoscimento legale dell'obiezione di coscienza*, «L'Incontro», n.5, maggio 1962.

[1007] Ciabatti che diversi anni dopo si sarebbe distinto come apprezzato poeta. Lasciò in versi una rappresentazione del suo tormento interiore di quei giorni nella poesia *Dal di dentro*, pubblicata nel 1985, nella raccolta *Preavvisi al reo*, Lecce, P. Manni, 1985 ma datata aprile 1962. Anticiperebbe dunque di qualche giorno la reale presentazione dell'obiezione di coscienza:Poiché dobbiamo viverci,/teniamo pulita la nostra prigione,/apriamo i vetri all'aria del mattino/zufolando immemori/che un giorno il sole ci accecherà/e la strada sarà troppo grande, per noi,/tremanti passi di convalescente/deboli sotto la madida pelle./Noi dovremo allora richiamare/gesti antichi alla mente, ricusare/la pace che consente con la legge del silenzio,/tollerare la dura libertà.

un'azione estemporanea e circoscritta, limitata all'organizzazione di incontri di sensibilizzazione e alla pubblicazione di approfondimenti. La capacità di suscitare un impatto sulla società civile rimaneva irrilevante, con inevitabili riflessi sull'attività parlamentare. D'altro canto il gruppo che aveva sostenuto l'odc negli anni Cinquanta manifestava chiari segni di usura, sia dal punto di vista anagrafico[1008], sia per il registro colto ancora adoperato. Per allargare la propria presenza nella società, l'obiezione di coscienza sarebbe dovuta sfuggire di mano a chi l'aveva sempre sostenuta, aprendosi ad altri orientamenti e linguaggi, di cui la marcia Perugia Assisi era stata un'espressione. I dibattiti che avevano accompagnato il film avevano al tempo stesso manifestato che l'obiezione di coscienza si trovava ormai di fronte un'opinione pubblica, ancora non molto consistente e poco avvezza al tema, ma disposta a prenderla in considerazione e a dibatterla.

[1008] Nel 1959 Umberto Calosso era morto dopo una lunga malattia, nel 1962 e nel 1963 si sarebbero spenti improvvisamente Ezio Bartalini e Edmondo Marcucci. Altri come Igino Giordani e Guido Ceronetti avevano abbandonato da molto tempo il proprio impegno sull'odc.

V
Obiezione di coscienza e mondo cattolico

Nel reportage su «L'Espresso» Lia Quilici aveva raccontato con tinte colorite l'incontro avvenuto a film ultimato nel Centro Cattolico Cinematografico davanti allo stato maggiore dei gesuiti. «Risero, s'appassionarono, e alla fine, esplosero in una discussione violentissima. L'ala destra, i conservatori dicevano che quella storia era una bomba nelle coscienze dei cattolici. Gli altri, invece, affermavano che alla Chiesa non doveva importare se il protagonista si dichiarava cattolico o no, e che bisognava trovarsi d'accordo con ogni messaggio di pace. (…) Alla fine prevalse l'ala sinistra». Il quadro di una zuffa tra gesuiti, a nel chiuso di una stanza è troppo simile alla corrusca ai aneddotica di Autant Lara per essere verosimile[1009]. Rimane tuttavia una rappresentazione, forse fantasiosa, ma efficace di quella «diaclasi» frattura impercettibile in superficie, che attraversava tanto il rapporto tra Chiesa e mondo contemporaneo[1010], quanto, conseguenza, il mondo cattolico. Una delle più profonde fenditure, riguardava la percezione della dottrina della guerra giusta e del principio di presunzione. All'apparenza la riflessione ecclesiale sul punto appariva imbalsamata. Il nuovo modo d'essere di papa Roncalli non sembrava aver scosso fondamenti secolari. Solo alcuni osservatori più attenti e distaccati avevano saputo comprendere meglio la novità che il discorso di Giovanni XXIII introduceva, in un quadro teologico tradizionale, ponendo l'attenzione sui «mostruosi ordigni bellici, scoperti nel nostro tempo» che non corrispondevano alle domande rivolte dai popoli alle autorità[1011].

Prima del film di Autant Lara gli interventi nel mondo cattolico sull'obiezione di coscienza avevano continuato a reiterare gli stessi concetti (e le stesse firme) dei tempi di Pietro Pinna. I nuovi contributi anche quando si annunciavano quali riflessioni calate nella contemporaneità poco o nulla modificavano all'impianto dottrinale del gesuita Messineo. Nel 1960, padre Giacomo Perico del Centro milanese di San Fedele aveva pubblicato su «Aggiornamenti Sociali» un ampio studio sul rapporto tra la guerra moderna e la coscienza del singolo. La novità era tutta nelle attese che il titolo poteva generare: la relazione veniva affrontata attraverso una dettagliata indagine della casistica di ordini con cui la coscienza di un soldato si sarebbe dovuta confrontare: l'ordine di attacco o di bombardamento, l'accettazione di commesse per la fabbricazione di armi nucleari, l'effettuazione di esperimenti atomici e simili[1012]. Poiché la guerra moderna poneva l'uomo di fronte a continue

[1009] Albino Galletto ne diede una versione più sobria. Anche in questo caso tuttavia la ricostruzione va tarata rispetto all'intento apologetico della lettera attraverso la quale l'ex direttore voleva scagionarsi dal suo precedente appoggio al film: «Ai primi dell'agosto del 1961, il mio successore dell'Ente dello Spettacolo mi invitò a visionare nella saletta del CCC il film (…). Mi informò anche che sarebbero stati presenti il regista e il produttore. Gli risposi che avrei visto il film – a titolo personale – ma desideravo che non fossero presenti né il regista né il produttore. Quando mi recai trovai il produttore Ergas che il Consulente Ecclesiastico aveva ritenuto di accogliere, aderendo alle sue insistenti richieste, e all'evidente scopo di suggerirgli eventuali correzioni. Erano anche presenti (…) due o tre sacerdoti, che collaborano nella revisione dei film. A proiezione avvenuta rilevai che nessuna delle osservazioni da me fatte, nonostante le assicurazioni a suo tempo datemi, erano state tenute in considerazione e affermai anche davanti ai predetti testimoni, che senza radicali modifiche il film era da ritenersi moralmente negativo e pericoloso» Dai documenti d'archivio relativi al film *Non uccidere* presenti sul sito: http://cinecensura.com/violenza/non-uccidere-tu-ne-tueras-point/

[1010] L'immagine è utilizzata da F. Mazzonis, *La Chiesa di Pio XII: dalla riconquista alla diaclasi* in *Storia della società italiana*, vol. 23 *La società italiana dalla Resistenza alla guerra fredda*, Milano, Teti, 1989.

[1011] Il messaggio radiofonico *Hac trepida hora* del 29 Ottobre 1958 fu accolto molto favorevolmente da «Il Giorno» che diede subito a Giovanni XXIII l'epiteto di «Papa della pace». Id 30 Ottobre 1958. Su questi aspetti Cfr. anche G. Crainz, *Storia del miracolo italiano*, cit., pp. 60-61 e S. Lanaro, *Storia dell'Italia Repubblicana*, cit., pp. 365-369. Come ha rilevato Menozzi quelle sviluppate inizialmente da Giovanni XXIII non erano idee nuove. La linea intransigente che solo la religione poteva «alimentarla [la pace], rafforzarla, consolidarla» non era abbandonata, né era una novità la condanna delle armi moderne era stata assente dai messaggi di Pio XII. Ciò che mutava era la prospettiva: veniva tralasciata l'insistenza dei criteri con cui giudicare la legittimità della pace e della guerra, attraverso un appello affinché il negoziato eliminasse la minaccia atomica. (D. Menozzi, *Chiesa, pace e guerra nel novecento*, cit. p.259).

[1012] F. Perico, *Guerra moderna e coscienza individuale*, «Aggiornamenti Sociali», marzo 1960. Anche padre Perico era stato tra i religiosi intervenuti all'epoca di Pinna.

possibili obiezioni di coscienza legate ai diversi stadi, l'obiettore non andava dunque confuso col delinquente comune come «l'indisciplinato, il disertore e il traditore». Gli spazi nuovi di riflessione che l'introduzione dava l'illusione di voler affrontare erano subito chiusi. Perico ribadiva che la dottrina tradizionale aveva sempre respinto l'obiezione di coscienza, quale pericolosa ribellione all'autorità costituita. Solo dopo la seconda guerra mondiale (e il pensiero andava soprattutto alla Francia) alcuni moralisti avevano portato alle estreme conseguenze che non ci potesse più essere guerra giusta, mettendo in dubbio la coscrizione obbligatoria. La dottrina della guerra giusta era invece rimasta intatta, continuando a coincidere con la guerra di difesa. Si poteva semmai auspicare una riduzione degli effettivi sotto le armi, senza che questo comportasse la possibilità del cittadino di trarre conclusioni personali[1013]. Perico si dilungava lungo questo sottile crinale di timide aperture e repentini distinguo in cui dominante era il linguaggio sofisticato del causidico. Egli non stigmatizzava mai esplicitamente gli obiettori di coscienza, affermando anzi di preferire i paesi dove il diritto era riconosciuto e auspicando che lo stato ne salvasse i valori attraverso «una legge ben architettata che prevedesse i casi più notevoli di obiezione e escludesse con accorgimenti adatti tutti i casi di cattiva fede». Il riconoscimento sarebbe dovuto tuttavia rimanere esclusivamente nella sfera della potestà statuale che poteva concederla. Dove l'obiezione non era riconosciuta, la sua attuazione *contra legem* finiva per essere «inefficace e all'individuo pericolosa» poiché la resistenza degli obiettori poteva «essere malintesa e danneggiare anziché edificare l'opinione pubblica». Gli spiriti realmente inclini alla pace avrebbero dovuto perseguirla, in altri modi, con una campagna sull'urgenza del disarmo e contro gli esperimenti nucleari, alla quale tutti gli strumenti di opinione sarebbero dovuti essere posti a servizio». «Sembra di sognare. Candore o malizia,» commentò Carlo Falconi sul «Mondo» un anno dopo, in occasione dell'uscita del film di Autant Lara, paragonando il gesuita preoccupato che «i governi che non hanno ancora legalizzato l'obiezione di coscienza non abbiano seccature da quei rompi feste di obiettori», a don Abbondio[1014].

Ma l'obiezione di coscienza era confinata solo in apparenza a rarefatte dispute teologiche che ripetevano gli stessi leitmotiv. Il fatto che se ne parlasse poco non significava che non montasse una certa irrequietezza di fronte al mantenimento, in era atomica della dottrina sulla guerra giusta o delle interpretazioni del rapporto tra rivelazione, autorità e responsabilità della coscienza individuale[1015]. Nella rassegna delle tensioni tra Chiesa e contemporaneità che apparve a tratti nella posta dei giornali cattolici affioravano anche i dilemmi che la situazione internazionale poneva alla coscienza del cristiano nel suo rapporto con la guerra. Occasionalmente capitava che la questione toccasse esplicitamente l'obiezione di coscienza. Fu questo il caso del lettore Nuto Caresini che nel 1959 intervenne sull'«Osservatore della Domenica» per rispondere a un articolo del mese precedente nel quale una riflessione generica sugli obiettori di coscienza era stata accompagnata da una esortazione ai soldati a compiere il loro dovere e ad essere «forti e se necessario eroici per

[1013] Solo in caso di una fragrante ingiustizia o di un ordine di un regime totalitario, la rivolta poteva essere ammessa. Perico escludeva comunque per il cristiano il dovere del rifiuto, limitato all'ordine di atti illeciti, o se la disobbedienza non avesse comportato il pericolo alla vita e alla libertà.

[1014] Celso, *Don Abbondio e l'obiettore di coscienza*, «Il Mondo» 14 novembre 1961. Celso era lo pseudonimo che Carlo Falconi utilizzava su «Il Mondo» nella rubrica il *Bianco e il Giallo*, dedicata all'osservazione e alla documentazione di quanto avveniva nel mondo cattolico.

[1015] Cfr G.Turbanti, *Il tema della guerra al Concilio Vaticano II* in M.Franzinelli, R. Bottoni, *Chiesa e guerra*, cit, p..571. Turbanti ricorda ad esempio come la trattazione del problema della legittimità dell'uso delle armi moderne e della corsa agli armamenti fosse questione assai diffusa nei "vota" inviati a Roma dai vescovi nei mesi precedenti l'apertura del Concilio Questi punti vennero esaminati anche nel lavoro delle commissioni preparatorie. Si era ancora tuttavia dentro una preoccupazione meramente teologica sulla legittimità della guerra moderna, che si inseriva negli schemi classici della guerra giusta. Cominciava ad emergere una forbice tra la preparazione che si stava attuando nelle commissioni (dottrinaria e focalizzata sulla legittimità) e le intenzioni di Giovanni XXIII che poneva al centro della sua riflessione l'azione pastorale per la costruzione della pace (Cfr. G. Alberigo e A. Melloni (a cura di) *Verso il Concilio Vaticano II (1960-1962). Passaggi e problemi della preparazione conciliare*, Genova, Marietti 1993) e J. Komonchak, *La lotta per il Concilio durante la preparazione*, in A. Melloni (a cura di) *Storia del concilio Vaticano II. Il cattolicesimo verso una nuova stagione : l'annuncio e la preparazione : gennaio 1959-settembre 1962 (vol I)*, Bologna, «Il Mulino», 1995 pp. 189-339.

difendere la vita e l'onore della Patria»[1016]. Il lettore, dopo essersi definito «ligio ai dettami della Chiesa»[1017] invitava il sacerdote a dare seguito al suo insegnamento, andando «in caso di guerra al posto d'onore in prima linea a fare Lei quello che Lei ora insegna agli altri». Altrimenti la solidarietà agli obiettori di coscienza era ampiamente giustificata «perché sono cinquant'anni che gli Eroi dell'armiamoci e partite continuano con le loro guerre a massacrare il Popolo Cristiano».

Questa silente formazione di mondi cattolici che partendo da antitetiche considerazioni sul rapporto tra responsabilità personale e guerra moderna valutavano diversamente l'obiezione di coscienza cominciò a manifestarsi in occasione della proiezione del film di Autant Lara. La cosa divenne visivamente evidente: era sufficiente guardare l'elenco dei giornalisti premiati da La Pira per aver difeso la libertà di espressione per accorgersi della contrapposizione a Palazzo Vecchio tra la presenza del direttore de «L'Avvenire d'Italia» e l'assenza di quello de «L'Osservatore Romano». Anche la messa in suffragio dei militari italiani morti a Kindu, celebrata dall'arcivescovo di Firenze nella stessa ora della proiezione del film, apparve ad alcuni commentatori dell'epoca una contrapposizione tra due comunità e così venne talvolta costruita giornalisticamente con la pubblicazione delle due notizie una accanto all'altra[1018]. La separazione repentina che attraversò il mondo cattolico in genere e, in particolare, quello fiorentino, fu ancora contenuta, ma già lasciava intravedere linee di divisione che si sarebbero riproposte in maniera sempre più marcata quando l'obiezione di coscienza avrebbe assunto un richiamo evangelico sempre più spiccato. Intanto l'emersione di due schieramenti contrapposti, attorno al principio dell'obiezione di coscienza, rivelava la presenza due aspetti nuovi. Da un lato gli interventi delle tradizionali autorità in materia, come padre Antonio Messineo, che ripropose le proprie teorie su «Il Quotidiano» dell'Azione Cattolica, cominciavano a perdere il carattere di riferimento incontestabile[1019], e ad apparire voce tra le voci, paladini di una fazione[1020] di teologi più paludati, ai quali andava ricordato che i cattolici «non sono più quelli del tempo di Bousset»[1021]. In secondo luogo emergeva una nuova generazione di cattolici che sull'obiezione di coscienza prendeva posizione, come i 36 studenti e assistenti cattolici dell'Università di Pisa che riconoscevano in una lettera aperta «la nonviolenza e l'opposizione alla coscrizione obbligatoria (…) parte del patrimonio ideologico e morale del movimento cattolico e democratico in Italia fin dai suoi inizi». Questi

[1016] «L'Osservatore della Domenica», n.50, 14 dicembre 1958.
[1017] «L'Osservatore della Domenica», n.4, 25 gennaio 1959.
[1018] Che tale fosse la percezione emerge anche da alcuni dei telegrammi di rifiuto ricevuti da La Pira nei quali veniva giustifica l'assenza, in maniera più o meno polemica, con la contemporaneità tra i due eventi (Cfr. F.Fabbrini, *Tu non uccciderai*, pp.36 e ss). Nel suo libro lo stesso Fabbrini interpretò e la scelta dell'orario della messa come interferenza volontaria della curia arcivescovile nei confronti della proiezione poiché si pensava «che il film insultasse i caduti per il semplice fatto che esaltava gli obiettori di coscienza» (Ivi, p.21). Più recentemente la storica Bruna Bocchini Camaiani, analizzando i passi dell'omelia di Florit rilevava come in esso affiorasse una presa di distanza dall'iniziativa lapiriana B. Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza : il "laboratorio" fiorentino 1961-1966*, cit., p. 256.
[1019] «Il Quotidiano», 19-11-1961. Messineo interpretò il film come attacco contro la Chiesa e la religione, ma approfittò dell'occasione per ribadire la propria posizione sull'obiezione di coscienza per cui i motivi soggettivi dovevano restare confinati all'ambito privato e cedere il passo «all'obiettiva prescrizione della legge per il mantenimento dell'ordine e il conseguimento del bene comune», altrimenti « l'ordine sociale le istituzioni, lo Stato cadrebbero in frantumi».. L'Azione cattolica dedicò alla vicenda anche uno spazio sulla sua rivista maschile «Noi uomini», concentrandosi sull'aspetto politico del film: «Se a pellicole come «Non uccidere» fosse data libera diffusione in Italia, ed in genere nel mondo occidentale, si potrebbe verificare che, già in partenza, il nostro schieramento difensivo (…), risultasse sgretolato alle sue basi, le quali, per noi spiritualisti, consistono più che altro, nella giusta interpretazione e nella coscienziosa esecuzione (anche a costo della vita nostra ed altrui) della superiore legge divina». («Noi uomini», 10 dicembre 1961).
[1020] Di tenore opposto era il taglio morale dato alla vicenda, sulla base dell'interpretazione del Quinto Comandamento da «Il Nuovo Osservatore»: «La censura, che è anche pronta a chiudere un occhio quando si tratta di trasgressioni a carattere sessuologico, è attentissima quando si tratta di mettere in discussione l'uccidere comandato. L'ordine ne verrebbe turbato e gli eserciti potrebbero chiedere spiegazione per tanti dubbi di coscienza.(…) Problemi morali di così alto significato hanno altri interlocutori e le autorità li conoscono per sentito dire. Il timore incomincia quando problemi di coscienza sul non uccidere sono proposti alle masse» («Il Nuovo Osservatore», 25-11-1961).
[1021] A.C.Jemolo, *Il governo non può porre limiti alla libertà delle riunioni private*, su «La Stampa», 25-11-61.

caratteri sarebbero riapparsi amplificati appena un anno più tardi quando un giovane «chiamato presso il magazzino vestiario ove era in corso la vestizione delle reclute» presso il C.A.R. di Pistoia dove era stato aggregato al 2° battaglione dell'84° reggimento di fanteria, rifiutava «di prendere in consegna e di indossare la divisa militare»[1022] adducendo come motivazione la propria fede cattolica.

1. Il primo

Sono il primo ad arrivare la mattina dell'11 gennaio davanti al Tribunale Militare di Firenze dove si svolgerà il processo a carico dell'obiettore di coscienza cattolico Giuseppe Gozzini: appena superate le mura cinquecentesche del Sangallo che formano gli spalti della Fortezza da Basso adibita a carcere militare, accanto all'ingresso principale sorge il modesto edificio, con un frontone senza pretese, dalle linee classiche ma con le dimensioni di un teatrino di provincia. Oltre a me ci sono già due carabinieri in alta uniforme e due guardie di P.S. che vanno su e giù, parlando, fra le altre cose, anche del processo. Uno chiede se l'imputato «è quello che legge sempre la Bibbia». Un altro risponde che «questa volta è un cristiano, non un testimone di Geova». Cominciano ad arrivare gli amici di Gozzini da diverse parti d'Italia; studenti da Milano, giovani dei campi di lavoro del servizio civile da Roma e da altrove. Poi arriva Capitini con un gruppo di non-violenti e Piero Pinna che nel 1949 ha aperto la lista degli obiettori di questo dopoguerra e che è stato allora protagonista con il suo difensore On. Calosso di un vivacissimo processo; poi ancora un altro gruppo formato da preti fra i quali Don Borghi, anche lui a suo tempo processato con gli operai della "Galileo" – e da seminaristi. Infine giungono gli avvocati difensori e l'altro testimone, il salesiano don Germano Proverbio. E' ora d'entrare nell'aula che nel frattempo si va riempiendo (…). L'imputato, Gozzini, se ne sta in un angolo infagottato in una tuta blu, la cintura slacciata[1023].

La scena raffigurata da Valerio Ochetto nel reportage che «Il Mondo» dedicò al processo di Gozzini, riportava le lancette all'epoca dei servizi dedicati a Pietro Pinna. Simile era l'eco sulla stampa, simile la calda partecipazione della gente. L'occhio che indugia sulla composizione della folla che stipa il recinto del tribunale restituisce una realtà mutata: il gruppo dei nonviolenti, tra cui figurano anche alcuni dei protagonisti di allora, è circondato da studenti, militari e soprattutto dalle tonache di preti e seminaristi. Un paese variegato, ma graniticamente solidale con l'obiettore pulsa nel vivace racconto di Ochetto: «quasi tutti, militari compresi, parteggiano per l'imputato». Questo paese applaude alle parole di Gozzini, si riconosce nelle battute in toscano di un giovane prete, urtato dall'insistenza con cui il Presidente rivolge domande all'imputato, si ritrova unito a Palazzo Vecchio, nell'intervallo tra seduta mattutina e pomeridiana, dove il sindaco La Pira aveva accolto difensori, testimoni e pubblico. Gli steccati tradizionali di questa folla si ricompongono soltanto a pranzo: «i vegetariani stretti come Capitini, i cattolici che "mangiano di magro", essendo venerdì e giornalisti e spettatori che divorano costate alla fiorentina e fagioli all'uccelletto».

Per comprendere appieno il significato di rottura dell'obiezione di Giuseppe Gozzini mi pare sia necessario affiancare l'affresco del pubblico intervenuto al processo col dato biografico dell'obiettore. Sono almeno tre gli aspetti da tenere presenti. In primo luogo la decisione di Gozzini aveva alla base una fede profonda, richiamata immediatamente nella sua lettera memoriale indirizzata agli amici dal carcere, e da questi ciclostilata e diffusa in centinaia di copie: «Il 12 novembre ho rifiutato di indossare la divisa militare perché il servizio militare contrasta con la mia coscienza di cattolico»[1024]. La spiritualità di Gozzini può essere scomposta lungo tre direzioni da lui

[1022] Dalla sentenza del tribunale militare di Firenze dell'11 gennaio 1963 nei confronti di Giuseppe Gozzini in F.Fabbrini, *Tu non ucciderai*, p.63.
[1023] V. Ochetto, *Un cattolico davanti al tribunale militare*, «Il Mondo», 29 gennaio 1963.
[1024] Lettera dal carcere di Giuseppe Gozzini in G. Gozzini, *Non complice. Storia di un obiettore* (a cura di P.Scaramucci e L.Gozzini), Edizioni dell'asino, 2014, pp.87-90.

stesso indicate nella lettera. Innanzitutto egli poneva alla base di essa la sua personale concezione antropologica mutuata dal vangelo «dell'uomo figlio di Dio e dei rapporti degli uomini tutti fratelli in Cristo». Inoltre egli intendeva l'obiezione di coscienza come «vocazione alla santità» e come tale prettamente personale, priva di qualsiasi valenza universale, poiché maturata «durante lunghi anni a vivere il più integralmente possibile quella nonviolenza evangelica fondata sulla legge nuova che mi comanda di "amare il prossimo come me stesso" e che si realizza, nel rifiuto della "violenza connaturale all'uomo", come se la natura non potesse essere redenta dalla Grazia»[1025]. Ai giudici replicò questa posizione asserendo di non voler stabilire con la sua obiezione «un aperto contrasto tra il professarsi cattolici e l'uso delle armi», ma di intendere il proprio atto come «vocazione che avrei senza dubbio tradito accettando di prestare il servizio militare». Infine la decisione di Gozzini non era la semplice risultante di una maturazione personale della propria coscienza, ma era correlata con un contesto ecclesiale ben definito, al quale egli rivendicava di appartenere. L'obiezione di Gozzini intesa come atto di fede non aveva una valenza solo evangelica o intima, ma anche comunitaria. «La Chiesa mi insegna che il Vangelo non è un sistema di tipo teorico, un codice morale, ma è la Parola rivelata e il Cristo non è un personaggio storico o un grande filosofo, ma la Verità fatta carne». L'annuncio di pace agli uomini di buona volontà che «parte dalla capanna di Betlemme e finisce sulla Croce come perdono universale e riconciliazione fra Dio e gli uomini» non era dunque un insegnamento morale, ma una verità che il cristiano «doveva "incarnare" nella sua vita come membro di quel Corpo di Cristo che è la Chiesa». L'appartenenza di Gozzini alla Chiesa aveva alle spalle un'esperienza concreta. Egli aveva frequentato da adolescente l'oratorio di Cinisello, era poi entrato, negli anni universitari, in contatto con un contesto ecclesiale d'avanguardia quale la Corsia dei Servi di Milano dove aveva conosciuto padre Turoldo, Peppino Ricca e Camillo De Piaz. Nello stesso periodo aveva cominciato a collaborare con riviste cattoliche come «Il Gallo», «Adesso» e «Rinnovamento democratico». Sempre a questi anni risaliva l'amicizia con don Germano Proverbio, testimone al suo processo, con cui aveva dato vita a un gruppo di studio e preghiera che «anticipava le comunità di base». L'obiezione di coscienza aveva alle spalle un percorso snodatosi tra alcuni degli avamposti più innovativi del cattolicesimo degli anni Cinquanta, e le meditazioni sulle riflessioni di Mazzolari e Jean Goss[1026]. In una vicenda così permeata di stimoli venuti da esperienze ecclesiali credo sia lecito porre in relazione la coincidenza tra l'obiezione di Gozzini e gli impulsi alla riflessione sulla pace che venivano dal pontificato giovanneo, giunto in un momento culminante pochi giorni dopo l'intervento del papa nella crisi di Cuba[1027]. Senza forzare la connessione in un rapporto causa-effetto, mancando nella testimonianza di Gozzini qualsiasi riferimento sulla vicenda, è tuttavia ipotizzabile che il passaggio dalla potenza all'atto ricevesse un impulso decisivo dal climax dell'impegno di Giovanni XXIII sulla pace, fornendo alla decisione quella spinta che veniva da un senso di legittimità[1028]. Difficilmente sarebbe esistito un Gozzini se prima non ci fosse stato un Giovanni XXIII. Pur se con un intento apologetico, l'esempio del papa era citato al fondo della lettera-memoriale, nella quale era riportata un'esortazione del papa agli studenti delle scuole secondarie: « "Siate uomini pacifici, siate costruttori di pace. Non attardatevi sui fatui giuochi di polemica amara ed ingiusta, di avversioni

[1025] Lettera a don Proverbio, Firenze, 12-1-63 in F.Fabbrini, *Tu non uccidere*, pp.111 e ss.

[1026] G. Gozzini, *Non complice*, cit., pp.18-19. In una lettera a don Proverbio Gozzini, dall'ospedale psichiatrico scriveva: «Continuo ad essere irremovibile non solo perché la lezione di Jean Goss mi è proprio entrata nel sangue, ma perché penso che nella nostra testimonianza cristiana (…) non possiamo passar sopra alle strutture "storiche" che l'hanno falsata come resistiamo attivamente nelle piccole contingenze che fanno la nostra vita quotidiana» (Lettera di G.Gozzini a don Proverbio, Ospedale militare di Firenze Reparto neurologico 20-11-62 in F.Fabbrini, *Tu non uccidere*, p.100).

[1027] Cfr. G.Fogarty, *L'avvio dell'Assemblea* in A.Melloni (a cura di), *Storia del concilio II., La formazione della coscienza conciliare : il primo periodo e la prima intersessione, ottobre 1962-settembre 1963* (vol.II), Bologna, Il Mulino 1996, pp.114-127.

[1028] Cfr. G.Turbanti, *Il tema della guerra al Concilio Vaticano II* cit., pp. 563-606 e M.Toschi, *Giovanni XXIII e la pace*, in G. Alberigo (a cura di), *Giovanni XXIII. Transizione del papato e della Chiesa*, Borla 1988, pp 151-173.

preconcette e definite, di rigide catalogazioni di uomini e di eventi. Siate sempre disponibili per i grandi bisogni della Provvidenza. La Chiesa questo e non altro vuole con il suo concilio»

In secondo luogo il percorso spirituale di Gozzini si coniugava con un forte senso laico del «dovere del cittadino di fronte allo Stato»[1029]. Similmente a Santi e a Ciabatti egli si era speso nei campi di lavoro del Servizio Civile Internazionale, aperti in Calabria per costruire le strade e un asilo infantile. Ma rispetto a tutti i predecessori aveva una consapevolezza molto maggiore di cosa comportasse un'obiezione di coscienza. Negli anni precedenti aveva avuto contatti con movimenti internazionali come il Mir e la Wri, aveva conosciuto personalmente un obiettore cattolico, il belga Jean van Lierde, che aveva subito numerose condanne prima che gli venisse concesso di servire la patria nell'inferno delle miniere di Marcinelle. Poco prima di rifiutare la divisa, Gozzini aveva preso pubblicamente posizione a favore degli obiettori con un articolo ben documentato su «Rinnovamento Democratico»[1030] in cui oltre a manifestare la propria simpatia verso l'odc, aveva mostrato di conoscerne la storia, i gruppi che si erano interessati al riconoscimento giuridico e di essere in contatto con alcuni Testimoni di Geova, come Giuseppe Timoncini che all'epoca aveva scontato 6 condanne per un totale di 4 anni e nove mesi di reclusione. Gozzini rappresentava una figura nuova rispetto agli obiettori del decennio precedente. Seppure in maniera ancora limitata, conciliava la propria testimonianza con un attivismo pregresso in favore dell'odc. Egli aveva riflettuto sul rischio che il suo gesto fosse avvertito «un sacrificio egoistico, come un "salvarsi la propria anima" (…) puro profetismo, pacifismo astratto, aristocratico individualismo o peggio» e pertanto cercò di inquadrarlo in una consapevolezza sociale e politica più vasta quella pace che «deve essere costruita insieme giorno per giorno (…) con gli stessi sacrifizi di mezzi e di ingegno, di sudore e di sangue impiegati per la guerra» esercitando ancor più positivamente la propria obiezione di coscienza nei confronti dei mali nei quali in cui questa affondava le radici: «l'ingiustizia , la guerra, lo sfruttamento, l'ignoranza, la malattia; di fronte ai quali vorrei esercitare molto più positivamente la mia obiezione di coscienza»[1031]. L'aspetto "politico" pur se ancora limitato a un'elencazione di principi, faceva capolino tra le motivazioni, fino all'individuazione del nocciolo di fondo delle obiezioni della fine del decennio: «sbarrare il cammino alla violenza istituzionalizzata»[1032].

Gozzini infine era un caso esemplare di quella «prima generazione» studiata da Simonetta Piccone Stella che portava nella sua vicenda famigliare le possibilità e le dolorose contraddizioni del miracolo economico[1033]. Egli era di origini operaie, il padre era saldatore alla Breda[1034], ed era riuscito a completare il percorso di studi, conseguendo una laurea in giurisprudenza all'Università di Milano, facendo nel frattempo l'aio presso la «grande borghesia milanese» per non pesare sulla famiglia[1035]. La sua decisione, pur eccezionale, era anch'essa espressione dell'irrompere sulla scena politica di una generazione investita dal miracolo economico che aveva animato oltre che le proteste

---

[1029] Questa duplice dimensione di Gozzini fu colta da Ennio Campironi nel ritratto letterario e poco realistico che ne fece su «Vie Nuove». Il giornalista indugiava sulle suggestioni anacoretiche che invadevano anche i tratti somatici: tratteggiava «il volto da Nazareno, magro, scavato», «gli occhi lucidi e mobilissimi e l'aria ascetica» che «sembrerebbero giustificare l'eccezionalità della posizione», «la modestia della casa» nella quale «la luce entra solo attraverso i vetri smerigliati della porta»,«la povertà condita di misticismo delle cose e delle abitudini della gente che lo circonda» « il chiuso ambiente paesano nel quale è nato e vissuto» che «potrebbero indurre a un'interpretazione del suo gesto in chiave di martirologio». Ma dopo un rapido confronto con le sue parole ribaltava l'impressione, delineandone «un personaggio affatto scontato: un giovane cattolico, intelligente, colto, ricco di interessi sociali e umanitari, molto più interessato ai problemi concreti che ai ragionamenti astratti (…) così poco democristiano, che diventa più realista del re e spara a zero sulla società colpendone ingiustizie e iniquità, ladrocini e soprusi, con un sorprendente senso della lotta di classe». (E. Campironi, *Tornerò in carcere* , «Vie Nuove» 7-2-1963).

[1030] G. Gozzini, *Innocenti ma colpevoli*, «Rinnovamento democratico» in F. Fabbrini, *Tu non ucciderai,* cit., pp.65 e ss.

[1031] Lettera di G. Gozzini, inviata dal carcere agli amici e diffusa in centinaia di copie, cit..

[1032] Lettera a don Proverbio, Firenze, 12-1-63 in F.Fabbrini, *Tu non ucciderai*, pp.111 e ss.

[1033] S. Piccone Stella, *La Prima generazione. Ragazzi e ragazze nel miracolo italiano*, Milano, Franco Angeli 1993

[1034] E. Campironi, *Tornerò in carcere* , «Vie Nuove» 7-2-1963.

[1035] G. Gozzini, *Non complice*, cit., p.28. Gozzini nei tratti autobiografici contenuti nel libro racconta le difficoltà economiche che travagliarono lui e la sua famiglia dopo la sua obiezione di coscienza.

sociali e antifasciste dei primi anni Sessanta e la marce per la pace capitiniane[1036]. Al processo il filosofo, sentito come teste contrappose una scelta che «formava la sua giovane vita ad un altissimo ideale, sostenendolo col sacrificio» al lascito che veniva dallo schizofrenico benessere, «le tentazioni che i giovani sentono per l'edonismo e l'indifferentismo»

Il caso Gozzini non sarebbe mai dovuto divenire tale. Egli aveva cercato, per quanto gli era possibile, di evitare ogni clamore. Gli importanti disturbi gastrici di cui soffriva gli sarebbero dovuti valere l'esonero. Poiché questo non si era verificato aveva chiesto il rinvio anno per anno per motivi di studio e, al termine, aveva fatto domanda per il Corpo dei Vigili del Fuoco. La domanda era stata accolta con decorrenza a partire dal marzo 1961, ma i disturbi denunciati, emersi durante le visite mediche, gli erano valsi la non idoneità e la restituzione all'esercito. Dopo che egli manifestò la propria volontà di obiettare la pratica di Gozzini cominciò un iter molto più travagliato rispetto alla prassi sbrigativa ormai usata per i Testimoni di Geova. Egli fu trattenuto in cella di rigore a Pistoia e nei giorni seguenti condotto a Siena, sede del reggimento. Al comando le condizioni di salute erano note ed erano un buon espediente per chiudere il caso. La pratica invece proseguì tra contraddizioni e incertezze: mentre veniva sporta denuncia nei suoi confronti alla Procura Militare di Firenze, egli veniva ricoverato al reparto neurologico dell'ospedale militare, dal quale veniva dimesso con provvedimento che riconosceva la perfetta sanità mentale e la sua inidoneità fisica al servizio di leva. Contestualmente veniva aperto il procedimento penale con ordine di cattura immediata e istruttoria. Lo stesso giorno in cui era dichiarato inidoneo, Gozzini veniva tradotto presso la Fortezza da Basso[1037].

Il periodo che intercorse tra l'arresto e il processo conobbe lo stesso effetto di amplificazione che aveva caratterizzato il caso di Pietro Pinna. La fede sincera del giovane che traspariva nelle azioni e nelle parole[1038] gli valsero simpatie e stima crescenti, sia all'interno degli ambienti in cui si trovava – tra i commilitoni, tra i compagni di cella, tra le suore dell'ospedale psichiatrico – sia al di fuori, nell'opinione pubblica, cattolica e laica[1039]. Lettere di ammirazione gli vennero dai contesti popolari più disparati: da un ex fante, da un operatore didattico, da un operaio, da un parroco di montagna, da un impiegato[1040]: ancora una volta quella società invisibile che mai si era espressa sull'obiezione di coscienza appariva improvvisamente. L'apparato che si mobilitò a dare risonanza al processo era in realtà ben più consistente di quello del periodo di Pinna, sia come mezzi che come persone coinvolte. Gozzini era più conosciuto di Pinna, aveva contatti con figure autorevoli che potevano testimoniare la qualità della sua fibra morale e, soprattutto, era un cattolico che poteva contare sul sostegno di una parte della Chiesa.

L'udienza del 20 dicembre si aprì dentro un'aula di tribunale non diversa da quella descritta da Ochetto, gremita «di preti, suore, professori di università e studenti; gente venuta da Roma e da Torino, da Bari e da Trieste». Il processo fu immediatamente rinviato per accoglimento

[1036] Lettera circolare mensile di coordinamento del Movimento Nonviolento per la pace. Gennaio 1963 in FM, sc.11, fasc.1, b.6.

[1037] Tutto il periodo di detenzione di Gozzini è ricostruito in F.Fabbrini, *Tu non uccidere*, p.63 e ss, al quale rimando

[1038] Nelle lettere a don Proverbio la vita del carcere è continuamente correlata con le esigenze della sua fede: l'assenza dell'eucarestia quotidiana, la preghiera e soprattutto la sofferenza dei suoi compagni di cella (Lettere a don Proverbio, Carcere militare giudiziario, Firenze 25-11-'62; Firenze, notte di Natale in F.Fabbrini, *Tu non uccideraì*, cit. p.103).

[1039] Diversi anni dopo Gozzini raccontò che alla sua fidanzata che aveva chiesto dove fosse la Fortezza da Basso, uno degli astanti avesse risposto: «Ah, dov'è rinchiuso l'obiettore…». E quando i presenti avevano saputo che lei si stava recando proprio dall'obiettore alcuni s'erano offerti di accompagnarla, altri le avevano detto il proprio nome e cognome perché Gozzini sapesse che quella persona era d'accordo con lui. (G. Gozzini, *Non complice*,cit., p.47).

[1040] Un campionario limitato di lettere si trova in F. Fabbrini, *Tu non uccideraì*, cit., pp.75 e ss. Segnalo in particolare la lettera di Lalle scritta a un commilitone di Gozzini al quale comunicava la propria stima per l'obiettore chiedendogli di farsene portavoce: « Devi fargli sentire che non una, ma mille centomila persone, l'ammirano, l'apprezzano» (Siena, 21-XI -62, p.91). Nella rassegna delle lettere conservate da Fabbrini vi sono anche lettere critiche, come quella di C.W. che pur se con toni moderati riproduceva il luogo comune del cattolicesimo tradizionale dell'asocialità dell'obiettore che «rifiuta di prendere parte alla difesa dei propri cari?»

dell'eccezione procedurale sollevata dai difensori Segre e Roscioni per mancata notifica del verbale del secondo interrogatorio dell'imputato. «Un errore di poco conto» scriveva «L'Espresso». «Volendo avrebbero anche potuto ignorarlo. (…) Invece hanno preferito ammettere che il pubblico ministero, un militare, uno dei loro si fosse sbagliato». La sensazione che allora circolò fu che le autorità militari prendessero tempo per cercare una scappatoia che attutisse il clamore, esentando Gozzini dal servizio militare per gli ormai noti motivi di salute[1041]. Era una possibilità improbabile ma il fatto che circolasse e fosse creduta plausibile evidenziava la preoccupazione degli ambienti militari.

Lo stesso giorno presso il Circolo La Meridiana si tenne un pubblico sull'obiezione di coscienza promosso dalla Consulta fiorentina per la pace e da varie organizzazioni cattoliche e laiche. Presero la parola Aldo Capitini, Walter Binni, Giancarlo Melli, il pastore Santini e padre Balducci[1042]. La nota del Movimento nonviolento sottolineò l'inusuale pubblico e calore per un incontro sull'obiezione di coscienza. Numerosi, ancora una volta, furono i seminaristi e i preti, sintomo «del risveglio e della maturazione in atto nella base cattolica per una presa di coscienza e assunzione di responsabilità diretta, dopo il troppo assenteismo e l'inceppante adeguazione a certe prese di posizione contrarie da parte di gerarchie e organi». Nel caso il Tribunale avesse pronunciato una sentenza di condanna era stato inoltre previsto un digiuno di protesta in piazza Duomo il giorno di Natale. Un secondo dibattito fu promosso dai sacerdoti dell'Isolotto e dalla Casa del popolo alla vigilia del nuovo processo. Anche in questo caso i tre relatori, Ernesto Balducci, Giorgio Spini e Alberto Scandone del Movimento di nuova Resistenza, esprimevano un comune accordo sul riconoscimento legale degli obiettori partendo da ispirazioni diverse, cattolica, valdese e laica
.

Il processo si tenne al principio del 1963, l'11 gennaio. In un'aula di un tribunale risuonarono per la prima volta paradigmi che da quel momento avrebbero avuto una diffusione fino ad allora sconosciuta, prendendo corpo nel dibattito conciliare: il contrasto tra «messaggio cristiano e l'istituzione violenta» del servizio militare, «l'insegnamento di nonviolenza» contenuto nel Vangelo, la libertà «di scegliere» del cattolico, le modalità del servizio verso il prossimo[1043].

Quello svoltosi a Firenze non fu solo il primo processo nei confronti di un obiettore cattolico, ma anche il primo che ebbe tra i testimoni a discarico un sacerdote, don Germano Proverbio. Interrogato sull'atteggiamento della Chiesa dinanzi all'obiezione di coscienza, egli citò Padre Regamaev e il cardinale Gasparri «che nel 1917 (…) aveva proposto un'intesa fra tutte le nazioni per evitare la coscrizione militare». Pur dovendo ammettere che, in definitva, l'obiezione di Gozzini era «un atto isolato nel suo ambiente»[1044], al tempo stesso smentiva pubblicamente la presenza di un pensiero consolidato: «la dottrina cattolica non ha né affermazioni a favore né contrarie: siamo quindi nel campo dell'opinabile»[1045].

L'aspetto cattolico diede il marchio al processo. Lo stesso avvocato Roscioni, anch'egli cattolico, che seguì la difesa insieme a Bruno Segre, compose la propria arringa con le citazioni di Pio XII e Giovanni XXIII. I giudici, pur non trattenendosi dal farsi interprete della dottrina cattolica,

---

[1041] *I giudici militari e l'obiettore cattolico*, «L'Espresso». 30 dicembre 1962.

[1042] Questi ultimi due relatori sono presenti solo nel resoconto di Fabbrini in *Tu non uccidereai*. La circolare del Movimento Nonviolento riporta solo i primi tre.

[1043] Le parole variano a seconda dei resoconti, ma i contenuti appaiono abbastanza simili. I riferimenti sono qui tratti dalla circolare del Movimento Nonviolento per la pace.

[1044] V. Occhetto, *Un cattolico davanti al tribunale militare*, «Il Mondo», 29 gennaio 1963. L'ammissione avrebbe lasciato un certo cruccio nel sacerdote: «Per il resto della giornata» continuava il giornalista, «il padre salesiano si tormenterà per non aver avuto una risposta più adeguata». Emerge l'umana difficoltà di un sacerdote costretto a muoversi in un tracciato nuovo dal punto di vista dottrinale e a stabilire propri parametri, nei quali far coesistere la consapevolezza della moderazione che il proprio ruolo richiedeva, le inclinazioni personali e la sincera amicizia verso l'imputato. Gozzini lo avrebbe affettuosamente rassicurato: «Al processo hai saputo dire tutto (e anche un po' di più) e per me non poteva andare meglio. (…) La tua pretesa di celebrare la messa qui dentro è molto ingenua: sei tutto tu! Non hai ancora ben capito, caro don Germano?».

[1045] F.Fabbrini, *Tu non uccidera*i, cit., p.73.

rilevando come l'interpretazione di Gozzini fosse contrastata in seno alla Chiesa, scantonarono dal coinvolgimento nella disputa dando alla sentenza un'impronta sostanzialmente laica. Tuttavia l'enunciata parificazione giuridica tra «la scarna predicazione dei testimoni di Geova» e «la secolare dottrina cattolica» in base alla quale non si sarebbe dovuta fare differenza alcuna in sede di giudizio veniva pagata a caro prezzo[1046], con l'investitura etica dello Stato definito «solo metro della moralità e della socialità di un paese, ai fini penali» di fronte alla quale il patrimonio morale di Gozzini era giudicato «ben povero» poiché mancante del « senso della patria e della sua difesa». Il Tribunale di Firenze confermò la fama di severità condannando Gozzini a sei mesi senza la condizionale, né, ovviamente le attenuanti per il valore morale e sociale del gesto[1047].

2. La Chiesa e la patria: un sacerdote sotto processo

Alle due tavole rotonde organizzate in occasione del processo di Gozzini aveva sempre partecipato un autorevole scolopio, divenuto nella seconda metà degli anni Cinquanta un punto di riferimento nel contesto ecclesiale della Firenze di Dalla Costa per i giovani cattolici fiorentini attraverso la costituzione della comunità «Il Cenacolo»[1048]. Il trasferimento a Frascati nel 1959 disposto dal generale in seguito alle pressioni del cardinale Ottaviani per un allontanamento dalla Toscana, non aveva impedito a padre Balducci di mantenere una presenza e un'influenza sul capoluogo toscano. Inoltre, al principio degli anni Sessanta, la rivista «Testimonianze» da lui fondata era divenuta una delle voci più autorevoli del rinnovamento ecclesiale[1049]. Negli ultimi tempi l'attenzione dedicata dal periodico e dallo stesso Balducci alla questione della pace e alle sue implicazioni teologiche e politiche si era fatta sempre più consistente: in un articolo apparso sul numero di gennaio del 1963 lo scolopio aveva dichiarato la pace come scelta ineluttabile in una «civiltà arrivata ad un punto in cui l'anima irrazionale e demoniaca della guerra si è pienamente manifestata». Pertanto, «avendo perduto ogni possibilità di applicazione pratica per la sproporzione evidente fra i mezzi e il fine» la dottrina della guerra giusta non era più sostenibile[1050]. Erano gli stessi concetti riportati pubblicamente nelle tavole rotonde sull'obiezione di coscienza: «i combattenti per la giusta causa» sarebbero stati sono destinati a conquistare «non la giustizia, ma il nulla, una volta che i vari stati maggiori abbiano schiacciato i loro bottoni»[1051]. Così fu naturale per gli operai cattolici della Galileo e della Pignone rivolgersi a Balducci per chiedere la replica di

[1046] Il pubblico ministero nella sua perorazione aveva veduto nella fede di Gozzini una sorta di aggravante, almeno dal punto di vista morale, per cui egli avrebbe meritato una punizione più severa dei Testimoni di Geova: se infatti per i testimoni di Jehova «il rifiuto del servizio militare è una professione di fede comune a tutti i seguaci della setta», esulava invece l'obbiezione di coscienza dal bagaglio corrente e comune della professione cattolica, che pertanto non aveva seguito «un dettato preciso e generale della sua confessione religiosa».

[1047] Il mancato riconoscimento delle due attenuanti era abituale, essendo l'obiezione di coscienza ritenuta in contrasto con la «moralità e socialità riconosciute dall'ordinamento giuridico». Il comportamento di Gozzini venne tuttavia sottoposto dai giudici e a illazioni e distorsioni della realtà, rivolgendo contro di lui mancanze dell'istituto militare per sconfessarne l'integrità. Egli venne accusato «d'essere stato consapevole di uno stato di salute che avrebbe potuto consentirgli l'esonero dal servizio militare» ma d'averlo fatto presente in un secondo tempo, «per temperare le conseguenze di una disobbedienza che aveva voluto». Furono irrise inoltre le prove portate da Gozzini della sua opera nei campi di lavoro del Servizio Civile Internazionale come buone a certificare «due mesi di campeggio».

[1048] Sulla figura di Balducci rimando a B.Bocchini Camaiani. *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, cit. Per una disamina del suo archivio cfr M. Galfrè; B. Bocchini Camaiani; N. Silvestri (a cura di) *Percorsi di archivio. L'archivio di Ernesto Balducci*, Firenze, Regione Toscana, 2000.

[1049] Sul ruolo culturale di «Testimonianze» all'interno del mondo cattolico Cfr. M.C. Giuntella, *«Testimonianze» e l'ambiente cattolico fiorentino* in S.Ristuccia, *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Milano, Edizioni di Comuntà, 1975, pp. 229-314, L.Martini, *«Testimonianze» 1958-1977*, in «Le Carte», nn. 4-5, 2001 pp.23-73.

[1050] E. Balducci, *La Pace necessaria*, «Testimonianze», n.1 , gennaio 1963.

[1051] In quell'occasione Balducci aveva anticipato molte delle questioni che avrebbe sollevato nell'intervista a favore di Gozzini che gli sarebbe valso una condanna. Aveva inoltre considerato con parole per l'epoca inaudite, il privilegio sacerdotale rispetto al servizio militare che gli avevano permesso di «godere di una obiezione di coscienza istituzionalizzata» che lo avevano esentato «dal morire in Russia». Cfr. *T.M. Ha parlato come Ottaviani nel 1946*, «L'Espresso». 27 gennaio 1963.

un'autorità ecclesiale all'articolo su «La Nazione» scritto da don Luigi Stefani, cappellano militare in Russia durante la seconda guerra mondiale e all'epoca assistente diocesano della gioventù femminile di Azione Cattolica, all'indomani del processo a Gozzini. Egli aveva legittimato il proprio intervento con la necessità di ribadire «alcune norme tratte dalla dottrina della Chiesa e dall'insegnamento pontificio, in modo che i giovani cattolici fiorentini non vengano tratti in errore da un gesto arbitrario che mette il suo protagonista al di fuori delle norme di ubbidienza alle legittime autorità dello Stato e quindi contro i principi della morale cattolica». Quello di don Luigi Stefani, già un anno prima entrato in polemica con don Milani in occasione di un incontro sulla nonviolenza con Jean Goss, non era un pezzo particolarmente greve. Si poneva sulla linea interpretativa di padre Messineo proponendo una giustapposizione casuale di citazioni che andavano dalla Somma Teologica di San Tommaso, all'Enciclica Caritatis di Leone XIII, fino ad alcuni interventi di Pio XII sulla guerra di difesa rivolti a dei pellegrini svizzeri, ai granatieri di Sardegna e all'episcopato e ai fedeli rumeni[1052]. Poteva far discutere il fatto che il sacerdote sembrasse presentare il proprio personale parere, come espressione di tutta l'Azione Cattolica, da un lato motivandolo con l'appartenenza di Gozzini allo stesso organismo ecclesiale, dall'altro accompagnando la firma con il proprio titolo di assistente. Ma la cosa rimaneva una questione di opportunità interna all'organismo: la Giunta Diocesana dell'Azione Cattolica decise infatti di inviare un comunicato lapidario nel quale manteneva una certa equidistanza, evidenziando la delicatezza del tema che non permetteva a nessuno «di esprimere quelle che sono opinioni personali come se fossero conclusioni proprie di gruppi o di associazioni cattoliche».

Invece sullo stesso quotidiano, contestualmente al breve comunicato dell'Azione Cattolica e a un corsivo redazionale, appariva un'intervista allo scolopio che riprendeva il pensiero espresso recentemente. Se la Chiesa aveva autorevolmente affermato che la guerra totale era inevitabilmente ingiusta, poiché «non sarebbe stata un atto di solidarietà civile nello sforzo di legittima difesa, ma violazione delle leggi naturali e divine», davanti a una guerra di questo tipo al cattolico si poneva «non (…) soltanto il diritto ma il dovere di disertare». Per la legislazione in tempo di pace egli auspicava che l'autorità proponesse una legge che tenesse conto dei diritti della coscienza individuale e ricordava l'esenzione sacerdotale per ragioni morali ottenuta dalla Chiesa. Il rischio di un conflitto apocalittico faceva sì che gli obiettori meritassero comunque una «silenziosa ammirazione» perché essi, a proprie spese, testimoniavano con il loro atto una sincera volontà di pace[1053].

Tanto la richiesta degli operai, quanto la volontà di Balducci di opporre a don Stefani una replica erano il segno del mutamento che la condanna concreta di Gozzini aveva determinato sull'obiezione di coscienza, sottraendo dall'empireo dei casi di studio il ragionamento sulla sua aderenza ai principi evangelici. L'intervento manifestando un conflitto nel seno della chiesa stessa ebbe l'effetto di amplificare a dismisura la risonanza di un caso che, altrimenti, dopo la condanna del giovane, sarebbe probabilmente scemata, come accaduto ai tempi di Pietro Pinna. Le parole risposte e le controrisposte si susseguirono sulla stampa cattolica e laica, coinvolgendo non solo gli

[1052] Il discorso ai pellegrini svizzeri era del maggio del 1947. In quell'occasione Pio XII si era limitato ad asserire la coincidenza tra guerra giusta e guerra di difesa. La lettera apostolica all'episcopato rumeno era del 27 marzo 1952. In essa i vescovi erano invitati a mantenere l'obbedienza all'autorità ricordando che «coloro i quali sono fedeli seguaci del Cristianesimo (…) e si sforzano di metterne in pratica l'insegnamento a nessuno sono inferiori nell'amor patrio, nel rispetto delle autorità civili, nell'obbedienza alle norme stabilite». Poneva come limite significativamente dato il contesto di provenienza dei vescovi le imposizioni «di cose contrarie alle leggi naturali, divine o ecclesiastiche» Assai più enfatico era stato il discorso ai granatieri del 6 novembre 1955: «E' doveroso ricordare quelli che non esitarono di fronte al sacrificio supremo e si immolarono in silenziosa semplicità, nel compimento del loro dovere. (…) Vivano essi anche per ricordare a tutti il dovere dell'amore di patria; non risparmiando, se fosse necessario, un serio richiamo a quanti (…) si ostinano a battere la via della non collaborazione pur fra tanta urgenza di opere atte alla ricostruzione (…). Non occorre ripetere qui ciò che in varie occasioni abbiamo detto circa il diritto dello Stato alla difesa contro gli ingiusti aggressori, fino a quando non si sia trovata una formula efficace per imporre a tutti il rispetto alle frontiere e dei beni altri».

[1053] E. Balducci, *La Chiesa e la patria*, «Giornale del mattino», 13-1-1963.

aspetti teologici, ma anche quelli ideali e politici[1054]. Bruna Bocchini Camaiani notò, nel suo lavoro dedicato al laboratorio fiorentino dell'obiezione di coscienza, come in realtà il contrasto tra «Giornale del mattino» e «La Nazione» avesse, quale implicito retroscena, il governo di La Pira e il progetto di centro-sinistra, difesi dal primo e attaccati ferocemente dal secondo[1055]. Anche dalla prefettura di Firenze la polemica venne interpretata «in termini apertamente politici», pur se schiacciata sullo schema binario comunismo-anticomunismo: venivano individuate due "fazioni" composte una da chi asseriva che la posizione sostenuta da don Luigi Stefani costituiva «un tentativo da parte di alcuni settori del clero fiorentino di respingere certe istanze sociali la cui esigenza è posta dalle stesse masse cattoliche ("l'Unità")» e l'altra da soggetti identificati «nell'associazione nazionale degli ufficiali in congedo e delle associazioni d'arma dei carabinieri, fanti, granatieri, bersaglieri, aeronautica e paracadutisti» che avevano posto in evidenza «il discredito derivante dalle affermazioni di padre Balducci a tutti quanti prestano o presteranno il servizio militare» e ne avevano interpretato la critica come « indicativa dello scadimento del senso dello Stato e della degenerazione demagogica cui la nazione sarebbe sempre più sottoposta»[1056].

Come già accaduto per la proiezione di *Tu ne tueras pas* il dibattito si dilatò a dismisura nel momento in cui vennero coinvolti i principi cardine dell'ordine costituzionale. Due giovani fiorentini, Francesco Bacci, Guglielmo Francois appartenenti all'associazione cattolica di destra «Centro di azione politica dell'ordine civile» promossero una denuncia a carico del sacerdote e del direttore responsabile Leonardo Pinzauti «per istigazione di militari a disobbedire alle leggi» ed eccitamento al dispregio e vilipendio delle istituzione, delle leggi e degli atti dell'autorità»[1057]. Contestualmente Guido Adami Lami[1058], aveva chiesto un intervento al generale degli Scolopi e al Sant'Uffizio per avere «il Balducci recato offesa ai valori più alti dell'ascetica militare cristiana,

---

[1054] Per il dibattito che si svolse sulla stampa rimando a B.Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza*, cit. pp.162 e ss e a F.Fabbrini, *Tu Non uccidere*, pp. 200 e ss.. Nella stampa cattolica il rapporto tra cattolicesimo e obiezione di coscienza coinvolse tutte le testate più autorevoli. Tra i pareri favorevoli all'obiezione di coscienza ricordo quelli di David Maria Turoldo, «L'Avvenire d'Italia», febbraio 1963, Angelo Narducci, *Obiezioni insufficienti e ubbidienze servili* su «Il Popolo», 14-2-1963. Tra i giudizi contrari si segnalano quelli del teologo Gian Battista Guzzetti, *Un cattolico obiettore di coscienza*, «L'Italia» 5-2-1963 e di Federico Alessandrini su «L'Osservatore Romano», del 13-2-1963 a cui su «Critica democratica» rispose il giornalista Valerio Ochetto (*Il diritto di non uccidere*, febbraio 1963). Anche la congregazione dei casi dei parroci fiorentini discusse il problema. Pur ammettendo che "in foro coscientiae" non era possibile negare l'assoluzione a un obiettore che insiste nella sua convinzione, in foro civili la sentenza non poteva a loro avviso dirsi ingiusta. («Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze», 54, 1963 e ss in B. Bocchini Camaiani, *Il dibattito*, cit. p.263).

[1055] Il dibattito coinvolse ampiamente anche il pubblico dei due quotidiani: le redazioni furono invase da lettere di diverso tenore che provenivano, incrociate, dai diversi schieramenti Cfr. «Giornale del mattino», 13 gennaio 1963e «La Nazione» 19-1-1963. In questo secondo caso il direttore ne trasse l'occasione per polemizzare con il «Giornale del mattino»: «Addirittura aberrante ci è apparso poi che in un giornale assai vicino al Presidente del Consiglio e finanziato da Enti statali si sia tributato pubblica ammirazione a un cittadino italiano per violazione della legge dello Stato. Contro simili storture non invochiamo il carcere e le manette, giudicando che di fronte ai reati di pensiero le leggi punitive vadano interpretate con liberale generosità» (In B.Bocchini Camaiani, *Il dibattito fiorentino sull'odc*, cit. p.263).

[1056] Raccomandata riservata della Prefettura di Firenze, a Mi Gab e Dgps Firenze, 6 febbraio 1963 in ACS, Mi, Gab 1961-63, b.193, fasc. Obiettori di coscienza.

[1057] Raccomandata riservata della Prefettura di Firenze, a MI Gab e Dgps Firenze, 17 gennaio 1963 Ivi. Il documento della prefettura ricorda erroneamente tra gli estensori della denuncia tutti e tre gli attori. Non così Fabrizio Fabbrini che ascrive la promozione dell'atto presso la Procura Generale della Repubblica soltanto a Bacci e Francois, mentre attribuisce ad Adami Lami la denuncia di Balducci al Sant'uffizio e all'Ordine degli Scolopi. Il periodico «L'Espresso» aveva invece dato la notizia che a denunciare Balducci alla Procura della Repubblica e al Sant'Uffizio«per incitamento alla diserzione e eresia» fosse stato lo stesso Luigi Stefani (T.M. *Ha parlato come Ottaviani nel 1946*, «L'Espresso». 27 gennaio 1963). Don Stefani smentì il settimanale in una breve lettera in cui specificava che l'equivoco in cui il giornalista era incorso era forse dovuto al suo articolo. Ribadiva tuttavia la propria posizione come «principio (…) immutabile che in campo cattolico non può avere oppositori» («L'Espresso», 3 febbraio 1963).

[1058] Fabbrini lo ricordava come «giovane ben noto per il suo temperamento intollerante e violento» per cui era stato cacciato dalla Congregazione mariana (Id, *Tu non ucciderai*, cit., p.133).

manifestata da tanti Santi: da San Bernardo a Santa Giovanna d'Arco»[1059]. Sul momento la cosa non aveva suscitato particolare attenzione, destinata, come sembrava, a chiudersi in un nulla di fatto. Tuttavia contro il parere del sostituto procuratore che aveva disposto l'impromovibilità dell'azione penale, poiché «il Balducci si era limitato a manifestare il proprio pensiero come previsto dalla Costituzione», il procuratore generale Perfetti deliberava il rinvio a giudizio per direttissima dell'imputato. Si manifestava quel diverso orientamento tra gradi di giudizio nel considerare le opinioni espresse sull'odc, che sarebbe diventato uno schema piuttosto diffuso, secondo il quale le decisioni liberali del giudice di prima istanza erano ribaltate dai gradi superiori[1060]. Intanto il dibattito sull'obiezione di coscienza assumeva i contorni del caso di un sacerdote messo alla sbarra per un reato di opinione: l'obiezione di coscienza entrava per la prima volta in un foro giudiziario civile.

Balducci fu accorto nel predisporre la propria difesa. Nei giorni precedenti l'udienza rinunciò a qualsiasi difesa pubblica, per non sottoporre a ulteriori pressioni né la curia né il suo ordine. Davanti ai giudici lamentò che il capo di imputazione si basasse su frasi staccate dal contesto: non era infatti intervenuto a seguito della condanna all'obiettore cattolico per farne un'apologia, ma solo dopo le parole di don Stefani per esporre i principi della morale cristiana sul punto: «il principio che un cittadino deve rifiutarsi di partecipare a una guerra ingiusta (…) non è mio, ma risponde esattamente a principi della morale cristiana»[1061]. Ribadiva tuttavia il principio affermato: l'obbiezione di coscienza «sulla quale io ho auspicato una specifica attenzione da parte della legge» andava valutata «come una scelta morale-religiosa che ha, per compito, la testimonianza di una volontà assoluta di pace»[1062].

La differenza rispetto al clima rigido e plumbeo che pesava nelle aule militari, in questo caso si avvertì. Fu lo stesso pubblico ministero, Carabba, a chiedere l'assoluzione: «Non basta quindi lodare un reato per commettere apologia di reato: occorre anche che vi sia un aggancio preciso fra l'elogio e il fatto concreto; altrimenti l'art.414 diverrebbe una severa censura contro qualsiasi tipo di critica, farebbe guerra alle idee». L'intervista di padre Balducci, invece, non esaltava alcun fatto concreto «e l'ho esaminata» confessava Carabba «col desiderio di trovarvi l'esaltazione di un fatto». La doppia proposta di assoluzione proveniente sia dall'accusa, sia dalla difesa venne avallata dalla Corte che pur biasimò la poca cautela di Balducci giunto «quasi a sfiorar[e]» gli estremi di reato. Il caso tuttavia non si chiudeva qui. Il procuratore generale Perfetti impugnò la sentenza e propose appello contro il giudizio in diciotto minuziose cartelle dattiloscritte, in cui rilevava le contraddizioni della motivazione della sentenza assolutoria.

Il secondo processo, tenutosi in ottobre fu la perfetta antitesi del primo. La contrapposizione tra gradi di giudizio fu ancora più evidente. La pubblica accusa, condotta da Mazzanti magistrato già in carica al tempo della R.S.I., tenne toni che ricordavano i processi "borbonici" di Pinna e Santi, definendo l'obiettore di coscienza «una figura spregevole sia dal punto di vista umano che da quello cristiano» per cui l'ammissione di «un attimo di silenziosa ammirazione» andava considerata quale apologia di reato. Ma a destare maggior scalpore, tanto negli ambienti laici, quanto in quelli cattolici fu il dispositivo della sentenza che condannava Balducci a otto mesi e Pinzauti a sei. Il testo, lunghissimo, affermava una sorta di intangibilità sacrale dello Stato, ponendo un «naturale e inderogabile limite» al diritto di manifestare il proprio pensiero «nel dovere di rispettare l'ordine giuridico stabilito nei rapporti tra l'individuo e la collettività». Dall'altro i giudici davano alla propria interpretazione della dottrina della Chiesa valore giuridico, dedicando gran parte del testo

[1059] Ibidem.

[1060] Si può ricordare a questo proposito che ancora nel 1968 tutti i magistrati di Cassazione e il 70% di quelli di appello erano in sevizio già prima del 1944, mentre la quasi totalità dei magistrati di tribunale era entrata in servizio successivamente Cfr G, Neppi Modona, *La magistratura dalla Liberazione agli anni Cinquanta* in *Storia dell'Italia repubblicana*, III, t.2, Einaudi, 1997.

[1061] Per il dibattimento tra Balducci e il presidente Cfr. Ivi, cit., pp.134 e ss. Cfr. anche *Un frate e un giornalista assolti dal tribunale di Firenze*, «L'Incontro 1963»; «Giornale del mattino» 8 marzo 1963.

[1062] Il testo della sentenza in F.Fabbrini, *Tu non ucciderai*,cit. pp. 183-194.

alla dimostrazione che Balducci l'avesse volutamente manipolata. La teologia morale cattolica sull'obiezione di coscienza veniva sancita dal tribunale che conferiva un valore dogmatico all'assunto che «il cittadino il quale presta servizio militare in pace o in una guerra giusta, in obbedienza alla chiamata alle armi, non compia un'azione indifferente per la morale cattolica, ma adempia ad un proprio dovere etico-religioso (…) che vincola la sua coscienza, mentre il cittadino il quale trasgredisce allo stesso ordine operi contro la legge dello Stato e contro la morale teologica». Balducci aveva invece fatto apparire agnostico il pensiero della Chiesa: «non prospettando (…) al lettore il vincolo morale che impegna la coscienza del cattolico a ubbidire né il principio della presunzione di diritto in favore della legittima autorità» aveva predisposto «nel pubblico uno stato psicologico non solo non favorevole, ma aprioristicamente avverso e di sfiducia nei confronti della legittima autorità». Data la preparazione culturale dell'imputato l'atto doveva essere ritenuto come compiuto «consapevolmente». Al comportamento delinquenziale di Balducci veniva trovato anche il movente: il ricorso «alla simulazione di una fedele esegesi del pensiero della Chiesa» era servito allo scolopio «per prevalere nella tacita polemica con don Stefani conseguendo così più facilmente l'approvazione del pubblico alle sue idee». «Potrà apparire stupefacente e doloroso,» scrivevano i giudici «che un sacerdote il quale dovrebbe essere esempio di condotta ineccepibile abbia fatto ricorso alla frode nell'assolvimento del delicato compito di informazione dei lettori»[1063]. A suffragio della posizione espressa, la sentenza elencava, alla rinfusa, pronunciamenti di diverso tenore: gli interventi dei gesuiti Brucculieri e Messineo, quelli di vari Pontefici, il discorso di Pio XII ai granatieri sardi citato da don Stefani e soprattutto un recente testo di monsignor Pietro Palazzini, dal titolo *La Coscienza*. Veniva invece omessa la più recente pronuncia pontificia sul tema della pace: La Pacem in terris.

La stupefacente sentenza suscitò l'attenzione di molti di commentatori e giornali, giungendo fino alle aule parlamentari. Essa appariva una duplice violazione alla libera manifestazione del proprio pensiero: da un lato veniva messo in luce come, secondo un tale giudizio «manifestare la convinzione che la struttura economico-sociale del Paese debba essere mutata (…) sarebbe suscettibile di essere interpretato come apologia di reato»[1064]. Ad attirare l'attenzione, sarcastica e preoccupata, era soprattutto il vulnus alla laicità dello Stato provocato da un tribunale con l'introduzione di motivazioni religiose nella valutazione della legge statale, perseguita tra l'altro con la pretesa di essere l'interprete autentico della dottrina. Moscon su «Il Mondo» ironizzava sul magistrato teologo ma allo stesso tempo evidenziava la «tendenza giudiziaria un po' pericolosa (…) di motivare decisioni giudiziarie con argomentazioni non solo extra giuridiche ma addirittura teologiche»[1065]. La sentenza stilata era, almeno in gran parte, «metagiuridica». Essa affermava non un reato ma (…) un'eresia»: il tribunale di Firenze aveva confuso il proprio carattere penale con quello della «Santa Inquisizione che almeno si limitava a stabilire l'eresia e poi passava il colpevole al braccio secolare». Similmente Jemolo rassomigliò la corte «a un parlamento francese intinto di giansenismo del tempo di Luigi XIV o Luigi XV che condannava le false dottrine dei gesuiti»[1066]. Del verdetto l'unica cosa che poteva essere salvato era «il candore» dell'asserzione che per aver scritto in Costituzione «di ripudiare la guerra come strumento di offesa alla libertà degli altri popoli e come mezzo di risoluzione delle controversie internazionali» l'Italia non avrebbe potuto dichiarare guerre ingiuste. Su «Questitalia», Gian Battista Bartolomei si concentrò invece sul vizio presente «ab origine» nella formulazione della sentenza che aveva dato per scontato «che esista il punto di vista cattolico; che don Stefani esprima fedelmente il punto di vista cattolico»[1067]. Il mostro giuridico era aggravato dall'imperizia con cui la corte aveva sancito la propria interpretazione. Non

[1063] La sentenza come anche i materiali successivi si trovano nell'apparato documentale di F.Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit., pp.183 e ss.
[1064] G.P.Sentenza, *Contro la libertà di pensiero*, «L'Unità», 16 novembre 1963.
[1065] G.Moscon, *Il magistrato teologo*, «Il Mondo»,17-12-63.
[1066] A.C.Jemolo, *Il diritto positivo e i diritti della coscienza*, «Giurisprudenza italiana», 1964.
[1067] G.B Bartolomei «Questitalia», gennaio 1964.

tenendo conto «del grado di autorità ad esprimere il proprio pensiero che la Chiesa stessa riconosce alle proprie fonti ed ai suoi scrittori», del grado di coercizione (morale) che essa attribuisce loro nei confronti del fedele, «del contesto storico e dottrinale nel quale i testi citati erano stati concepiti», aveva di fatto sostituito a quellla della Chiesa una propria dottrina, fondata su un testo eretto arbitrariamente a fonte primaria, quello di Mons. Palazzini, con l'affermazione che quello espresso dall'autore «nel suo pregiatissimo volume è il predominante e più autorevole pensiero cattolico»[1068]. Che le autentiche fonti ecclesiastiche non fossero state considerate ne era prova l'indifferenza riservata al fatto che nessuna condanna delle posizioni di Balducci era stata formulata dai suoi superiori «né alcun monito che mettesse in guardia i fedeli avverso le false dottrine».

Al biasimo della sentenza si accompagnò un moto di sostegno privato e pubblico nei confronti di Balducci vastissimo e trasversale[1069]. Il giorno 16 sui muri della città venne affisso un manifesto firmato da diversi gruppi giovanili di varia ispirazione nel quale era espressa «piena solidarietà civile e umana nei confronti di un sacerdote al quale tutta la città di Firenze è legata da profondi vincoli di affetto e stima» ed era richiesta una riformulazione della sentenza da parte dell'organo supremo della magistratura[1070]. Alcuni docenti dell'ateneo fiorentino, alcuni già intervenuti in occasione del rinvio a giudizio con una lettera di solidarietà inviata al direttore del «Giornale del mattino», rivendicarono pubblicamente «il diritto alla manifestazione delle opinioni e della coscienza morale e religiosa» e ringraziarono «il padre Ernesto Balducci e il dottor Pinzauti dell'opera da loro svolta per agitare davanti all'opinione pubblica il problema del riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza»[1071]. Cinquantasette intellettuali cattolici firmarono una lettera aperta in cui si disapprovava il «contenuto teologico-morale della sentenza» appartenente alla sfera di libertà della Chiesa e si chiedeva la libera discussione sull'odc[1072]. Figuravano figure legate al cattolicesimo fiorentino come Bargellini, ma anche sacerdoti, il vescovo di Frascati Liverzani, personaggi eminenti legati ai movimenti intellettuali dell'Azione Cattolica e provenienti da un orientamento cattolico-liberale come Bo, Jemolo, Scoppola e Bettocchi, «Solidarietà nella certezza che la sua franca posizione gioverà alla causa di unìautentica libertà di coscienza nel nostro paese» venne espressa anche dai membri del Consiglio dei Pastori delle Chiese Evangeliche[1073]. Qualcosa si mosse anche nella Democrazia cristiana anche se diversi mesi dopo. A supporto dello scolopio intervenne pubblicamente la sezione della Democrazia cristiana di Foligno, manifestando il primo segno di un'autonomia dei gruppi locali nei confronti dell'obiezione di coscienza con la richiesta, ancora abbastanza confusa, di approvazione di una legge[1074].

[1068] Il passo citato nella sentenza del libro di Palazzini affermava che : «Teoricamente parlando, prescindendo cioè dalle condizioni particolari che accompagnano la promulgazione di una legge e dalla utilità pubblica che ne segue, l'autorità legittimamente costituita può obbligare in coscienza, compreso quando promulga leggi irritanti che si presentano imitatrici dei diritti naturali. Su questa conclusione puramente teorica la teologia cattolica è concorde».

[1069] Tra le lettere personali giunte a Balducci ricordo tra le altre di Giuseppe Gozzini datata Milano 17-11-63, « Fra tutti i preti che mi sono stati d'aiuto tu - senza conoscerti di persona – sei stato quello che mi ha fatto sentire più Chiesa, «meno isolato». Ti ringrazio e vorrei fare anch'io qualcosa per te» (in F.Fabbrini, *Tu non uccidere*, p. 197).

[1070] Il comunicato era a firma de «Il Cenacolo», «Testimonianze», «La Meridiana», «Politica»,Gruppo vincenziano di via Casella, Mir, associazione Cultura, Comunità Universitaria. Unione Giovanile Valdese, Comunità dell'Isolotto Cfr. *Un frate e d un giornalista assolti dal Tribunale di Firenze*, «L'Incontro» 1963.

[1071] La dichiarazione fu firmata da Walter Binni, Lamberto Borghi, Giorgio Spini, Francesco Antonini, Giuseppe Barbieri, Paolo Barile, Walter Binni, Lamberto Borghi, Carlo Cordiè, Paolo Frezza, Eugenio Garin, Enrico Greppi, Antonio La Penna, Oreste Macrì, Giovanni Mile, Alessandro Perosa, Raffallo Ramat, Luigi Sacconi, Roberto Salvini, Giovanni Speroni, Giorgio Spini e Giuliano Toraldo di Francia (F.Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit., p. 202). In occasione del rinvio giudizio oltre agli stessi Binni, Borghi e Spini, erano intervenuti Enzo Enriquez Agnoletti, Paolo Frezza, Alberto L'Abate, Raffaele Laporta, Foscolo Lombardi, Nello Niccoli, Franco Ravà e i parlamentari socialisti Tristano Codignola e Giovanni Pieraccini. (Ivi p.157).

[1072]Ivi, p.202.

[1073] Ivi. P.206. Anche quest'organo era intervenuto in occasione del rinvio a giudizio esprimendo «fraterna solidarietà verso Padre Balducci, un credente che ha testimoniato coraggiosamente dell'unico Signore, Gesù Cristo, Principe della Pace» (Ivi, p.155).

[1074] I convincimenti espressi si muovevano su un terreno più metafisico che politico, se si eccettua il punto dedicato all'obiezione di coscienza. Il comunicato invocava «da parte della legge positiva, soggetta alle mutazioni della storia, il

Contestualmente la sentenza suscitò invece plausi nella destra conservatrice o apota. «Il Tempo» ne affidò la difesa a Giuseppe Prezzolini che utilizzò surrettiziamente alcuni libri del *De Civitate Dei* e del *Contra Faustum* di Sant'Agostino per dimostrare non solo l'inammissibilità per un cattolico dell'obiezione di coscienza, ma anche l'irresponsabilità del soldato che si arruolava in una guerra ingiusta o obbediva a un ordine iniquo. Di fronte alla confusione di interpretazioni, invitava la Chiesa a prendere una decisione autorevole e innegabile sulla questione[1075].

A Firenze la contrapposizione tra «La Nazione» e «Il Giornale del Mattino» si ripropose secondo lo schema consueto fin dai titoli: al *Sorprendente sentenza per l'articolo di P.Balducci* del «Giornale del mattino»[1076] «La Nazione» oppose una titolatura ancor più esplicita La condanna di padre Balducci motivata dalla corte d'appello. Attribuito falsamente alla Chiesa un pensiero diverso da quello che normalmente essa ha manifestato attraverso la parola dei suoi reggitori e degli scritti dei teologi. Ricorso alla frode nell'assolvimento del delicato compito di informare[1077]. Il commento del direttore Enrico Mattei era molto duro. Non solo affermava che la sentenza era dal suo punto di vista, ineccepibile, ma ergendola a manifestazione d'indipendenza della magistratura, avanzava larvatamente il sospetto di una sua subordinazione, in altre occasioni rispetto al governo di La Pira:

> E' chiaro che i magistrati hanno inteso affermare un principio che è fondamentale nell'ordine civile. In Italia, purtroppo, c'è chi confonde la libertà con l'illegalità; e l'indipendenza con la ribellione. Ai giudici di appello di Firenze il merito di aver reagito e queste pericolose confusioni. Non è dunque vero che tutti i magistrati si pieghino agli andazzi e alle mode politiche correnti. Se c'erano dei giudici a Berlino al tempo di Federico il Grande non disposti per il re di Prussia, ci sono pure giudici a Firenze, al tempo del centro-sinistra, non disposti a lavorare per il fanfanlapirismo[1078].

Fu tuttavia soprattutto la destra politica a vedere nel verdetto la possibilità di accrescere il peso della propria vittoria e di sferrare un'offensiva al governo cittadino, attaccano un simbolo del pacifismo toscano che più esecravano. In seguito alla sentenza, La Pira aveva inoltrato un telegramma nel quale aveva paragonato i condannati agli apostoli che usciti dal Sinedrio per parlare di Cristo dopo essere stati ammoniti a non predicare più «ibant gaudentes a concilio quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu pati». L'ingegnere Tommaso Adami Rook, missino e i liberali Rinaldo Mannucci e Paolo Benni inoltravano alla Procura della Repubblica una nuova denuncia a carico di La Pira, per i reati di offesa alla magistratura e di apologia di reato pubblico[1079]. «Denunciati anche gli apostoli» commentava sarcasticamente «L'Espresso»[1080]. Il loro atto questa volta trovava la risposta ferma di un comune cittadino Franco Bencivenni che replicò con una provocazione che faceva il verso all'uso bulimico di denunce. Anch'egli scrisse una lettera alla procura generale della Repubblica in cui da un lato evidenziava come La Pira fosse stato estremamente accorto nel non incorrere in una offesa alla magistratura espungendo dalla citazione la parola "contumeliam" presente nei versetti originali. Dall'altra denunciava a sua volta il direttore de «La Nazione» per il suo intervento nel quale si poteva realmente ravvisare «un carattere offensivo e oltraggioso» verso la magistratura italiana in quanto esprimeva nei suoi confronti l'accusa di piegarsi alle mode correnti. Il Ministero di Grazia e Giustizia, intravedendo i rischi di una deriva, questa volta negò l'autorizzazione a procedere chiesta dalla procura della Repubblica nei confronti sia di Giorgio La

---

rispetto del primato morale delle coscienze, al quale costantemente l'uomo non può rinunciare», riteneva conforme al dettato costituzionale la libertà di esprimere il proprio pensiero specie se questo concorre a dare vita ad un patrimonio giuridico più aderente al comune sentire» ed esprimeva «la consapevolezza del cristiano di non esaurirsi nel diritto ma di completarsi oltre il diritto». Solo alla fine chiedeva che il disegno di legge nel frattempo proposto dall'onorevole Pistelli fosse «soggetto ad un esame attento capace di non perpetuare il turbamento di chi avverte la contraddizione fra il comandamento di Dio e quello dell'uomo» (Ivi, p.203).

[1075] G.Prezzolini, *Gli obiettori non sperino in Sant'Agostino,* «Il Tempo», 19 gennaio 1964.

[1076] «Giornale del mattino», 16-10-1963.

[1077] «La Nazione», 16-10-1963.

[1078] E.Mattei, «La Nazione Sera», 16-10-1963.

[1079] Raccomandata riservata della Prefettura di Firenze, a MI Gab e Dgps Firenze, 21 Ottobre 1963 in ACS, Mi, Gab 1961-63, b.193, Obiettori di coscienza.

[1080] «L'Espresso» 27 Ottobre 1963.

Pira e del direttore responsabile de «Il Giornale del Mattino», Hombert Bianchi, sia nei confronti di Enrico Mattei»[1081].

La seconda offensiva della destra fu rivolta contro la chiesa fiorentina. Guido Adami Lami, dopo aver denunciato Balducci al Provinciale, in una lettera inviata a «La Nazione» aveva chiamato direttamente in causa la curia, invitandola a finirla «con la Chiesa fiorentina di sinistra» e segnalando che era in corso un'iniziativa per invocare l'intervento del S. Uffizio e dell'arcivescovo di Firenze «contro i preti rossi»[1082]. La curia, che aveva cercato di mantenere la posizione più defilata possibile, fu costretta ad intervenire per bocca del vicario della diocesi monsignor Bianchi che ne difese l'apoliticità della Chiesa fiorentina in quanto «porzione del Corpo mistico di Cristo, operante secondo i fini della propria missione»[1083]. Non si derogava alla linea stabilita da Florit che si era limitato a dare a Balducci un parere privato sulla correttezza teologica del suo intervento, evitando ogni interpretazione della vicenda[1084]. Influiva certamente la poca considerazione personale del cardinale nei confronti dell'obiezione di coscienza come avrebbe presto evidenziato il caso più clamoroso di don Milani. Ma erano presenti anche valutazioni di opportunità politica dovute alla gestione di quella che stava diventando la chiesa più polarizzata d'Italia.

Il ricorso in Cassazione e la successiva conferma della condanna continuarono a seguire il doppio binario giuridico e teologico[1085]. Il fatto che la sentenza d'appello avesse introdotto il concetto di «simulazione» della vera dottrina della Chiesa, costrinse anche la difesa a mischiare i due piani. Oltre a concentrarsi la distinzione tra «dolo generico» e «dolo specifico», evidenziando come la volontà di Balducci fosse stata non quella di una «istigazione a disertare», ma «di sollecitare la emanazione di una legge a riguardo degli obiettori di coscienza» si presentava un fascicolo con una serie di dichiarazioni di noti teologi quali Congar, Rahner, padre Tucci, allora direttore de "La Civiltà cattolica", Bernard Haering. La sentenza della Cassazione conservò, pur se in forma attenuata, tutti i vizi della precedente. L'artificio e la simulazione «erano assunte non come ragione della incriminazione, ma solo come fattore di potenziamento del dolo». Se come affermava la difesa mancava un orientamento chiaro della Chiesa sull'obiezione di coscienza, padre Balducci, richiesto sul pensiero di questa, «avrebbe dovuto o esimersi dal rispondere o premettere nettamente alla sua risposta rivolta (…) ad una massa amorfa di lettori anche culturalmente poco provveduti, la dichiarazione che egli esprimeva opinioni personali» per non indurre «il pubblico dei lettori (…) a pensare che il contenuto dell'articolo corrispondesse veramente alla dottrina della Chiesa». Anche in questo caso veniva tuttavia data una definizione di dottrina della Chiesa molto sommaria intendendo solo quella che promana dal Papa e dai vescovi. La sentenza manteneva una netta impostazione ideologica precostituita. Anche di una dottrina così sommariamente definita, non si teneva in realtà conto. La *Pacem in terris* continuava ad essere ignorata, non erano presi in considerazione molti pronunciamenti di vescovi conciliari che si muovevano in una direzione affine a quella di Balducci, né si dava alcun peso all'assenza di pronunciamenti da parte della Chiesa. La chiosa della sentenza esprimeva la confusione che permaneva nella magistratura rispetto ai diritti e doveri vigenti in un ordine democratico e garantiti da una Costituzione:

nella materia delicata e scottante dell'ordine pubblico costituito, cardine dell'onesto vivere civile, tutto ciò che può rappresentare un attentato o una minaccia per la sua intangibile saldezza va adeguatamente riguardato o represso, specie in un'epoca in cui sotto la spinta di nuove e discutibili prospettive ed esperienze. Troppo disinvoltamente si pensa di

[1081]Raccomandata riservata della Prefettura di Firenze, a MI Gab e Dgps Firenze, 21 Ottobre 1963 in ACS, Mi, Gab 1961-63, b.193, Obiettori di coscienza.

[1082] Dossier 1963 in Archivio Balducci, VIII , *Obiezione di coscienza* cfr M. Galfrè; B. Bocchini Camaiani; N. Silvestri *Percorsi di archivio. L'archivio di Ernesto Balducci*, cit., p. 89

[1083] Cfr in particolare *La Curia fiorentina respinge le speculazioni sul "caso" Balducci*, in «Giornale del mattino», 20 Ottobre 1963. Questi aspetti sono approfonditi in B.Bocchini Caiamani, *Il dibattito*, cit. p.279.

[1084] B.Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza,* cit., p.279.

[1085] Per un'analisi più approfondita del ricorso e delle fonti utilizzate rimando Ivi, p.274.

travolgere istituzioni e concetti sanamente tradizionali che, radicati nella secolare coscienza del popolo, pur contengono e trasmettono il valore di un messaggio eterno[1086].

3.Obiettori come profeti. Il caso di don Milani

Nonostante i numerosi casus belli, Florit era riuscito, fino ad allora, a mantenere la curia fuori dalle polemiche scoppiate all'interno della chiesa fiorentina e al di fuori da una presa di posizione sull'obiezione di coscienza. Per intenderne gli orientamenti si doveva guardare il sottotesto che poteva delle mancate prese di posizione oppure dai provvedimenti decisi privatamente. Era stato questo il caso di don Lorenzo Milani[1087], al quale, in seguito ad un diverbio con don Luigi Stefani venne intimato di non recarsi in altre parrocchie senza preventivata autorizzazione[1088]. Il sacerdote avrebbe voluto contravvenire all'ordine, partecipando nel mese successivo, alla manifestazione natalizia in favore di Giuseppe Gozzini, vista come «occasione per "fare lezione ai ragazzi»[1089]. Il processo era però stato allora rinviato, don Milani non contravvenne alla prescrizione e il conflitto pubblico che avrebbe potuto opporre il sacerdote alla curia proprio sul senso da dare all'obiezione di coscienza non si verificò.

[1086] In seguito alla sentenza la Consulta Roman della Pace inoltrò una lettera alla Segreteria del Vaticano a firma del segretario, il radicale Giuliano Rendi, nella quale si chiedeva un intervento di questo contro la sentenza poiché essa col suo carattere definitivo colpiva non solo la libertà di pensiero e di parola, ma anche la libertà di un teologo di esprimere e discutere problemi del giorno dal punto di vista morale e religioso. Lettera a firma di Giuliano Rendi segretario della Consulta Romana per la Pace alla Segreteria di Stato di Città del Vaticano Vaticano, Roma 11 giugno 1964 in FDSR, b.272, Mir-Roma. Al messaggio aderivano ADESSPI romana, Associazione Giordano Bruno, il Comitato per il Disarmo Atomico e Convenzionale dell'Area Europea, i Gruppi Dialogo, Il Mir, la Federazione Romana PSIUP, la Sezione Parioli dell PSI, il Partito radicale, Goliardi Autonomi.

[1087] Per un approfondimento della vicenda biografica del priore rimando in particolare a N. Fallaci, *Dalla parte dell'ultimo: vita del prete Lorenzo Milani*, Milano, Milano libri, 1974 , documentatissimo lavoro di Neera Fallaci che per quanto datato rimane tuttora la biografia di riferimento per tutti gli studi sul priore, nonostante i molteplici e validi approfondimenti dai tagli più diversi susseguitisi negli anni. Tra questi ricordo M. Di Giacomo, *Tra solitudine e Vangelo 1923-1967*, Roma Borla, 2001, G.Pecorini, *Don Milani chi era costui, Milano Baldini & Castoldi, 1996, L. Fiorani, Don Milani tra storia e attualità*, Firenze Lef, 1997, M.Lancisi *Don Milani: La vita*, Milano, Piemme Bestseller 2013. Un ottimo studio sui documenti scritti da don Milani rimane M.Toschi, *Don Lorenzo Milani e la sua Chiesa, documenti e studi*, Firenze, Giunta regionale Toscana, Polistampa 1994. Più incentrato sul percorso spirituale di don Milani è il lavoro dello scolopio Josè Luis Corzo, *Lorenzo Milani: analisi spirituale e interpretazione pedagogica*, Troina, Servitium, 2008 . Merita infine di essere ricordata la bella serie di intimi squarci scritti della sua collaboratrice Adele Corradi, *Non so se don Lorenzo*, Milano, 2014 Feltrinelli. Prendono in esame singoli aspetti della vita del priore alcuni lavori di taglio giornalistico realizzati da Mario Lancisi. Segnalo in particolare *Il segreto di don Milani*, Casale Monferrato, Piemme 2004; *Dopo la Lettera: don Milani e la contestazione studentesca*, Bologna, Cappelli 1980. Specifico sulla vicenda delle lettere ai cappellani e ai giudici e sui processi subiti è invece *No alla guerra*, Milano, Piemme, 2005. Su questa vicenda segnalo inoltre gli atti del convegno promosso a Vicchio nell'ottobre del 1995 *A trent'anni dalla Lettera ai giudici di don Lorenzo Milani: Barbiana e i nostri giorni: Vicchio 28-29 ottobre 1995*, Firenze, Lef, 1998 e il saggio fondamentale, già citato di Mimmo Franzinelli, *Don Milani e i cappellani militari*. Tra i saggi collettanei sulla figura del priore, segnalo inoltre quello sul rapporto tra don Milani e la pace AA.VV., *Don Milani e la pace*, Torino Ega, 1988, frutto della rielaborazione degli atti del Convegno Don Milani e la pedagogia dell'educazione alla pace tenutosi a Vicchio il 27-28 giugno 1987. Per una bibliografia esaustiva su don Milani rimando all'ormai imprescindibile lavoro di Liana Fiorani (a cura di), *Don lorenzo Milani: il destino di carta: rassegna stampa 1994-2005*: catalogo, Bologna, Il Mulino 2010 dove è stata raccolta e digitalizzata una sterminata quantità si articoli, reportage, saggi, critiche, recensioni, annunci, lettere sul priore, programmi di convegni e, appunto, indicazioni bibliografiche.

[1088] M.Lancisi, *No alla guerra*, cit., p.26. Nel 1962, in occasione di una conferenza sulla nonviolenza di Jean Goss nella sala comunale della sua vecchia parrocchia di Calenzano, alla quale si era prestato a fare da interprete, egli aveva criticato il ritardo della chiesa cattolica rispetto alle altre chiese sull'obiezione di coscienza. L'affermazione era stata replicata da don Luigi Stefani: «I panni sporchi si lavano in famiglia». «No, no qui si fa il contrario: i panni sporchi si lavano in pubblico. (…) Io non sono qui per fare reclame alla ditta» aveva risposto nuovamente Milani.

[1089] Lettera a Giorgio Pecorini del 17 dicembre 1962 in G. Percorini, *Don Milani! Chi era costui?*, cit., pp.328-329. Egli motivava la presenza con «l'immediatezza della cosa», la «cattolicità» di Gozzini che era «una rarità tra gli obiettori che son tutti protestanti» e si trovano «assistiti dalla solidarietà della loro chiesa».

In pubblico, la curia sembrava non avere una posizione: Florit preferiva lasciare al tempo il compito di sedare le contrapposizioni perché le divisioni apparissero meno nette di quello che erano, replicando soltanto quando veniva chiamata in causa la politicizzazione della Chiesa. In un contesto tanto vivace l'indugio pilatesco era tuttavia illusorio. Nel 1964 don Milani e il prete operaio don Bruno Borghi scrissero una lettera aperta molto dura, rivolta a tutti i sacerdoti della diocesi fiorentina e «per conoscenza all'arcivescovo Florit». Il pretesto della missiva era l'annuncio improvviso del dimissionamento del rettore del Seminario Maggiore di Firenze, Bonanni da parte del cardinale, ma il vero tema della lettera divenne l'assenza di dialogo tra parroci e arcivescovo[1090]. Come testimonianza veniva ricordato il caso di Balducci, condannato pochi mesi prima in via definitiva, esempio di un arcivescovo che aveva lasciato i cattolici fiorentini nella condizione di doversi regolare «con la sola coscienza in materia di teologia come fossero protestanti». Egli non aveva risposto alle domande scritte rivoltegli, mentre «i due giornali fiorentini sostenevano due oppostissime opinioni teologiche e due giudici laici si permettevano di sentenziare in materia di dottrina cattolica e perfino di mettere in dubbio la buona fede di un sacerdote e di un maestro di ineccepibile dottrina e rettitudine quale padre Balducci». Questa volta Florit non abbozzò e rispose pubblicamente con inaudita durezza. Il tema dell'obiezione di coscienza continuava tuttavia ad essere eluso[1091].

Poi venne il febbraio del 1965 e lo scarno e celebre comunicato dei cappellani militari in congedo della Regione Toscana, approvato durante una riunione tenuta nell'anniversario della conciliazione e diffuso, ancora una volta, da «La Nazione»[1092]. Ad una velata riabilitazione della Repubblica di Salò, condotta con l'espediente di un «riverente e fraterno omaggio a tutti i caduti per I' Italia» per i quali si auspicava che avesse «termine, finalmente, in nome di Dio, ogni discriminazione e ogni divisione di parte di fronte ai soldati di tutti i fronti e di tutta le divise che morendo, si sono sacrificati per il sacro ideale di Patria», veniva affiancato un'offensiva contro «la cosiddetta obiezione di coscienza» descritta come «insulto alla Patria e ai suoi caduti», «estranea al comandamento cristiano dell'amore» ed «espressione di viltà[1093]».

Il seguito è noto ed è stato ricostruito in diversi lavori dedicati al priore, in primis dalla biografia capitale di Neera Fallaci[1094]. Il comunicato giunse nelle mani del priore attraverso un amico, il professor Agostino Ammannati, vecchio militante nel Partito d'Azione e suo assiduo collaboratore. Il priore lesse l'articolo di poche righe ad alta voce davanti ai ragazzi e ne fece seguire un dibattito sul valore dell'obbedienza di fronte agli ordini infami emanati dai comandanti durante la guerra. La lettera ai cappellani, diffusa poi dodici giorni dopo, nacque dunque come lezione di scuola e ne portò tutti i segni.

[1090] Lettera aperta a tutti i sacerdoti della diocesi fiorentina e per conoscenza al cardinale Florit, 1.10.1964 in *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, Milano, Oscar Mondadori 1975, p.185. Salvo diversa indicazione per tutte le lettere qui citate si fa riferimento a questa raccolta, ad eccezione delle lettere alla madre per le quali il rinvio è a L. Milani, *Lettere alla madre*, Genova-Milano, Marietti, 1997.

[1091] La risposta di Florit era richiamata in una circolare datata 11 Ottobre 1964 scritta al Vescovo Ausiliare, ai Camerlenghi del Capitolo Metropolitano, ai Rettori dei Seminari fiorentini, ai Vicari urbani e foranei, per conoscenza a tutti i sacerdoti dell'Arcidiocesi. L'Arcivescovo ringraziava per la solidarietà ricevuta e in conclusione affermava: «Per i due sacerdoti che in questi giorni, tanto avventatamente e nella forma più inopportuna, hanno dato a me, loro Vescovo, pubblico motivo di sofferenza ed alla Comunità diocesana ragione di frattura e di dissenso, chiedo al Signore che non venga meno la loro fede. Tengo a rilevare che essi potranno ottenere da me, in ogni momento, le lettere di escardinazione e procurarsi così quella libertà e serenità che è da loro richiesta, scegliendosi una Diocesi che sia in grado di corrispondere alle loro esigenze» (Ivi, p.190).

[1092] Presenti all'incontro erano soltanto una ventina di cappellani sui centoventi effettivi, come segnalò don Milani nella *Lettera ai giudici*. Tuttavia don Cambi diversi anni dopo il fatto respinse l'accusa di autoreferenzialità: i convenuti erano i rappresentanti degli iscritti di almeno sedici sezioni toscane Cfr. M. Franzinelli, *Don Milani e i cappellani militari*, cit., p.248.

[1093] «La Nazione», 12 febbraio 1965.

[1094] N. Fallaci, *Dalla parte dell'ultimo: vita del prete Lorenzo Milani*, cit.

L'accusa di viltà rivolta agli obiettori era un topos comune della retorica combattentista più oltranzista o dell'estrema destra. Già in passato, nel momento in cui era uscito dalla periferia del militarismo radicale al quale apparteneva, l'epiteto offensivo aveva suscitato una piccola eco. Quando nell'ottobre 1962 il deputato democristiano Filippo Guerrieri, in occasione della discussione del bilancio della Difesa aveva definito gli obiettori esempio «dell'estrema viltà dell'uomo» negando il bisogno di una legge specifica a loro dedicata[1095], le sue parole, riportate da «Il Giornale del mattino» e da «Il Giorno», avevano sollevato il biasimo dell'Associazione per la libertà religiosa, sollecitata da Capitini, che aveva chiesto al partito di dissociarsi[1096] e una nobile lettera di Pietro Pinna. «Poiché le sue parole dato il luogo eminente in cui sono state dette possono avere un certo peso in un momento delicato, e perché soprattutto esse toccano persone che, attualmente in prigione, non hanno la possibilità di contrastare alla Sua affermazione, mi sento in dovere di indirizzarle queste righe di dissenso anche a nome loro» aveva scritto Pinna. Egli aveva ricordato gli esempi di fermezza dati dagli obiettori e la gravosità del loro impegno nei paesi in cui era loro consentito svolgere un servizio civile: «L'obiettore di coscienza ha un suo concetto di viltà. Viltà è quando l'uomo compie atti contrari alle proprie convinzioni. Una profonda convinzione dell'obbiettore di coscienza (…) è che la guerra sia un abominevole delitto. Egli ha deciso da tempo di contrastare a questo delitto, disponendo la sua vita»[1097].

Il comunicato dei cappellani militari aveva tuttavia una valenza ulteriore: faceva infatti uscire dal cuore della Chiesa un pensiero sull'obiezione di coscienza che non proveniva dall'abituale conservatorismo di padre Messineo o dalla più oltranzista «Palestra del clero». Non erano qui agitati i timori per il disordine sociale o i rischi de soggettivismo della coscienza, ma la fede confusa con la mistica del valore militare che rendeva lecito l'insulto dell'obiettore. Al cattolicesimo della «germinazione» veniva opposta una visione di chiesa, radicalmente antitetica. La «faccenda di famiglia» come la definì Silone, riproducendo «due modi diversi e opposti di intendere la religione» entrambi vivi dentro la realtà fiorentina, rendeva lo scontro inevitabile[1098].

Prima di don Milani intervenne il prete operaio Bruno Borghi, amico del priore fin dai tempi del seminario[1099], con uno scritto firmato anche da alcuni giovani che collaboravano con lui[1100]. Il testo che lo stesso don Milani giudicò «veramente bello»[1101] manteneva la replica sui principi evangelici. Ai cappellani era rimproverato di essersi investiti della carica di "magistrati teologi", poiché

[1095] L'intervento di Guerrieri, era incentrato sulla difesa del sentimento patrio e sulla denuncia, nostalgica, della sua perdita. La questione dell'obiezione di coscienza veniva trattata in funzione di tale assunto. Con un'ingenuità forse artefatta ma sorprendente, il parlamentare affermava che per ottemperare agli scrupoli della coscienza sarebbe stato sufficiente fare domanda al proprio ufficiale perché « non vi sarà mai (…) un comandante che negherà a un soldato che lo richieda di andare ad esempio a fare il portaferiti in combattimento o a liberare i terreni dalle mine nemiche. In questo modo non si uccide, si rischia soltanto di essere uccisi, e l'obiettore di coscienza potrà liberarsi da ogni scrupolo» (AP, Camera, 5 Ottobre 1962, p. 34118).

[1096] Dattiloscritto in FC, busta 1351.

[1097] Lettera di Pietro Pinna a Filippo Guerrieri, Perugia, 15 Ottobre 1962, Ivi.

[1098] I.Silone, *Don Milani*, «Tempo presente», settembre-ottobre 1965. Egli non faceva mistero fin dall'esordio di parteggiare per la chiesa rappresentata don Milani, invitando i lettori a difendere «i nostri poveri santi, finché vivono con noi». Non vi erano motivi invece di idiosincrasie personali. Tra il presidente della sezione toscana dell'Associazione Cappellani in congedo, don Lamberto Cambi e don Milani non vi erano stati rapporti pregressi, né ve ne furono in seguito. Lamberto Cambi fu per don Milani solo il primo firmatario del comunicato apparso su «La Nazione», tantoché nella *Lettera ai giudici* venne appellato con l'erroneo Alberto, presente nel comunicato del quotidiano fiorentino. L'unico riferimento personale adoperato da don Milani veniva dal racconto di un suo ragazzo che lo aveva come professore di religione all'Istituto Tecnico: «Mi dice di lui che in classe parla spesso di sport. Che racconta di essere appassionato di caccia e di judo. Che ha l'automobile. Non toccava a lui chiamare gli obiettori "vili e estranei al comandamento cristiano dell'amore". I miei figlioli voglio che somiglino più a loro che a lui».

[1099] Tra don Bruno Borghi e don Milani preesisteva un legame molto forte, sorto negli anni del seminario. In una lettera a Pecorini del 1961 don Milani definì Borghi «il prete di maggior valore che conosco» (Cfr. M. Lancisi, *No alla guerra*, cit., p.35).

[1100] Le altre firme erano di Enrico Bougleux, Alberto Brunetti, Giorgio Pelagatti, Carlo Cianchi, Giorgio Falossi, Luigi Cerbai e Vittorio Nocentini.

[1101] Lettera alla madre di don Lorenzo Milani, Barbiana, 22-2-1965, p.254.

avevano lasciato intendere che gli obiettori non solo attentassero alle leggi dello Stato, ma fossero pure fuori dalla Chiesa, mentre questa non aveva mai preso posizione ufficialmente sulla questione. Gli estensori del comunicato, con le loro affermazioni gravi e offensive, dimostravano così di ignorare «il Vangelo, la tradizione e la teologia cattolica e persino il travaglio profondo di tutta la Chiesa», essendo una contraddizione vedere «come un insulto alla Patria amare quelli che appartengono ad un'altra»: non era comprensibile come l'obiezione di coscienza potesse essere estranea al comandamento cristiano dell'amore, dato che il Vangelo comandava «di amare anche i nemici». Ancor più inaccettabile era l'accusa di viltà verso un uomo «pronto a pagare di persona col carcere, con una vita più dura di quella militare, la fedeltà alla sua idea». Don Borghi concludeva lo scritto, contrapponendo i caratteri positivi presenti nella scelta dell'obiettore - la globalità della risposta, la coerenza ideale, la scelta politica «di pesare sulla storia, sulle istituzioni sulle mentalità che ritengono la guerra possibile e inevitabile», il «profetismo» che riproponeva l'ideale cristiano e umano - le contraddizioni che trovava nella missione dei cappellani.

Ci si domanda se c'è realmente una compromissione della Chiesa nel rapporto tra cappellano militare e amministrazione militare, se è un rapporto autenticamente pastorale e quindi libero (perché allora i gradi di tenente, capitano ecc., gli stipendi piuttosto grossi nei confronti delle poche lire che prende un soldato, l'assistenza alla Messa in armi, la pressione diretta e indiretta a parteciparvi con l'unica alternativa di una marcia o di restare in caserma a ramazzare?). Durante il servizio militare, soprattutto per i figli del popolo, braccianti, contadini indifesi di cui i cappellani hanno una responsabilità particolare, è garantito il rispetto e la promozione dei valori umani come la persona, la libertà di espressione, l'amore per tutti gli uomini? Esiste la discriminazione, l'autoritarismo, l'arrangiarsi elevato a sistema? Quali garanzie e quali mezzi, efficaci veramente, ha il soldato di fronte all'eventuale autoritarismo degli ufficiali? (…)Nei manuali per la formazione dei sottoufficiali non vi sono forse frasi come questa: "La guerra va considerata come un fenomeno sociale inevitabile, insito nella natura stessa dell'uomo"?».

L'articolo di don Borghi passò quasi inosservato[1102] e questo fu uno dei motivi che spinse don Milani a passare dalla lezione allo scritto. Egli definì un taglio più spregiudicato, dove la contrapposizione diretta con la testimonianza dei cappellani si reggeva sulla forma epistolare, che permetteva il passaggio dalla terza persona alla seconda, e sul linguaggio provocatorio e brillante. Veniva inoltre abbandonato l'ambito teologico in favore di quello più carico di tensioni della storia. In una lettera alla madre che precedette di qualche giorno l'invio dello scritto egli faceva un'esplicita professione di intenti, auspicando di tirarsi addosso «tutte le grane possibili»[1103]. La lettera ai cappellani militari venne stampata in 3000 esemplari e mandata alla stampa, ai sindacati, ad amici e soprattutto «a tutti i preti fiorentini», ai quali il priore voleva soprattutto rivolgersi. Nonostante gli espedienti adoperati il testo di don Milani sembrava destinato ad un'indifferenza simile a quella riservata al pezzo di don Borghi. Qualcosa si smosse ai primi del mese seguente: alcuni stralci delle due lettere furono pubblicati congiuntamente da «L'Unità» e da «L'Avanti»[1104]. Nessun giornale cattolico o indipendente fece invece alcun riferimento alla cosa. Poi il 6 marzo la lettera venne riprodotta integralmente da «Rinascita» che la inserì all'interno della rubrica dedicata

[1102] Il testo fu pubblicata interamente soltanto su «Politica» e su «Azione nonviolenta», ma solo a posteriori, dopo che il caso di don Milani esplose (Cfr. «Politica» 15 marzo 1965, «Azione nonviolenta», marzo-aprile 1965).

[1103] Lettera alla madre 16 febbraio 1963, cit., pp.252-253.

[1104]«L'Unità» presentò le due lettere come «nobili lettere di sacerdoti fiorentini contro la guerra e in difesa degli obiettori», riportandone alcune parti (C. Degli Innocenti, *La mia patria sono gli oppressi, stranieri sono i privilegiati*, «L'Unità», mercoledì 3 marzo 1965). «L'Avanti» in un articolo di Buttitta, che conosceva bene il priore tracciava un bel profilo del sacerdote prima di passare alla pubblicazione di parti delle due lettere. (P.Buttitta, *Sacerdoti prendono posizione contro la violenza*, «Avanti», 4 marzo 1965) Ampi stralci della lettera di don Milani furono pubblicati da «Questitalia» nel redazionale (febbraio). Che lo stesso don Milani temesse realmente che la sua lettera sarebbe passata senza lasciare traccia lo si evince da una lettera inviata a Capitini,nella quale il sacerdote chiedeva al filosofo di diffonderla in qualsiasi organo di stampa «perché mi par di capire che quelli cui l'ho mandata non la pubblicheranno» (Lettera ad Aldo Capitini, Barbiana 3.3.65 in FC, busta 1204). La stessa pubblicazione parziale da parte de «L'Unità» sembrava in un primo momento che non si dovesse verificare e che fosse intenzione dei giornalisti sostituirla con un'intervista (Lettera alla madre, Barbiana, 26-2-65, p.255).

al «mondo cattolico» con il titolo *I preti e la guerra*. E il fatto, in una diocesi già attraversata da molte fibrillazioni, scoppiò con un'eco che si riverberò in tutta la nazione.

Mimmo Franzinelli in un saggio di diversi anni fa inquadrò il contrasto nella peculiare realtà toscana. La vivacità del rinnovamento evangelico che fermentava nella Firenze di La Pira per la presenza congiunta di diverse personalità di sacerdoti tra le più notevoli del secolo si accompagnava all'esistenza di un clero militare ben radicato e consolidato. Di questo non è possibile dare una rappresentazione netta e onnicomprensiva. Firenze annoverava tra gli ex cappellani, figure come il pievano di Vicchio, don Vacchiano, legato a don Milani da fraterna amicizia e ricordato nelle due lettere, o come Don Giulio Facibeni, già cappellano nella grande guerra, la cui attività assistenziale in favore degli orfani appartiene certamente al rinnovamento ecclesiale del cattolicesimo fiorentino (lo stesso Balducci lo annoverò tra «gli esempi di libertà evangelica che contaminarono Firenze»[1105]). La sezione regionale dell'Associazione cappellani militari in congedo presieduta da don Lamberto Cambi figurava era tuttavia tra le sezioni più dinamiche del Paese. Altrettanto vivace era inoltre nella città toscana anche la stampa combattentistica che disponeva di organi autonomi come la «Squilla del fante fiorentino» o «Nuovo pensiero militare»[1106]. Anche se i partecipanti alla riunione erano stati solamente una ventina rispetto ai centoventi cappellani in congedo della regione, come segnalò don Milani nella *Lettera ai giudici*, il comunicato dell'11 febbraio non poteva essere ridotto all'atto estemporaneo di alcuni cappellani nostalgici[1107]. Lo stesso Lamberto Cambi alcuni anni dopo respinse l'accusa di autoreferenzialità, sostenendo che i convenuti rappresentassero gli iscritti di almeno sedici sezioni toscane[1108]. Il comunicato cadeva invece dentro uno scontro ancora latente in atto: già l'intervento di Balducci aveva raccolto la risposta "pastorale" del cappellano capo della Toscana, don Carlo Bolzan, ex segretario del Provicario per la Rsi monsignor Casonato, che aveva voluto sostenere l'immagine del clero militare colpito dalla polemica dello scolopio, mostrando i cappellani impegnati nell'apostolato tra i giovani di leva. Con questo obiettivo, rilevava Franzinelli, alla presenza dell'arcivescovo ordinario militare Arrigo Pintonello, nel marzo 1963, si erano tenute solenni cerimonie pasquali presso il Presidio di Firenze, precedute da un corso di conferenze religiose per ufficiali e sottufficiali, affidato a Piero Bargellini ed a mons. Giuliano Agresti (delegato arcivescovile per l'attività dei laici)[1109].

La lettera di don Milani avrebbe dunque trovato un clero militare pronto allo scontro. La sola pubblicazione di alcuni stralci della lettera del priore e di quella don Borghi da parte de «L'Unità» ebbe la risposta immediata di un'apologia del clero militare affidata ai giornalisti del quotidiano filofascista «Il Secolo d'Italia». Il 5 marzo in prima pagina campeggiò la fotografia dell'arcivescovo, con una sdegnata didascalia: «L'Ordinario Militare monsignore Pintonello: anche contro di lui si sono scagliati i preti marxisti». Le informazioni che venivano fornite sul conto di don Milani, di padre Balducci e di don Borghi erano tutte di provenienza da un ambiente facilmente riconducibile a quello dei cappellani. «La difesa del clero militare,» rilevava ancora Franzinelli

[1105] E. Balducci, *Coscienza morale e verità cristiana* in *don Lorenzo Milani in L'insegnamento di don Lorenzo Milani*, Roma-Bari, Laterza, 2002, p.79.

[1106] Alcuni articoli di questi due giornali relativi all'obiezione di coscienza sono riportati in O. Gregorio, *L'obiezione di coscienza*, cit. , p.114.

[1107] L'uso di una retorica propria dell'estremismo combattentistica e la serie di contatti presenti tra cappellania militare, combattentismo ed Msi non sono sufficienti a stabilire una mera sovrapposizione dei diversi mondi, ma a definire un universo di valori comune su questioni come l'onore, il sentimento patrio, l'ordine, il rapporto con l'autorità. La storia dello stesso Lamberto Cambi, cappellano degli alpini, era segnata dalla lunga catena di sofferenza dovutA al periodo di internamento nei campi di prigionia tedeschi.(L. Cambi, *Diario di un cappellano alpino*, Firenze, Sef, 2008).

[1108] Cfr. M. Franzinelli, *Don Milani e i cappellani militari*, cit., p.248.

[1109] Don Bolzan a mons. Pintonello, 2 marzo 1963, oggetto: "Obiettori di coscienza". Archivio dell'Ordinariato militare d'Italia, Roma, Miscellanea Marchisi in M.Franzinelli, cit., p.232. Lo stesso Pintonello si caratterizzava come antimodernista e filofascista. In nome di un anticomunista viscerale incoraggiava i cappellani a denunciare i sovversivi presenti nelle forze armate e invocava una svolta autoritaria M. Franzinelli, *L'ordinariato militare dal fascismo alla guerra fredda*, in *Chiesa e guerra*, cit., pp. 475-508.

«diveniva tutt'uno col rifiuto del Concilio; la mobilitazione contro la nuova formula del centro-sinistra si saldava alla denunzia della "sovversione interna" alla Chiesa, in una visione che identificava nel cattolicesimo il più sicuro baluardo da opporre al comunismo»[1110]. Se il conflitto non esplose, fu solo per l'immediato intervento di Florit che adoperò da un lato la minaccia della sospensione nei confronti di don Milani, dall'altro il dialogo, tramite la convocazione in vescovado di don Cambi e di don Bolzan. Dalle testimonianze raccolte da Franzinelli nelle missive private degli esponenti più importanti dell'ordinariato militare fiorentino, la parzialità delle diverse misure prese dall'arcivescovo appare ancora più evidente. Nell'incontro in vescovado veniva infatti stabilito «di non dare seguito alla lettera di don Milani, perché essa si condannava da sé e perché il sacerdote non gode di alcuna stima»[1111].

Nella polemica pubblica ai cappellani subentrarono le associazioni d'Arma[1112]. Il loro Comitato d'intesa, riunitosi il 10 marzo, votò un ordine del giorno nel quale veniva espressa "profonda gratitudine" ai cappellani per l'ordine del giorno che riassumeva «nobilmente i principi più alti di fedeltà all'eterno amore di Patria e di giusta condanna agli obiettori di coscienza che rivelano la loro congenita viltà». Veniva inoltre richiamata l'attenzione dell'autorità giudiziaria sugli estremi inconfutabili «dell'incitamento alla diserzione, di vilipendio alle Forze Armate» presenti nel «proditorio attacco» del priore. L'esposto venne presentato pochi giorni dopo: è un pezzo di retorica patriottica che bene restituisce la ridondante prosa che il mondo combattentistico opponeva al tagliente linguaggio di don Milani. Il comunicato dei cappellani era definito «un documento sobrio, estremamente efficace, tutto pervaso di genuino sentimento cattolico e di fervido amore per l'Italia, per quella Italia che tali nostri sacerdoti e commilitoni hanno servito umilmente in pace ed in guerra, stando sempre e coraggiosamente vicino a noi nell'ombra del pericolo, e confortando l'estremo, tragico trapasso di tanti e tanti Caduti, od addirittura sacrificandosi nell'adempimento del loro arduo e nobile compito di fede e di amore». Allo stesso tempo le accuse al priore erano ulteriormente aggravate e sostenute da sminuzzamenti della sua lettera così manipolati da alterarne il senso: egli era tacciato «malafede», di aver «offeso e turbato» il clero fiorentino, di aver gettato «manate di fango contro l'esercito», di aver fatto tabula rasa di un secolo di storia italiana, «salvando un breve periodo di meno di due anni con le sue luci e le sue ombre»[1113]. Dove tuttavia l'Associazione nazionale dei cappellani militari in congedo non fu vincolata al silenzio continuò a prendere posizione. Il presidente nazionale dell'associazione mons. Giovanni Antonietti recuperò in un comunicato tutti i topoi retorici espressi dai cappellani toscani[1114]: ancora una volta il riconoscimento dell'obiezione di coscienza veniva ancora demonizzato come «gravissima offesa ai Caduti ed ai loro congiunti, anche se spesso oggi dimenticati», mentre le motivazioni degli obiettori erano ridotte a «comodi scrupoli religiosi o umanitari che sono poi solamente quelli della viltà e del volgare egoismo», ai quali si opponeva il valore patriottico-religioso dell'opera assicurata dai militari nell'interesse della collettività. «Noi cappellani abbiamo visto e ascoltato questi nostri

[1110] Ivi, p.239.

[1111] Lettera di Bolzan a mons. Pintonello, 6-3-1965, Ivi, p.238. Don Milani veniva descritto con parole molto offensive, come «israelita convertito e, qualche anno dopo la conversione, con inspiegabile fretta ordinato sacerdote, di triste fama».

[1112] Lettera alla madre, Barbiana, 15-3-1965, cit. p.259.

[1113] *L'obbedienza non è più una virtù: documenti del processo di don Milani*, Firenze, LEF, 1983. Tra le molte associazioni combattentistiche che presero posizione vi fu anche l'Associazione Nazionale Famiglie dei Caduti che inviò una lettera alla Commissione Difesa della Camera dei Deputati nella quale senza citare espressamente don Milani, rilevava che il problema degli obiettori veniva «oggi imposto alla pubblica opinione con ogni mezzo (…) con l'evidente scopo di sabotare le forze armate» e proponeva provocatoriamente come contropartita del «diritto di non servire lo Stato» il disconoscimento del «diritto elettorale attivo e passivo» e «l'esclusione da concorso per posti statali o parastatali» »La lettera è citata in un articolo del generale di corpo d'Armata Giuseppe Pièche pubblicato su «Nuovo pensiero militare» e riportato in O.Gregorio, *L'obiezione di coscienza*, cit. p.115.

[1114] D'altronde lo stesso comunicato dei cappellani toscani in congedo aveva affermato che il convegno si era svolto «nello spirito del recente congresso nazionale dell'Associazione».

fratelli anche nelle ore più tragiche, sentiti anche bestemmiare, maledire ed imprecare... ma anche sempre visti compiere con fierezza e coraggio il loro dovere fino alla morte"»[1115].

La necessità che le tensioni della interne alla chiesa fossero taciute non spense la disputa, ma la incardinò sull'asse principale del conflitto interno al cattolicesimo fiorentino, tra curia e chiesa della germinazione. Il secondo conflitto va iscritto nella relazione forzosa che la pubblicazione su «Rinascita» instaurò tra il priore e il Pci. Le due misure adoperate da Florit con il priore e i cappellani, potevano dipendere da una maggior consonanza e dissonanza personale rispetto agli antitetici principi espressi, ma avevano come primo riferimento la paranoica opposizione del cardinale nei confronti del comunismo e di quelle parti di chiesa che riteneva inclini a un cedimento o a una connivenza con esso[1116]. Il comunicato dei cappellani, nonostante gli espliciti ammiccamenti all'estrema destra non destava alcun disturbo. Nella missiva inviata a don Milani con l' "invito" a sottoporgli ogni scritto prima di darne pubblicità pena la sospensione a divinis, il giudizio era benevolo e vago, vi si ravvisava solo che fosse «in certe sue espressioni parziale e non sufficientemente meditato». Al priore era invece rimproverata non la posizione sull'obiezione di coscienza a proposito della quale Florit si limitava a condividere il fatto che mancasse una decisione della chiesa, ma il sapore di «classismo» che rendeva le parole facili da strumentalizzare e distorcere dalla stampa comunista[1117]. Sul diario personale appuntò giudizi ancora più espliciti: la giornata in cui fu pubblicata la lettera ai cappellani venne definita « triste», don Milani e don Borghi erano indicati come «comunistoidi», mentre la lettera ai cappellani era considerata come offensiva soprattutto «verso la nazione italiana»[1118].

Lo stesso atteggiamento tenuto nei mesi seguenti da don Milani fu condizionato dal legame non cercato con «Rinascita». Nei primissimi mesi avvertì stringersi attorno a sé un circolo vizioso dal quale era difficile uscire. L'isolamento fisico del priore confinato nella remota Barbiana si accompagnava a un progressivo isolamento spirituale all'interno della chiesa che cresceva mano a mano che alcuni giornali conservatori, come «Lo Specchio»[1119], settimanale di politica e costume

---

[1115] La lettera di Antonucci fu pubblicata da «L'Incontro» con un commento molto critico di Giovanni Pioli sulla figura dei cappellani militari nella quale egli attribuiva loro la responsablità di una gran parte delle carneficine compiute durante la prima guerra mondiale: «Quei ragazzi avanzarono (…) coi cuori pieni di spavento: alcuni maledicendo il fato che li aveva condotti a quel massacro. E dietro tutto c'era la menzogna del cappellano militare che li spingeva a combattere la buona battaglia». (*Offesa ai caduti il rispetto alla obiezione di coscienza*, «L'Incontro» 1965). Già quattro anni prima era intervenuto su «L'Incontro» in seguito all'approvazione da parte del consiglio dei ministri nell'ottobre 1960 di un progetto di legge che prevedeva una riconfigurazione giuridica della figura del cappellano all'interno dell'esercito. «Nulla» affermava Pioli, «si potrebbe obbiettare dal punto di vista burocratico a questa "più equa fisionomia giuridica del Cappellano"; ma essa non può non ravvivare (…) più acuto il senso del contrasto immanente fra la concezione umanistica cristiana e la funzione effettiva del Cappellano» (Id, *Fraternità cristiana e cappellani militari*, «L'Incontro» 1961).

[1116] Era un circuito di fobie che si alimentavano tra loro. Si possono trovare moltissimi esempi di consonanza tra l'atteggiamento di Florit o di altri prelati cattolici e le paure fomentate dalla stampa. «Corriere della Sera», ad esempio, in occasione della commemorazione della Resistenza ricordò «che libertà e democrazia erano gravemente minacciate dal comunismo» che stava attuando un nuovo attacco allo Stato e alla società anche mediante «l'insidia del "dialogo"» che aveva lo scopo di «irretire certi cattolici ingenui o in malafede» (*Dalla Resistenza al "dialogo"*, «Corriere della Sera», 25 aprile 1965).

[1117] Lettere di don Lorenzo Milani, cit., pp.192-193.

[1118] M.Toschi, *Don Lorenzo Milani. Obbedienza e coscienza* in AA.VV., *A trent'anni dalla Lettera ai giudici di don Milani*, cit.

[1119] *La cellula in parrocchia. Rapporto sui preti rossi* era il titolo della pseudo-inchiesta realizzata a Barbiana de Giulio Attilio Schettini e da Pier Francesco Pingitore, diventato famoso in seguito come autore dei testi del cabaret romano Il Bagaglino («Lo Specchio 23 marzo 1965»). L'articolo riportava un dialogo avuto con don Milani, costruito in modo tale da farne un fanatico violento e intollerante, pugnace propagandista del Pci. A un autorevole sacerdote fiorentino che aveva ritenuto credibile quel reportage de «Lo Specchio» poiché si attagliava all'immagine che aveva del priore, don Milani inviò una lunga e dolorosa lettera in cui biasimava la maniera truffaldina in cui era stata montata l'intervista (Lettera a un sacerdote, Barbiana 4.4.1964 cit., p.194). Che la ricostruzione de «Lo Specchio» fosse poco affidabile lo dimostrò padre Reginaldo Santilli, citato nell'articolo, del quale venivano date informazioni false. (R. Santilli, *Lo Specchio "bara"*, «Vita Sociale», gennaio-aprile 1965).

simpatizzante per l'Msi, e soprattutto «La Nazione » ne costruivano con alcune pseudo-inchieste l'immagine caricaturale di un intollerante "agit prop" comunista. L'alterazione della realtà negli articoli era infatti sofisticata, basandosi su incontri e dialoghi realmente avvenuti, e mescolava elementi veritieri e manipolazioni facendo del prelato un ritratto credibile, che don Milani, interdetto ad intervenire, non poteva smentire, potendosi difendere solo per interposta persona[1120]. Fu in particolare l'articolo apparso sul quotidiano fiorentino, gratuitamente capzioso fin dal titolo, *La violenza del nonviolento,* firmato da una delle penne più brillanti, ad essere particolarmente doloroso per don Milani, consapevole della diffusione del foglio nelle case e soprattutto nelle canoniche, «tra le persone per bene». «So scrivere meglio di quel poveretto di Magi» si sfogava con un sacerdote, evidenziando come i lettori usino «credere ai giornali» perché immaginano che l'interessato risponderebbe duramente quando la notizia fosse completamente falsa»[1121]. Marcare una distanza dal Pci ed evidenziarne la strumentalizzazione data la distanza che divideva l'ideologia del partito e l'obiezione di coscienza divenne per il priore un chiodo fisso[1122], sia per il bisogno di restituire veridicità alla propria figura pubblica, sia per la sua fame di riconoscimento da parte della Chiesa e dei confratelli[1123].

L'obiezione di coscienza rimase un aspetto secondario nelle divisioni che attraversarono la chiesa fiorentina, nel rapporto con la curia, dominato dallo schiacciamento da parte di Florit di ogni istanza di rinnovamento in un'inclinazione verso il Pci. Florit seguitò a mantenere una posizione pubblicamente inerte nei confronti del tema fino ad aprile quando decise di intervenire con una lettera al clero. Egli sembrava tenere un atteggiamento di equidistanza ricordando come dal punto di vista teologico-morale che la Chiesa non avesse ancora preso un orientamento ufficiale e dal punto di vista giuridico che diversi paesi riconoscevano l'obiezione di coscienza e pertanto la presentazione di disegni di legge non era illegittima[1124]. Egli rilevava anche, manifestando un

[1120] Ivi. Don Milani manifestò la propria delusione sul comportamento della curia di fronte ai ripetuti attacchi della stampa, rifiutando un invito chiarificatore di monsignor Bianchi: «Mi lamento che i giornali possano liberamente insultare me e il cardinale travisando ogni mia parola o addirittura inventando di sana pianta senza che nessuno si muova a difendermi visto che a me avete proibito di difendermi sia per scritto sia a voce».

[1121] Lo stesso don Milani non aveva lesinato in passato giudizi sferzanti sul «La Nazione», fin dai tempi di *Esperienze pastorali*. Che tuttavia l'articolo di Magi non fosse solo parte di una polemica in atto, ma una provocazione costruita ad hoc ne diede prova il sacerdote Cesare Mazzoni che assistette all'incontro tra Magi e il priore e inviò una smentita al giornale . Magi scantonò con alcune battute che suonavano come un'ammissione di colpa («La Nazione», 6-4-1965).

[1122] Don Milani tentò di approfittare dell'invito pervenutogli una conferenza dibattito sull'obiezione di coscienza organizzata a Vicchio, dal Comune. Egli aveva accettato con entusiasmo, con l'intenzione di «portare molti preti» davanti ai quali scrollarsi di dosso lo stereotipo calatogli addosso e smentire pubblicamente la strumentalizzazione comunista. «Era un'occasione meravigliosa per trattare male i comunisti…Loro mi facevano grandi onori, arrivavo e dicevo: «guardate, non esagerate perché voi siete contrari all'obiezione di coscienza». Ma poche ore prima dell'incontro, il vicario della Curia Giovanni Bianchi estese a tutti i sacerdoti della diocesi il divieto di parteciparvi. «Spara una telefonata senza giustificarla e di nuovo mi riduce all'isolamento solito. (…) Tutto fa pensare che il Bianchi riceva una bustarella dal PCI, dico per scherzo naturalmente» (Lettera a un autorevole sacerdote fiorentino, Barbiana, 4.4.1965, in *Lettere,* cit., p.196). Don Milani manifestò le stesse posizioni anche in un'intervista rilasciata a Carlo degli Innocenti e pubblicata su «L'Unità»: «Non considero completamente sicuro il vostro entusiasmo per la mia lettera ai cappellani sull'obiezione di coscienza. Quelle cose in Russia non credo che le avrei potute dire» («L'Unità» 26 marzo 1965). E' possibile che le frasi fossero ancora più dure. In una lettera al giornalista Enrico Lucatello il priore lo rimproverò bonariamente di aver dato credito a un'intervista che riteneva sleale alla maniera di quelle de «Lo Specchio» o de «La Nazione» (*Polemica e verità*, «Orizzonti» 25/4/1965).

[1123] Lettera a un autorevole sacerdote fiorentino, Barbiana 4.4.1965 cit., p.194).

[1124] Lettera al clero fiorentino. Pubblicata sul Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze venne diffusa in anteprima su diverse testate nazionali. Integralmente fu riprodotta da «Il Mattino», 15/4/1965 col titolo *Il cardinale Florit prende posizione sul problema dell'obiezione di coscienza*. La breve e sommaria analisi delle diverse legislazioni era molto superficiale. L'unica osservazione sul punto era relativa al fatto che «si va diffondendo l'uso di rendere il servizio sostitutivo almeno di un terzo più lungo della ferma militare» allo scopo di «separare più nettamente possibile i falsi obiettori di coscienza quali sono gli indisciplinati, i pigri, i disertori in potenza che agiscono per motivi egoistici da coloro che invece si lasciano condurre da fini altruistici e nobili che alla loro coscienza appaiono assolutamente vincolanti».

legame con la *Pacem in terris* che sembrava quasi più un disagio, che rispetto ad anni precedenti, in cui si riteneva la guerra giusta fosse ancora possibile, i moderni mezzi micidiali e indiscriminati di sterminio, rendevano la possibilità «assai meno palese». La preoccupazione maggiore di Florit fu in realtà quella di ridimensionare l'obiezione di coscienza in una questione «non di primaria importanza», deplorando ancora una volta «le forme di demagogia e di classismo» a cui avevano prestato troppo facilmente la voce sacerdoti della diocesi e redarguendo «gli estremismi verbali di certe lettere aperte, dei comunicati non meditati, delle interviste inconsulte» immediatamente strumentalizzati «dagli organi di destra e di sinistra». «Civiltà Cattolica» elogiò l'intervento come esempio di metodo equilibrato con cui trattare la questione, senza le violenze verbali «che offrono agli avversari della Chiesa nuovi pretesti per attaccarla»[1125]. La posizione di Florit fu in realtà solo all'apparenza neutrale come gran parte della stampa avvertì. La riflessione sul rapporto tra autorità e coscienza individuale era del tutta sbilanciata a favore della prima dentro un quadro che ripercorreva il tradizionalismo cattolico di cui riaffermava tutti i paradigmi: l'incapacità del cittadino di essere giudice competente sui «molteplici aspetti relativi alla moralità e alla ingiustizia degli ordini che riceve», l'intangibilità del presunzione di diritto in favore dell'autorità dello Stato, la responsabilità dei solo detentori del potere pubblico rispetto agli ordini ingiusti comminati, il pericolo dell'interpretazione soggettiva nel destituire di fondamento l'ordine sociale e nel provocare l'anarchia. Anche la condanna dell'estremismo verbale rispondeva solo all'apparenza ad equità: ad essere rilevato era quello che proveniva da «una visione non equilibrata e talora interessata della realtà» e che rischiava «di offendere la memoria di coloro che per un ideale, qualunque esso sia, ha sacrificato la vita». Nessun accenno nemmeno velato emergeva a proposito dell'offesa rivolta agli obiettori.

Oltre che come inevitabile coinvolgimento scaturito dal clamore suscitato dalla lettera di don Milani, la lettera di Florit, può essere interpretato anche quale momento di difesa delle proprie prerogative, di fronte alla comparsa di un terzo attore. Mano a mano che la questione di don Milani montò la chiesa di Roma decise un intervento discreto, ma estremamente significativo dato che venne dallo stesso pontefice. Dieci giorni dopo la minaccia di sospensione di Florit Paolo VI aveva inoltrato una lettera al direttore spirituale di don Milani, don Bensi, nella quale gli fece pervenire centomila lire per la scuola e il consiglio paterno dell'inopportunità di «scrivere articoli per «Rinascita»»[1126]. Don Milani ne ricavò l'impressione che egli avesse scavalcato l'ordine del cardinale per fargli avere un sostegno e ne fece «una gran propaganda»[1127]. Ma anche Florit ebbe una percezione simile a quella del priore. Sul suo diario criticò l'iniziativa: «Colloquio in Segreteria di Stato. Risulta che don Milani è stato aiutato dalla Segreteria di Stato (…). Si dice anche che della Lettera contro i Cappellani militari si è detto solo che era "inopportuna". Questo è grave. Solo inopportuna? Cosa deve fare l'arcivescovo di Firenze con questa altalena della Segreteria di Stato? E come mai si è fatto tutto all'insaputa del Vescovo[1128]». Il 23 aprile, otto giorni dopo la lettera, protestò apertamente con Dall'Acqua, sostituto della Segreteria di Stato: «mentre l'arcivescovo di Firenze è costretto a deplorare le posizioni classiste e le affermazioni incontrollate del Milani, Vostra Eccellenza comprende come il lasciare senza risposta le falsità propagate significa far pensare che la Santa Sede appoggia o favorisce gli squilibrati, in contrasto con i loro vescovi»[1129]. Tuttavia la posizione di informale apertura verso don Milani della chiesa di Roma non mutò.

[1125] *Una lettera del car. Florit sull'obiezione di coscienza, in* «La Civiltà Cattolica», 1965. 11, quad. 9 (24 aprile), pp.300-301, cit. in B.Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza: il laboratorio fiorentino 1961-1966*, cit., p.281.

[1126] Don Milani raccontò l'episodio in una intervista su «L'Avanti» del 30 marzo 1965.

[1127] Lettera alla madre, Barbiana, 30-3-1965, p.261.

[1128] La notizia si trova in una lettera inviata da don Milani al giornalista Lucatello e pubblicata su « Orizzonti» (Polemica e verità, «Orizzonti», 25-4-1965). Cfr. anche M.Toschi, *A trent'anni dalla lettera ai giudici di don Milani*, cit., p.79 che tratta diffusamente il rapporto tra Florit e Chiesa di Roma.

[1129] Tra i fili sottili e non immediatamente visibili che legarono la vicenda di don Milani alla chiesa di Roma vi fu anche la posizione defilata assunta da parte de «L'Osservatore Romano». Se la lettera ai cappellani fu ignorata dal quotidiano romano, l'apologia di Ramondo Manzini nell'aprile del 1965 del comportamento della Chiesa durante la guerra, in

Il sostegno ricevuto da Paolo VI spuntando l'arma della sospensione, rappresentò certamente per il priore una tutela della quale sentì di potersi avvalere in vista del processo per apologia di reato al quale era stato imputato insieme al direttore del giornale Pavolini previsto per ottobre a Roma, sede di «Rinascita». A Francuccio Gesualdi don Milani confidò già i primi di settembre, quando l'incedere della malattia prefigurava l'impossibilità di una partecipazione diretta, il proposito di inviare ai giudici una lettera «più bella ancora della lettera ai cappellani militari e più ardita ancora», una lettera «da farsi condannare, da aggravare la posizione» che tuttavia il Presidente del Tribunale sarebbe stato costretto a leggerla davanti a tutti e metterla agli atti dove i giornalisti avrebbero potuto copiarla permettendogli di «andare in tasca elegantemente all'ordine di Florit di non pubblicare nulla senza il suo permesso»[1130]. Il documento sarebbe servito per stabilire l'agognata distanza rispetto alla coimputazione con una rivista comunista, cosa che si affrettò a fare fin dall'esordio dove evidenziò la coincidenza avvenuta «per motivi procedurali», dato che essa «non meritava l'onore d'essere fatta bandiera di idee che non le si addicono come la libertà di coscienza e la non violenza». Ma sarebbe stata anche l'occasione per replicare frontalmente a Florit e alla sua lettera al clero, contestando l'impossibilità «del singolo di valutare i molteplici aspetti relativi alla moralità degli ordini» lì proclamata: «Certo non voleva riferirsi all'ordine che hanno ricevuto le infermiere tedesche di uccidere i loro malati. E neppure a quello che ricevette Badoglio e trasmise ai suoi soldati di mirare anche agli ospedali (…). E neppure all'uso dei gas»[1131].

Dopo alcuni rinvii il 15 febbraio 1966 il primo grado di giudizio arrivò all'epilogo. Contro le richieste del pubblico ministero Pedote (otto mesi a don Milani e otto mesi e mezzo a Pavolini) la IV Sezione penale del Tribunale di Roma prosciolse gli imputati. La sentenza era estremamente aperta e liberale. I giudici riconoscevano il medesimo diritto della libertà d'espressione di cui si erano avvalsi i cappellani esprimendo un giudizio «non semplicemente negativo, ma addirittura ingiurioso» verso gli obiettori di coscienza al quale don Milani aveva reagito affinché «alla qualifica negativa e insultante si contrapponesse una qualifica positiva e antitetica». Veniva inoltre riconosciuta la distinzione tra « un ordinamento autenticamente democratico» che non deve temere la libera espressione delle idee, per quanto polemiche e spregiudicate esse possono sembrare e i «regimi "forti"» che le reprimono penalmente. L'attività dell'imputato andava invece inserita nel quadro del movimento di propaganda per l'abrogazione o la modificazione di una legislazione, «il che in uno Stato libero come il nostro è esplicazione della facoltà di critica». La sentenza pur così aperta e liberale manteneva i limiti pregressi dell'ordinamento stesso, non trattenendosi dal considerare l'aspetto religioso e valutando «l'attestazione di rispetto verso gli obiettori di coscienza votata durante una sessione del Concilio», come una «precisa e netta posizione della Chiesa gerarchica», dalla quale derivava «una, almeno relativa, libertà di comportamento del singolo cattolico». Su questa base i giudici contrapposero e motivarono l'assoluzione di don Milani rispetto alla condanna di Balducci: al contrario dello scolopio il priore «non aveva voluto presentare i suoi concetti come quelli ufficiali della Chiesa, così conferendo ad essi un'autorevolezza ed una forza di persuasione nonché l'influenza sull'intelletto altrui che (…) essi non possedevano nella realtà». Il verdetto fu anche in questo caso ribaltato in appello, ennesima dimostrazione di un condizionamento nel giudizio di aprioristiche opzioni ideologiche presenti nei diversi gradi di

---

risposta all'opera teatrale di Rolf Hochhuth, «Il Vicario» si allargava anche al tempo presente suonando come velata difesa anche di sacerdoti come don Milani o padre Balducci dei quali da molte parti veniva invocata la rimozione: «Dopo aver seguito (…) irose polemiche della stampa politica contro singoli sacerdoti, fatti oggetto di aspri giudizi, sulla loro Fede, sulla loro disciplina, sulla loro iniziativa pastorale, con appropriazione o classificazione arbitraria di loro atteggiamenti particolari da uno estremo all'altro estremo, dobbiamo ricordare che il giudizio sull'ortodossia o la disciplina di sacerdoti spetta alla autorità ecclesiastica competente che ha la capacità e il mandato di esercitarlo e non ad un approssimativo giudizio profano ». R.Manzini, *Il loro posto*, «L'Osservatore Romano» 25-4-1965.

[1130] Lettera a Francuccio Gesualdi, 2 settembre 1965 in M.Lancisi, *No alla guerra*, cit., p.57.

[1131] Florit questa volta abbozzò anche per l'incedere della malattia del priore. Il rapporto tra don Milani e Florit ritornò negli ultimi mesi di vita del priore in un ambito rigorosamente privato, alternando momenti di distensione ad altri più rigidi. Il carteggio tra Florit e don Milani è interamente riportato in *Lettere*, cit., pp. 234-236; 240-244.

giudizio[1132]. Don Milani spentosi 4 mesi prima non avrebbe tuttavia assistito alla sentenza che lo avrebbe condannato, se il reato non fosse «estinto per morte del reo». Il direttore Pavolini subì una pena di cinque mesi e mezzo, sulla quale la Cassazione applicò provvedimento di amnistia[1133].

Proprio nel momento in cui la vicenda di don Milani sembrava chiudersi con l'assoluzione del priore, Firenze si trovò sull'orlo di un nuovo caso relativo al'obiezione di coscienza, destinato, se fosse esploso, a non suscitare meno scalpore di quelli precedenti. Ad essere questa volta coinvolto non era soltanto un sacerdote, ma un'intera comunità[1134]. La comunità della Resurrezione costituita da don Rosadoni e stabilitasi nella parrocchia della Nave a Rovazzano si caratterizzava come una delle più importanti esperienze di frontiera del cattolicesimo fiorentino, per la sua partecipazione costante a tutti ai problemi di carattere politico e sociale, tra cui anche l'obiezione di coscienza. Con il deflagrare del caso di don Milani i membri della comunità si erano adoperati ad approfondire la non-violenza attraverso una ricerca di testimonianze, testi patristici, episodi storici e contemporanei con l'obiettivo di produrre un testo in chiave evangelica sul tema[1135]. Nel febbraio del 1966 all'interno della parrocchia era stata avviata la raccolta firme per una petizione popolare che chiedeva il riconoscimento dell'odc, promossa da «Il Ponte», «Note di cultura», «Testimonianze», il «Movimento Nonviolento» ed altre associazioni. Durante una celebrazione eucaristica don Rosadoni aveva lasciato spazio nell'omelia a un giovane universitario di economia, Piero Roggia, che aveva compiuto il servizio militare di leva presso il corpo dei vigili del fuoco di Roma. Egli aveva perorato la causa degli obiettori, lodandone il coraggio di fronte alle accuse di viltà e aveva invitato i fedeli a firmare la petizione. Alla funzione aveva assistito Mario Giachi, decoratore, presidente dell'associazione Bir El Gobi e aderente al M.s.i. che aveva diffuso la notizia, facendola pubblicare su «Il Secolo d'Italia» in prima pagina col titolo *Apologia di reato dall'altare*[1136]. La procura della Repubblica affidò l'inchiesta ai carabinieri che indagarono nella comunità intervistando un numero notevole di persone e mandando poi gli atti alla Magistratura. Questa volta il fatto si sgonfiò rapidamente mancando un seguito processuale e un intervento della curia[1137].

[1132] Le motivazioni che portarono il pubblico ministero a fare ricorso furono riportate da M. Cartoni, *Si riparla di don Milani*, «Resto del Carlino», 9 dicembre 1965.

[1133] *L'obbedienz anon è più una virtù: documenti del processo di don Milani*, cit., pp.81-82.

[1134] Don Luigi Rosadoni, fine intellettuale e biblista fu uno degli esponenti di spicco della germinazione fiorentina. Nato nel 1928 a Siena era entrato in seminario nel 1943 e aveva partecipato alla Resistenza fiorentina nel 1944. Dopo aver vissuto diversi anni a Roma era rientrato a Firenze come parroco a Montedomini. Venne sollevato dall'incarico dopo aver denunciato le cattive condizioni in cui erano qui tenute le persone e trasferito a Terzano, dove rimase fino al 1962. Nel frattempo a partire dal 1958 cominciò l'insegnamento della religione al liceo Michelangelo. Da un piccolo gruppo di studenti, colpiti dalla sua testimonianza di fede, nacque il primo nucleo della comunità che in seguito prese il nome "Resurrezione". Don Rosadoni fu anche tra i prelati che espressero solidarietà agli operai delle Officine Galileo dopo l'occupazione della fabbrica. A partire dal 1962 il sacerdote divenne parroco a La Nave a Rovezzano, nella periferia sud di Firenze. Qui la comunità si allargò al gruppo parrocchiale, svolgendo un percorso comune, pur senza avere un vero e proprio radicamento territoriale. Il primo approccio intellettualistico conobbe un ampliamento della riflessione ai problemi politici e sociali e un allargamento della comunità a operai e ceti umili.. Nel marzo del 1968, dopo molti gesti di repressione da parte della curia, don Rosadoni si dimise dalla parrocchia insieme a gran parte della sua comunità. Quella della Risurrezione divenne un esempio delle prime comunità di base di cui don Rosadoni rimase un instancabile animatore prima della morte, il 9 luglio 1972. Per un approfondimento bibliografico: R. Albani, *L'itinerario di don Luigi Rosadoni ovvero la storia di un prete che cerca la fede* in «Religioni e società», XXVII, 72, 2012, pp. 62-74 e B. D'Avanzo, *Essere profeta oggi : vita, impegno e fede di Luigi Rosadoni*, Firenze, Didaché, 1982.

[1135] Lettera di don Luigi Rosadoni, 2 febbraio 1966 in AMN, b.2, Corrispondenza 1966, fasc.1. Don Rosadoni aveva chiesto al Movimento Nonviolento l'invio di materiale. Il lavoro era circoscritto a testimonianze cristiane (non solo cattoliche) e venne pubblicato lo stesso anno: L. Rosadoni, *La violenza dei disarmati*, Torino, Gribaudi 1966.

[1136] «Secolo d'Italia», 11 febbraio 1966. L'articolo era a firma di Alfonso Ughi, capo dell'ufficio distaccato di Empoli della Camera di commercio provinciale, presidente dell'Associazione nazionale Venezia Giulia e Dalmazia ed aderente al M.S.I.

[1137] Rapporto della prefettura di Firenze, 16 febbraio 1966 in ACS Mi, Gab, 1964-1966, b.253 Obiettori di coscienza. Il rapporto riportava un parere della curia in cui si diceva che era "molto colto, intelligente, che vive in clima di povertà e di piena dedizione all'apostolato. Molto attivo e qualche volta estroso nelle sue manifestazioni, segue quelle correnti di rinnovamento spirituale che hanno avuto in padre Ernesto Balducci e Don Lorenzo Milani gli esponenti più vivaci».

3.1. Le lettere milaniane e l'obiezione di coscienza: un rapporto ambivalente

Molti anni fa Giovanni Miccoli in un intervento che rimane tuttora una piccola summa del metodo spirituale dello storico, ricordava come l'umiltà necessaria per approcciarsi a qualsiasi biografia relativa a uomini che hanno lasciato di sé solo tracce «di un tessuto continuo di pensieri e di azioni che resta irrimediabilmente sconosciuto ed inafferrabile», fosse ancor più necessaria nello studio di don Milani. Al «pericolo di appiattirne l'immagine (…) assimilandolo frettolosamente all'una o all'altra delle grandi contrapposizioni che segnavano allora, ed in parte segnano ancora oggi, la società italiana», conseguenza di un ruolo di rottura e di denuncia, da lui esercitato con piena consapevolezza si aggiungeva il fatto che «la vita, le scelte, le opere di don Milani vollero essere e sono un "messaggio"; le sue proposte ed i suoi atti non sono circoscrivibili esclusivamente all'esperienze e alle vicende puntualmente limitate da cui nacquero»[1138].

Questo bisogno di complessità si estende necessariamente alle due lettere del priore delle quali proprio al di fuori di una dimensione meramente evenemenziale, se ne può vedere la portata che ne fece il fatto più rilevante della storia dell'obiezione di coscienza in Italia.

A differenza di tutti i vari "casi" che diedero risonanza all'obiezione di coscienza, questo è l'unico episodio in cui il fattore preponderante fu determinato dal potere di una scrittura, che ricavava la propria forza proprio dagli aspetti testuali. «La sua è una dimostrazione in un certo senso per absurdum(…), d'un semplicismo che talora può indisporre, ma anche di una paradossalità e insieme d'un realismo al cui fascino non è facile sottrarsi» scriveva una figura tutt'altro che tenera con don Milani come Carlo Falconi a proposito della lettera ai cappellani[1139]. E' dunque lungo il

[1138] G. Miccoli, *Don Milani nella Chiesa del suo tempo,* in *Don Lorenzo Milani. Atti del Convegno di Studi. Firenze 18-19-20 Aprile 1980*, Comune di Firenze 1981, pp.26-27.

[1139] Celso, *I cappellani d'assalto*, «Il Mondo» 23 marzo 1965. Non è facile inquadrare gli interventi di Carlo Falconi su don Milani all'epoca della lettera ai cappellani. L'articolo sul «Il Mondo» elogiava appunto il testo milaniano valutandolo «uno dei suoi interventi più riusciti, di una felice ed efficace temerarietà. Uno scritto che meriterebbe l'affissione su tutti i bollettini diocesani delle trecento diocesi della penisola e in tutte le così linfatiche ed esangui riviste per il clero d'Italia». Su «L'Espresso» invece in un lungo articolo sul cattolicesimo fiorentino fu molto critico verso il priore (*Il prete amaro di Barbiana*, 11 aprile 1965). L'inchiesta non risparmiava nessuno degli esponenti della chiesa di Firenze, sia le figure tradizionaliste come Florit che i promotori del rinnovamento come Balducci. Il priore veniva posto in contrapposizione al borghese Balducci quale «comunista a modo suo, senza tessera e con la fede religiosa». La sua azione pedagogica era ridotta a un «dogma sociale estremamente semplice: al mondo non esistono che poveri e ricchi, oppressi ed oppressori. (…) Poiché la sua parte nel mondo sono i poveri, egli si è fatto povero e vive da povero, solidarizzando solo coi poveri». Enzo Forcella pur non conoscendo don Milani, intervenne in sua difesa sorpreso dalla consonanza tra le accuse di Falconi e quelle della stampa clerico-moderata: «Certo la carica di passione con cui don Milani denuncia le ipocrisie, i conformismi, le innumerevoli pratiche autoritarie della nostra società religiosa e civile, può essere definita "violenta". Ma è una violenza nella quale, mi sembra noi laici dovremmo rallegrarci» (*Violenza pacifica di don Milani*, «L'Espresso», 18-4-1965. Da quel momento il rapporto tra Forcella e don Milani si consolidò. Forcella fu tra i pochi a vedere in anteprima la *Lettera ai giudici*). Falconi replicò ulteriormente una settimana dopo, ripetendo le proprie tesi (*Non è facile criticare don Milani, ma non bisogna rinunciarvi per questo* «L'Espresso», 25-4-1965). Falconi era certamente una figura anomala nel panorama laico de «L'Espresso» o de «Il Mondo» e incarnava un percorso antitetico a quello del priore. Cappellano militare durante la seconda guerra mondiale, aveva scelto nel 1950 lo stato laicale, intraprendendo un'attività di studio della Chiesa cattolica, da una prospettiva di critica radicale. Franzinelli imputò tra i motivi del duro articolo anche la precedente esperienza nell'ordinariato militare. Va tuttavia rilevato che Falconi criticò aspramente il metodo pedagogico di don Milani, non la lettera ai cappellani, appunto elogiata. Anzi uno dei limiti dei testi di don Milani e don Borghi, che egli individuò nell'articolo pubblicato da «Il Mondo», fu quello di non aver tratto le conseguenze dalle prime righe dell'ordine del giorno, laddove si diceva che il convegno regionale degli ex-cappellani toscani si svolse «nello spirito del recente congresso nazionale dell'Associazione»: «Un particolare questo di estrema gravità, che dilata l'episodio fino a investire (…) lo stesso organismo dirigente tutto il loro corpo, quella vera e propria diocesi sui generis (…) il cui territorio e la cui competenza si estendono per tutta la vastità del territorio nazionale». L'ordine del giorno comprometteva questo vertice supremo separandolo dal nuovo clima pastorale inaugurato dalla *Pacem in terris* e dal Concilio». L'articolo scritto su «L'Espresso» pare più che altro motivato da un furore iconoclasta, che voleva colpire tutto ciò che si muoveva nella chiesa toscana.

testo che è bene, in primo luogo, muoversi. I due scritti, al pari di *Lettera ad una professoressa* sono parte dell'opera letteraria della scuola di Barbiana che, in quanto tale, non può essere astratta dal contesto in cui nacque, né dalla sua natura pedagogica: «Le lettere ai cappellani e ai giudici sono episodi della nostra vita e servono solo per insegnare ai ragazzi l'arte dello scrivere, cioè di esprimersi cioè di amare il prossimo, cioè di far scuola» scriveva don Milani a Nadia Neri[1140]. Partendo da una prospettiva interna il perno attorno al quale il discorso di don Milani ruota non è l'obiezione di coscienza, ma la responsabilità personale che si ha davanti a tutte le azioni, anche se imposte dall'ordine di un'autorità legittima. Gli scritti di don Milani hanno alle spalle, più che il rifiuto del servizio militare dei giovani obiettori, il processo di Norimberga o quello di Eichmann a Gerusalemme o il carteggio tra Gunther Anders e Claude Eatherly, pubblicato pochi anni prima da Einaudi.

Nella lettera ai cappellani militari la Patria, assunta da questi come dogma, diventava l'espediente retorico attorno alla quale focalizzare i criteri di «giusto» e «sbagliato» che avrebbero dovuto regolare la propria coscienza nell'obbedire o nell'obiettare di fronte ai comandi ricevuti. Don Milani non si muoveva sul piano dei principi, ma della storia «intessuta di offese alle Patrie degli altri» e di crimini compiuti contro altri uomini. Nell'ultima guerra i cappellani avevano nascosto «le sei patrie aggredite dai soldati italiani», in una conflitto che l'Italia aveva combattuta su due fronti, contro il sistema democratico e contro il sistema socialista cioè «i due sistemi politici più nobili che l'umanità si sia data», mentre essa si reggeva sul «peggior sistema politico che oppressori senza scrupoli abbiano mai potuto escogitare»: «negazione d'ogni valore morale, di ogni libertà se non per i ricchi e per i malvagi. Negazione d'ogni giustizia e d'ogni religione. Propaganda dell'odio e sterminio d'innocenti». La serrata cronaca storica di don Milani dimostrava che negli ultimi cento anni, i soldati, l'obiezione l'avevano in realtà conosciuta «troppo poco», l'obbedienza, invece «per disgrazia loro e del mondo, l'han conosciuta anche troppo». Non potendo dunque «pronunciarsi» sulla storia di ieri, i cappellani non potevano essere «le guide morali» dei soldati di oggi. Poteva farlo solo chi aveva difeso la Patria e il suo onore: non dunque chi aveva obbedito ad ordini infami, rendendola «odiosa (…) a tutto il mondo civile», ma chi aveva obiettato. L'esempio più evidente era nella guerra partigiana l'unica che non era stata «offesa delle altrui Patrie, ma difesa della nostra»: «da un lato c'erano dei civili, dall'altra dei militari. Da un lato soldati che avevano obbedito, dall'altra soldati che avevano obiettato». La centralità data alla coscienza escludeva per don Milani qualsiasi tentativo di equiparare i combattenti.

Come rileva Bruna Bocchini Camaiani, la rilettura storica che coinvolgeva anche i servizi d'ordine degli stati d'assedio imposti (quello di Bava Beccaris) o mancati (dopo la marcia su Roma) sottoposta da don Milani ai cappellani militari rispondeva alla sua esigenza di offrire ai suoi ragazzi «le argomentazioni e soprattutto il linguaggio "per opporsi ai 'borghesi', riuscendo ad esprimere una propria cultura alternativa»[1141]. Gli anni trascorsi dall'unità d'Italia dimostravano non solo che il richiamo della patria aveva chiesto continuamente il sacrificio della coscienza per l'obbedienza, ma anche dei bisogni dei poveri per l'interesse dei ricchi.

All'obiezione di coscienza al servizio militare era dedicata soltanto una parte della lettera volta principalmente a demolire le accuse di viltà e di estraneità al comandamento dell'amore emesse dai cappellani. Don Milani da un lato riprendeva e affinava alcuni concetti espressi anche da don Borghi, dall'altro radicalizzava la contrapposizione con i cappellani militari, spostando però il fulcro dal comportamento degli obiettori ai valori da lui insegnati. Sul primo punto egli rilevava che oltre alla dottrina della Chiesa che « non si è ancora pronunziata né contro di loro né contro di voi», anche «la sentenza umana», si era limitata ad affermare che essi «hanno disobbedito alla legge degli uomini, non che son vili. Chi vi autorizza» continuava don Milani «a rincarare la dose? E poi a chiamarli vili non vi viene in mente che non s'è mai sentito dire che la viltà sia patrimonio di pochi, l'eroismo patrimonio dei più?Aspettate a insultarli. Domani forse scoprirete che sono dei profeti.

[1140] Lettera a Nadia Neri, Barbiana, 7-1-1966, cit., p.236.
[1141] B.Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza: Il "laboratorio fiorentino" 1961-1966*, cit., p.283.

Certo il luogo dei profeti è la prigione, ma non è bello star dalla parte di chi ce li tiene». L'affermazione di «estraneità al comandamento dell'amore» era ancora più grave, perché poneva «davanti ai giovani che ci guardano» due codici di valori incompatibili che andavano segnalati per non fare «pericolose confusioni fra il bene e il male, fra la verità e l'errore, fra la morte di un aggressore e quella della sua vittima». Allo stesso tempo metteva in discussione in maniera radicale la scelta dei cappellani stessi: «Se ci dite che avete scelto la missione di cappellani per assistere feriti e moribondi, possiamo rispettare la vostra idea (…). Ma se ci dite che il rifiuto di difendere se stesso e i suoi secondo l'esempio e il comandamento del Signore è "estraneo al comandamento cristiano dell'amore" allora non sapete di che Spirito siete! che lingua parlate? (…) se non volete onorare la sofferenza degli obiettori, almeno tacete! Auspichiamo dunque tutto il contrario di quel che voi auspicate: auspichiamo che abbia termine finalmente ogni discriminazione e ogni divisione di Patria di fronte ai soldati di tutti i fronti e di tutte le divise che morendo si son sacrificati per i sacri ideali di Giustizia, Libertà, Verità».

La lettera ai giudici, più che l'apologia della lettera ai cappellani, fu una sistematizzazione rigorosa e un ampliamento dei principi espressi[1142]. Nata come memoria difensiva nella quale dare conto ai giudici dei motivi che avevano determinato il testo precedente, essa può essere considerata la summa dell'ispirazione pedagogica del priore, paragonabile, almeno come suggestione all'Apologia di Socrate, citata nel testo[1143].

La lettera venne divisa in tre parti: un'introduzione, una sezione scritta come "maestro," articolata, a sua volta, in tre sottocapitoli (uno rivolto al motivo occasionale che aveva determinato la replica ai cappellani, uno al motivo profondo del fare scuola, uno alla presunta fattispecie di reato) un ultimo paragrafo scritto come "sacerdote". Il testo si configurava come un ragionamento serrato sul valore della responsabilità personale (l'espressione «essere responsabili di tutto» ricorre qui due volte) il cui compendio più celebre è l'affermazione rivolta ai giovani che «l'obbedienza non è ormai più una virtù, ma la più subdola delle tentazioni» per cui essi non credano «di potersene far scudo né davanti agli uomini né davanti a Dio»[1144]. La storia del recente passato da un lato e i nuovi armamenti dell'era atomica dall'altro, rendevano incompatibile l'adesione alla guerra e l'irresponsabilità di fronte ad essa. Il comunicato dei cappellani era del tutto passato sullo sfondo. Neera Fallaci osservò come i destinatari della prima lettera fossero richiamati in sole tre occasioni, in un climax di denominazioni nelle quali il carattere pastorale perdeva via via consistenza rispetto a quello bellico:"cappellani militari", "militari cappellani" e "quei 20 militari di Firenze".

L'imponenza etica della lettera non può essere in nessun modo separata dall''attenzione quasi maniacale, sia alla forma linguistica, sia alla modalità di comunicazione. Come la lettera ai cappellani militari, essa riprendeva concetti non originali, ma li proponeva in una forma così spregiudicata e incisiva da farli apparire del tutto nuovi e dirompenti. La cura stilistica fu forse la vera impalcatura ideologica della lettera ai giudici, programmata fin dall'inizio e perseguita per un mese e mezzo, perché essa apparisse «priva di parole inutili». «Noi abbiamo prodotto la lettera ai giudici come si produce un'opera d'arte. (…) Abbiamo una precisa tecnica artistica: questa è la nostra attività quotidiana, è di imparare a scrivere, di imparare a convincere, di imparare a…influire

[1142] Lettera ai Giudici, Barbiana, 18.10.1965, in *Lettere* pp.210 e ss.

[1143]A. Milanese, *Lettera ai giudici, un itinerario educativo aperto al futuro*,in *Don Milani e la pace*, cit., p.111. Fin dall'epoca di San Donato l'Apologia di Socrate era stato un testo fondamentale della pedagogia milaniana. (Cfr Lettera ad Alberto Parigi, San Donato a Calenzano, 20.5.1953, pp.24-25; Lettera a Meucci, Barbiana, 2.3.1955, pp.34-38) .

[1144]Don Milan affermava di poter parlare a quel modo portando alle spalle proprio la propria storia di obbedienza. Ad un seminarista nel maggio del 1965 scrisse: «Io ero in seminario un fanatico dell'osservanza della regola. Come lo sono stato poi da prete(…). E' proprio questo che mi tira addosso tanto odio impotente da parte di quelli che non avendo seri argomenti da oppormi, sperano invano di potermi cogliere in flagrante disobbedienza o deviazione dottrinale» (Lettera a un seminarista, Barbiana, 5-5-1965, p.200). Don Milani declinava tuttavia la propria obbedienza alla gerarchia in maniera assai simile a quella di un obiettore di coscienza : «Vorrei che i giovani preti maturassero la coscienza d'esser essi stessi responsabili delle loro parole e dei loro atti, riconoscendo al Vescovo solo l'autorità di punire chi sbaglia e non quella di prendere lui tutte le responsabilità e le decisioni. In altre parole: obbedienza assoluta quando arriva la condanna, mai chiedere consiglio prima di prendere una decisione» (Lettera a Elena Brambilla, Barbiana, 28-4-1965).

sul prossimo con la parola»[1145], disse don Milani ad alcuni aspiranti giornalisti venuti a Barbiana per avere notizia della costruzione delle due lettere. «Non abbiamo inventato nulla. O non si sapeva che la guerra è brutta, che la pace è bella, che gli ufficiali sono ignoranti (…), che i soldati poverini, sarebbe meglio che non obbedissero? (…)E' l'uovo di Colombo. Quello che crea la gratitudine dei lettori è di sentirsi dire quello che già pensano in una forma così limpida, così convincente che uno può rivenderla dopo con sicurezza di non trovar contraddittori; che è già stata limata da tutte le contraddizioni possibili, (…) da tutte le risposte possibili ,(…) da tutti i malintesi, (…) da tutte le esagerazioni, e portata a un livello di, non dico di verità oggettiva, ma di ricerca della verità oggettiva notevolissima»[1146].

Il valore aggiunto all'aspetto comunicativo della lettera che veniva dalla forma fu dato da quella che don Milani chiamò "orchestrazione della stampa". Rispetto a tutte le iniziative fino ad allora attuate, la particolare attenzione dedicata all'aspetto mediatico era un inedito nel panorama del pacifismo e dell'obiezione di coscienza. Don Milani mosse tutte le sue conoscenze perché la lettera trovasse un consenso equilibrato e il suo intervento non si trovasse ancora una volta schiacciato verso la sinistra estrema[1147]. Dalla precedente esperienza egli aveva appreso, come davanti a un'opinione pubblica «immatura», vi fosse la necessità di «turlupinarla», perché potesse confrontarsi con gli eventi senza preconcetti: «vedendo uscire quella lettera su un giornale comunista un enorme numero di persone ha girato l'interruttore ai propri occhi, al proprio cervello, per cui quelle stesse parole lette su un giornale comunista gli son parse di un altro valore. (…) Altri lettori sono stati messi completamente fuori strada dalle sconcezze di certa stampa». Alla «turlupinatura» il priore attribuì la diversa atmosfera in cui la seconda lettera venne recepita, nonostante dicesse cose più gravi. «Se ora prendeste con pazienza i due documenti» spiegava agli studenti «e li esaminaste invece oggettivamente, vi accorgereste che il secondo è molto più grave del primo, senza nessun confronto. Il secondo è una vera apologia di reato (…) con chiaro incitamento alla disobbedienza, alla diserzione, con attacco diretto al vescovo, con (…) la patria messa sotto i piedi (…): insomma il secondo documento ha tutto quello che occorre per essere incriminato, mentre il primo documento era molto più tenue (…). Si parlava delle guerre passate domandando: dovevano obbedire o obiettare? Tutto sotto forma di domanda, tutto sotto forma ipotetica. Allora due documenti (…) sono stati ricevuti in maniera del tutto inaspettata per il semplice fatto che abbiamo orchestrato questo spaventoso organo di bene e di male che è la stampa».

Di fronte a questi obiettivi nella lettera ai giudici l'obiezione di coscienza sbiadì ulteriormente venendo trattata quasi esclusivamente, quale rifiuto di partecipare ad una situazione ingiusta. Anche quando gli obiettori di coscienza venivano richiamati il loro esempio era adoperato come figura di principi più vasti, non per considerare il loro gesto specifico. Da maestro, affrontando il motivo occasionale, egli ribadiva la gratuità provocatoria dell'accusa di viltà, suffragata dalle ricerche effettuate da Giorgio Peyrot[1148]. Se un sacerdote che «ingiuria un carcerato ha sempre torto», i cappellani commettevano un peccato doppio: il ragazzo «in carcere per un ideale» si contrapponeva infatti a quella generazione espressione del boom economico, composta da «milioni di giovani che affollano gli stadi, i bar, le piste da ballo, che vivono per comprarsi la macchina, che

[1145] G.Pecorini, *Don Milani Chi era costui*, cit.,pp.348 e ss. La conversazione venne registrata da Nicola Coccia, che in seguito diventato giornalista de «L'Avanti», cinque giorni dopo la morte del priore, ne pubblicò e manipolò alcuni stralci, («L'Avanti», 2 luglio 1967). Il nastro venne in seguito acquistata da Mario Cartoni che raccontò l'operazione in una lettera a Giorgio Pecorini, e ne fece copie per famigliari e amici (Ivi, p.340).

[1146] Ibidem.

[1147] Egli premette in tutti i campi in cui poteva esercitare un'influenza, persino nella Confindustria di Malagodi, facendo sì «che i giornali comunisti non esagerassero nella loro simpatia, i giornali laicisti mostrassero una simpatia condizionata, i giornali cattolici mostrassero una simpatia dichiarata ed infine che i giornali indipendenti avessero una simpatia per la persona». Ivi, p.351.

[1148] Don Milani aveva commissionato una ricerca al giurista valdese che già aveva lavorato sulle sentenze in occasione del libro pubblicato nel 1962. Egli confermò che che mai i giudici avevano parlato di viltà e talvolta avevano semmai riconosciuto la fibra morale degli stessi obiettori.

seguono le mode, che leggono giornali sportivi, che si disinteressano di politica e di religione». Nella parte dedicata al motivo profondo, la più pedagogica, gli obiettori erano invece indicati quali esempi di democrazia che cercano col loro esempio di influire sulle scelte. «con la parola e con l'esempio»: «e quando è l'ora non c'è scuola più grande che pagare di persona un'obiezione di coscienza. Cioè violare la legge di cui si ha coscienza che è cattiva e accettare la pena che essa prevede». Infine don Milani adoperava l'obiezione di coscienza per considerare, in qualità di sacerdote, la diversa percezione che Stato e Chiesa avevano del servizio militare, espressa dalla dispensa riservata ai chierici nata dalla valutazione dell'attività militare come indecorosa. Il paragrafo 101 dello schema 13 (la futura *Gaudium et Spes*), recapitatogli in via riservata dallo stesso Balducci, ne era una conferma: i legislatori venivano infatti invitati «a avere rispetto (*respicere*) per coloro i quali "o per testimoniare della mitezza cristiana, o per reverenza alla vita, o per orrore di esercitare qualsiasi violenza, ricusano per motivo di coscienza o il servizio militare o alcuni singoli atti di immane crudeltà cui conduce la guerra". (…)Quei 20 militari di Firenze han detto che l'obiettore è un vile. Io ho detto soltanto che forse è un profeta. Mi pare che i Vescovi stiano dicendo molto più di me». Una legge che riconoscesse l'obiezione di coscienza sarebbe pertanto andata nella direzione che la legislazione umana intraprendeva per adeguarsi alla legge di Dio, ogni volta che riconosceva i diritti civili e sociali. Ne avrebbe guadagnato anche l'immagine dell'Italia all'estero: «chissà come patirebbero [i patrioti] se potessero leggere le tante lettere che ricevo dall'estero. Da paesi che non hanno servizio di leva o riconoscono l'obiezione. Quelli che le scrivono sono convinti di scriverle a un paese di selvaggi. Qualcuno mi domanda quanto dovrà ancora stare in prigione il povero Balducci»[1149].

Il rilievo secondario dato da don Milani all'obiezione di coscienza al servizio militare, valutato più come atto eroico dall'alta valenza simbolica che come modello da seguire, era parte dello scetticismo che il priore non nascose mai verso l'utilità del gesto. Egli ammirava gli obiettori per il loro spirito di sacrificio nei confronti di un ideale, ma dall'odc riusciva a considerare l'aspetto pedagogico solo astraendola dal singolo caso e universalizzandola come momento della valutazione della coscienza davanti a un ordine. L'atto specifico del rifiuto alla leva in tempo di pace era un comportamento nobile, ma sostanzialmente elitario, lontano dalle masse e dunque impraticabile. Se la guerra moderna non permetteva a nessuna retta coscienza di accettarla, tuttavia prestare il servizio militare non equivaleva, in toto, ad un'accettazione di questa. Una coscienza addestrata avrebbe dovuto vagliare i singoli ordini ricevuti e decidere di volta in volta a quali obbedire e quali rifiutare. Quando uno dei suoi ragazzi, Michele Gesualdi , suggestionato dalla lezione di Barbiana, fu attraversato dal dubbio se svolgere o meno il servizio militare, don Milani, pur provando angoscia al pensiero «che tu mi rinfaccerai di scrivere queste cose belle e di averti impedito poi di farle» lo invitò a tenere i piedi saldi a terra: «le lodi agli obiettori nella mia lettera sono del tutto casuali perché la mia tesi fondamentale è proprio l'obiezione ai singoli atti cattivi». Egli vedeva «marciare, fare il saluto, vestirsi con stellette o senza, dire signorsì, infilare sacchetti di sabbia con la baionetta» come cose «ridicole, ma non assolutamente cattive», per le quali non valeva il sacrificio di un rifiuto[1150]. Con i giovani studiosi di giornalismo egli approfondì la sua valutazione dell'obiezione di coscienza, abbandonando ogni diplomazia[1151]:

> Ora a me pare che sia spiegato, ma non tutti lo hanno capito, nella lettera ai giudici, che a noi dell'obiezione di coscienza non importa assolutamente nulla, ma che ci commuove il fatto che questi giovani obiettori siano in prigione…senza un motivo. Ci commuove: trenta persone son trenta creature e hanno diritto di sortirne perché non

[1149] Lettera ai Giudici, Barbiana, 18.10.1965, in *Lettere* pp.210 e ss.

[1150] Lettera a Michele Gesualdi, Barbiana, 28.9.1965, p.207. Don Milani invitava Michele a leggere la lettera ai cappellani militari e a pesare attentamente le parole: «Di fronte alla chiarezza universale della frase "il cristiano deve rifiutarsi di incendiare un villaggio con donne e bambini" stonerebbe la frase "il cristiano deve rifiutarsi di mettersi sull'attenti"».

[1151] G.Pecorini, *Don Milani Chi era costui*, pp.377-378 e ss.

hanno fatto assolutamente una cosa da essere in prigione. C'è ben altre cose per cui si dovrebbe essere in prigione, e non quella. Sicché il fatto è degno di muoversi, scrivere eccetera. Ma che l'obiezione di coscienza sia una questione grossa, per noi assolutamente no: l'obiezione di coscienza è una cosa insignificante (…) Abbiamo parlato della cosa per favorire questi giovani (…). Il solo motivo per cui gli obiettori di coscienza non fanno l'ergastolo a fette, è che si ammalano e tornano a casa malati. Sicché dico: è una cosa indecente; provvedere a questa indecenza è una cosa utile da farsi, ma non che sia il fondamento di una scuola. (…) La lettera ai giudici è una lettera sull'obbedienza, non è una lettera sull'obiezione di coscienza. Anche perché di obiezione di coscienza davvero non se ne parla assolutamente. Non so se avete notato per esempio, che alla fine della lettera diciamo: «Se un loro ufficiale darà loro ordini da paranoico…» il che fa capire che i miei ragazzi faranno il militare, e non faranno gli obiettori. Cioè faranno il militare e giudicheranno volta a volta quali son gli ordini a cui non si può obbedire assolutamente (…); quali sono gli ordini a cui, anche se stupidi e sbagliati, merita obbedire per non pagare troppo caro un gesto[1152].

La particolare percezione che il priore aveva dell'odc fu trasferito nel comportamento da lui tenuto, rispetto alle attese del gruppo capitiniano, in occasione del suo processo[1153]. Capitini aveva visto in quel momento un'opportunità per predisporre un'azione che desse pubblicità al riconoscimento dell'odc in modo che il problema venisse «posto nel modo più pressante e più chiaro». Don Milani chiese invece al filosofo di adoperarsi per impedire qualsiasi manifestazione prima del processo con cartelli o sit down e di riservare tutte le forze per dopo la sentenza, perché non si venisse a creare un clima ostile del tribunale che giustificasse un rinvio. Al centro della preoccupazione del priore era l'uscita tempestiva della *Lettera ai giudici* che un differimento avrebbe mediaticamente "bruciato", dato la stampa avrebbe dovuto ricevere la lettera solo dopo la messa agli atti: «Sono il primo io a desiderare la massima pubblicità del processo e della mia lettera al presidente, ma vorrei organizzare le cose in modo che il baccano si scatenasse un minuto dopo la sentenza»[1154]. Il comportamento di don Milani non venne condiviso da chi più aveva partecipato alla battaglia per il riconoscimento dell'odc come Fabrizio Fabbrini, che lo giudicò "aristocratico" di fronte ai giovani che seguitavano ad andare in carcere[1155]. Più che nella visione la differenza stava soprattutto nell'approccio: l'idea di «creare l'evento» era un aspetto decisamente nuovo

[1152] Va rilevato che su «L'Unità» Carlo Degli Innocenti evidenziò un approccio diverso di don Milani rispetto all'obiezione di coscienza. Il giornalista affermava che per don Milani il riconoscimento è il momento fondamentale di una battaglia più ampia che comprende la messa al bando di tutte le armi e l'abolizione degli eserciti. La sua attuazione permette la concretizzazione del principio della libertà più completa di ogni uomo. (*Per don Milani il dialogo è ricerca della verità*, «L'Unità», 26 marzo 1965).

[1153] Capitini era intervenuto a proposito della lettera sui cappellani militari con un articolo su «Azione nonviolenta» nella quale inseriva la disputa coi cappellani militari nella campagna per il riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza. Egli trovava una certa consonanza tra la propria posizione e quella milaniana soprattutto sul nesso tra nonviolenza e religione. Il filosofo intravedeva nel richiamo al rispetto dell'obiettore di coscienza non solo il diritto della «libertà di coscienza», ma anche, il profetismo di chi dopo Hiroshima e in vista di catastrofi immensamente più grandi «non fa per sé individualmente, ma avverte per tutti». L'interpretazione di Capitini della lettera ai cappellani evidenziava in realtà in maniera netta le differenze tra le visioni che essi avevano dell'obiezione di coscienza. (*Per il riconoscimento giuridico*, «Azione nonviolenta», Marzo 1965, n.3).

[1154] Lettera a Aldo Capitini, Barbiana 12.10.1965, cit. p.208.

[1155] Lettera di Fabrizio Fabbrini a Pietro Pinna, Roma 17-11-1965 in AMN, b.2, Corrispondenza 1965, fasc.3. All'epoca Fabbrini non aveva ancora presentato la sua clamorosa obiezione, ma era in procinto di affermarla. Alcuni anni dopo lo stesso Pinna espresse alcune critiche al comportamento di don Milani. Egli raccontò di un episodio avvenuto a Barbiana, dove egli era salito assieme al segretario dell'Internazionale dei Resistenti alla Guerra. Nel corso dell'incontro questi chiese quale solidarietà avrebbe potuto dargli in occasione del processo. Don Milani affermò che se mai vi fosse andato avrebbe voluto la compagnia di un pullman di operai mentre non aveva interesse del sostegno di pacifisti che gli stavano a fianco facendosi belli della sua bandiera. «Non potei fare a meno di replicare: "Guarda, don Lorenzo, che stai parlando con il rappresentante di quei pacifisti che non hanno avuto il bisogno della tua bandiera per mettersi in mostra. Ben prima di te hanno alzato la loro bandiera pacifista da obiettori e non da parolai, al prezzo di anni di carcere". Ricordo sotto il pergolato dov'eravamo a conversare, i visi dei ragazzi, esterrefatti nel vedere il loro priore insolitamente interdetto, ammutolito. (…) Precisò che aveva inteso riferirsi al sostegno dei pacifisti fiorentini da salotto del tè delle cinque». I rapporti epistolari tra don Milani e Capitini risalenti al 1960 escludono tuttavia che don Milani avesse una conoscenza tanto sommaria dell'impegno del gruppo di Perugia. Il tono adoperato con il filosofo fu sempre schietto, ma cordiale e pieno di stima. Se certamente don Milani annoverava Capitini tra gli intellettuali borghesi, riconosceva il valore della sua attività pacifista. A lui e a Pinna si rivolse per avere alcune informazioni che gli sarebbero servite per la stesura della lettera ai giudici (Lettera a Pietro Pinna, 24 settembre 1965 Ivi, fasc.2).

rispetto all'obiettivo più comune di Capitini di sfruttare la risonanza di un accadimento per organizzare una «manifestazione molto seria» da tenere al Teatro Eliseo o una tavola rotonda.

Se in uno sguardo interno il ruolo giocato nelle lettere dall'obiezione di coscienza pare piuttosto secondario altre considerazioni vanno fatte inserendole nel tessuto di relazioni che queste instaurarono. Gli scritti milaniani furono avvertiti come il culmine di una storia collettiva che aveva uno sfondo preciso. Per la quarta volta la città toscana veniva investita da un processo che aveva come vero tema, il primato della coscienza[1156]. Balducci lesse a posteriori la *Lettera ai giudici* come il grandioso epilogo di un'esperienza comune che diede «l'espressione più ampia, la risonanza più profonda, più feconda a questa lotta del mondo cattolico fiorentino»[1157]. Tale relazione, se assolutizzata, appare alquanto parziale e forzosa, proprio per la connessione viscerale mantenuta con il centro di Barbiana. Tuttavia con la sua forza apodittica rappresenta bene un fatto: don Milani, pur se veniva da fuori e plasmato dalla terra di confine in cui era vissuto, era parte del contesto ecclesiale fiorentino. «Il sistema delle sue relazioni, dei suoi sostegni, (…) e perfino dei conflitti, esprimeva questa realtà singolare che caratterizza lo spazio-tempo fiorentino che va dal '51 al '65 e che coincide con l'arco dell'esperienza lapiriana». Firenze permise a don Milani di trarre il beneficio di un terreno già fecondo che in qualche modo lo riparò dai contraccolpi dell'istituzione. Al tempo stesso la lettera ai cappellani militari divenne comunque il momento di più alta tensione tra i poli di una dialettica a tratti estrema di una città che sperimentava « la Chiesa del Concilio in anticipo sul Concilio e anche le forme più rigide della chiesa tridentina con tutti i suoi sistemi repressivi e di emarginazione»[1158].

La partecipazione delle lettere milaniane alla vicenda dell'obiezione di coscienza vale ancor di più valutando la loro risonanza in una prospettiva diacronica. Anche se non lo fu, soprattutto la lettera ai cappellani militari venne percepita come «difesa morale degli obiettori di coscienza, miserevolmente oltraggiati dai cappellani militari»[1159]. La stessa incriminazione e il processo ruotarono attorno ad un'apologia di reato che riguardava l'obiezione di coscienza: essa fu il cuore degli interventi della difesa[1160], dell'accusa e della stessa sentenza[1161]. Mi pare assai condivisibile la riflessione che Meucci fece più di trent'anni fa nel già citato convegno laddove rilevò che don Milani non portò alcun particolare contributo all'analisi dell'obiezione di coscienza, ma diede «un

[1156] Anche se la sede processuale fu Roma, fu Firenze a vivere l'attesa delle udienze e del giudizio come un evento e che venne più attraversata da divisioni e conflitti.

[1157] E. Balducci, *Ci aspetta domani* in *Don Milani e la pace,* cit., p.33.

[1158] Ibidem.

[1159] A. Galante Garrone, I*l profeta ammanettato*, «L'Astrolabio», novembre 1965. Un'interpretazione assai diversa della replica ai cappellani la diede il coimputato Luca Pavolini in una lettera aperta al priore pubblicata su «Rinascita» poco dopo la notizia del rinvio giudizio: «Non voglio rubare il mestiere agli avvocati ma l'obiezione di coscienza nella tua lettera c'entra ben poco. (…) Per il resto il tuo discorso è molto più largo: è un discorso sul concetto di patria» (*Redazionale. La Patria e don Lorenzo Milani,* «Rinascita» 31 luglio 1965).

[1160] L'esordio del difensore d'ufficio di don Milani, Gatti fu fulminante nel porre subito il legame tra processo e obiezione di coscienza: «"Obiezione di coscienza" è l'occasione immediata di questo processo, o invece un problema molto più vasto, molto più grave e complesso, un problema che è stato all'esame del Concilio ecumenico che è tuttora all'esame del Parlamento italiano? La risposta mi sembra automatica. Qui non si sta dibattendo di un'apologia di reato, relativa a una rapina, a un furto con effrazione, ma relativa ad argomenti più nobili e più profondi». (M. Cartoni, *Don Milani è stato assolto,* «La Nazione» 16-2-1966).

[1161] I giudici nella sentenza presero esplicitamente posizione sull'obiezione di coscienza rilevandolo come un problema che poteva trovare soluzione solo per via legislativa «nel solco già tracciato dalla maggior parte del paesi del mondo». Quanto all'apologia di reato essi rilevavano che don Milani aveva elogiato l'obiezione come «idea», ma non le conseguenze cui l'idea espone gli obiettori». La formula fu contestata dal Pm Pedote nel ricorso presentato: «Al di là di questa "benevola interpretazione che non regge ad un attento esame dello scritto", è esattamente il contrario "il proposito dal quale appare mosso l'imputato" visto che è "al fatto concreto e già avvenuto della ribellione che egli rivolge i propri elogi, qualificandolo un gesto nobile e coraggioso"» (M.Cartoni, *Si riparla di don Milani,* «Resto del Carlino», 9-12-1966).

contributo al divenire della coscienza comunitaria[1162]». Egli recuperava un paradigma comune all'universo degli obiettori: una coscienza regolata secondo il patrimonio ideale di «un bambino che si prepara alla prima comunione» ovvero secondo «quella legge che gli uomini hanno scritta nel loro cuore e che una parte dell'umanità chiama legge di Dio, un'altra parte legge di coscienza». Ma nel declinare un universo di riferimento tradizionale usava stilemi ed espressioni dirompenti. Così dirompenti da saper intercettare le aspirazioni dalle generazioni che stavano salendo alla ribalta, diventando parte del loro linguaggio, pur se sacrificando il tracciato ideale. Le asserzioni per assunti netti, taglienti, provocatori, si prestavano bene ad essere trasformate in slogan e a dare voce alle rivendicazioni che sarebbero esplose nel Sessantotto. Come notò ancora Meucci don Milani inaugurava « un radicale cambiamento dell'atteggiamento del cittadino nei confronti dello stato; era la denunzia della fine del vecchio stato, anche se di diritto, ma ancora autoritario; e, soprattutto, era la messa in discussione dell'assetto dei rapporti di potere esistenti nella società»[1163]. Era il Sessantotto appunto. Le lettere del priore suonavano come una sorta di investitura per una generazione, che pur con diverse declinazioni, si credette, a suo modo, responsabile di tutto.

Mi pare esemplificativa la conversazione che si tenne già sul finire del 1965 all'Arci di Firenze tra sette giovani cattolici e marxisti di età compresa tra i diciassette e i ventidue anni e riportata da «L'Unità». Il dibattito oscillò tra due poli: il valore di rottura dell'azione di don Milani all'interno della Chiesa e la sua politicizzazione. Anche l'obiezione di coscienza veniva letta dai ragazzi dentro questa griglia[1164]. Al tempo stesso il linguaggio di don Milani diveniva paradigmatico, pur se in una rielaborazione che ne trasformava lo spirito: «anche don Milani parte dal Vangelo, ma parla di oppressi e di oppressori, di sfruttati e di sfruttatori, in un senso nuovo, terreno, rivoluzionario per la Chiesa. La sua azione va dunque vista nel seno del mondo cattolico dove ci sono preti neri per la guerra e preti rossi per la pace, preti neri per gli sfruttatori e preti rossi per gli sfruttati. (…) Io so che, come i preti, ci sono partiti per gli oppressi e partiti per gli oppressori: io sono per la lotta degli oppressi contro gli oppressori».

A maggior ragione un linguaggio e dei riferimenti nuovi le lettere di don Milani li diedero all'obiezione di coscienza. Rispetto a Balducci e allo stesso don Borghi, don Milani non conteneva la polemica sui principi, civici o evangelici, non si limitava a contestare la dottrina della guerra giusta nell'era atomica, ma spostando il dibattito sulla storia infrangeva tabù secolari di una propaganda irrazionale che si trovò, ad un tratto, nuda. Gli avversari dell'odc furono immersi dentro spazi di discussione improvvisamente vasti, con un fronte favorevole cresciuto e dinamico e senza più avere la copertura della Chiesa che il Concilio stava trasformando. Di fronte alla freschezza milaniana essi risposero col linguaggio consueto ancorato al più vieto formalismo retorico o in alternativa, con la minaccia o il vituperio pleonastico, indice non solo di una povertà ideologica e lessicale, ma anche di una difficoltà a respingere l'attacco iconoclasta a paradigmi che basavano la loro forza sull'intangibilità. Non credo sia un caso che la valanga di insulti ricevuta dal priore fu assai più consistente della solidarietà incassata dai cappellani. Don Milani stesso non comprese appieno la reale portata della sua azione, né poté vedere come le sue parole si legassero ai bisogni espressivi dello spirito antidogmatico di nuove generazioni che chiedevano spazio, fornendo loro al pari di una parte dell'universo cantautorale, un nuovo corredo iconoclasta.

[1162] G, Meucci, *Tavola rotonda: Obbedienza religiosa ed obbedienza civile*, in *Don Lorenzo Milani. Atti del Convegno di Studi. Firenze 18-19-20 Aprile 1980*cit. p.227.
[1163] Ivi, cit. p.229.
[1164] F. Magagnini, *C'è chi si brucia vivo per la pace nel Vietnam*, «L'Unità» 17 Novembre 1965. «Io sono cattolica frequento il mondo cattolico e vi posso dire che quello dell'obiezione di coscienza è un problema molto sentito. Tuttavia molti dicono che battersi per esso significherebbe aiutare i comunisti » affermava Luigia Crespi, studentessa di filosofia, auspicando che la questione fosse spoliticizzata. Ad essa ribatteva Gianluigi Betti, un altro studente. «Ma non può che essere un problema politico , la stessa azione di don Milani è un'azione politica, che va apprezzata e sostenuta anche se non offre possibilità di successo».

4. Una svolta dimezzata: Dalla *Pacem in Terris* al Concilio Vaticano II

«Prego e attendo» che il Concilio riaffermi «il principio della coscienza per tutti gli umilissimi e, spesso, indegni costruttori di pace» e difenda «la libertà di coscienza come fondamento della stessa fede»[1165] aveva scritto Giuseppe Gozzini in chiusura della sua lettera. Tutti gli eventi che coinvolsero il rapporto tra mondo cattolico e obiezione di coscienza possono essere visti dentro una scena che ebbe Firenze come ribalta e Roma come fondale. La *Pacem in terris* fu l'atto che legittimò tutta l'orbe cattolica a mettere al bando la guerra, fondandola non solo su una libera interpretazione del Vangelo e della patristica, ma su un autorevole e recente pronunciamento papale. Questa prospettiva era ormai largamente diffusa nelle comunità avanzate della Firenze di La Pira nella quale si stavano già riproducendo, in maniera più visibile e eclatante il conflitto tra quelle visioni teologiche (e politiche) presenti all'interno del Concilio Vaticano Secondo. Relativamente all'obiezione di coscienza Firenze e Roma furono due canali comunicanti, di dimensioni certamente diverse, ma che si influenzarono ripetutamente: da un lato il Concilio non poté fare a meno di coinvolgersi nell'animato dibattito che accompagnò le discussioni e i processi fiorentini. Dall'altro la germinazione fiorentina guardò costantemente quanto accadeva a Roma cercando una conferma delle posizioni assunte. Gli interventi dei padri conciliari e, ovviamente la *Pacem in Terris* entrarono nei documenti processuali, nei ricorsi, nelle memorie difensive, negli slogan dei volantini[1166]. Allo stesso tempo i processi e le condanne chiamarono in causa il mondo che si muoveva attorno al Concilio che dovette pronunciarsi. All'indomani della prima sentenza di condanna, alla libreria romana «Paesi nuovi» venne presentato *Cristianesimo e cristianità* di padre Balducci: alla discussione parteciparono teologi e periti del Concilio come padre Chenu, padre Danielou e il giornalista Ettore Masina che elogiarono il libro. Altri padri conciliari manifestarono pubblicamente la propria disapprovazione per il giudizio del tribunale di appello[1167].

Lo spirito dell'enciclica giovannea e la formula di compromesso con cui vi si fece riferiemnto nella *Gaudium et Spes* rappresentano le due fondamentali cesure nell'interpretazione dell'obiezione di coscienza da parte della Chiesa. La *Pacem in terris*, pubblicata pochi giorni dopo l'assoluzione di Balducci[1168], non trattava direttamente l'odc. Un'allusione inserita in una prima versione era caduta forse per i rilievi del maestro del Sacro palazzo padre Luigi Ciappi, scelto tra gli esperti a cui la bozza venne sottoposta in anteprima[1169]. Tuttavia l'enciclica ribaltando la secolare tradizione della guerra giusta con l'affermazione della sua irrazionalità[1170] e ponendo l'accento sulla responsabilità

[1165] Lettera dal carcere di Gozzini, cit.

[1166] La cosa valse sia padre Balducci che per don Milani, ma anche nei processi subiti dagli obiettori. In occasione del processo a Giorgio Viola il p.m. intervenne contrapponendo le citazioni del Concilio con le dichiarazioni di Paolo VI: «Oggi, si parla tanto di o.d.c., fino alla Televisione e si cita il Concilio. Ma si trascura ciò che disse Paolo VI, che il servizio militare non è incompatibile con l'esser cattolico. Tanto è vero che abbiamo due soli casi di cattolici su 50 milioni» (*Due "Testimoni di Geova" ed un cattolico condannati dal Tribunale Militare a Torino*, «L'Incontro» 1965). All'uscita del tribunale, insieme a un volantino in cui si chiedeva la discussione dei progetti di legge per il riconoscimento dell'odc, veniva diffuso il testo dell'intervento del cardinale inglese Roberts al Concilio Ecumenico a favore della obbiezione di coscienza.

[1167] F.Fabbrini, *Tu non ucciderai* p.182. Similmente dopo la sentenza della Corte di Cassazione, nella stessa libreria, venne presentato un secondo libro di Balducci, *Papa Giovanni.*

[1168] Per un inquadramento della Pacem in terris rimando a A. Melloni, *Pacem in terris. Storia dell'ultima enciclica di Papa Giovanni*, Roma-Bari, Laterza 2010 e L. Martini, *L'enciclica pacem in terris*, in *Chiesa e guerra*, cit., pp. 607 e ss.

[1169] A. Melloni, *Pacem in terris, Appunti sull'origine*, in a cura di A.Giovagnoli, *Pacem in terris tra azione diplomatica e guerra globale*, Milano, Guerini e associati 2003, p.141. Una prima frase diceva che «quella nuova condizione imposta dalle armi termonucleari cambiava il quadro perché "non è in potere degli uomini contenere entro limiti definiti la capacità distruttiva delle armi atomiche». Una seconda riconosceva che «molti ritengono che confligga con la norma dell'onestà l'uso di armi la cui potenza distruttiva l'uomo non è in grado di controllare».

[1170] Non affronto qui la questione ampiamente dibattuta sulle differenze tra l'originaria versione italiana e quella latina. Rimando ai lavori citati.

della singola coscienza[1171] comportava un riconoscimento anche dei principi che erano alla base dell'odc.

Il Concilio Vaticano II nella stesura del capitolo sulla pace e sulla guerra all'interno dello schema della «Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo», dovette necessariamente confrontarsi con le asserzioni dell'enciclica. Il discorso sull'obiezione di coscienza, appariva un'eredità aperta lasciata che il Concilio avrebbe dovuto risolvere. L'impalcatura del capitolo cominciò a essere definita in maniera più chiara a partire dalla redazione di Zurigo dello schema XVII, poi XIII[1172]. Allora le venne conferita l'articolazione tripartita: la prima sezione avrebbe affrontato la costruzione di un ordine internazionale più giusto la seconda si sarebbe concentrata sugli strumenti per conservare la pace, la terza sugli aspetti pastorali e sul compito dei fedeli[1173]. I problemi morali della guerra dove si sarebbero addensate le polemiche attorno ai nuclei tematici della nonviolenza, dell'uso delle armi moderne, della corsa agli armamenti e, appunto, dell'obiezione di coscienza sarebbero stati inseriti nella seconda parte[1174]. La discussione sull'odc venne posta in connessione da un lato con la timidissima apertura sulla nonviolenza, dall'altro con il crinale critico del rapporto tra la libertà di coscienza del credente e l'autorità civile e ecclesiastica. In realtà come rileva Turbanti, le implicazioni politiche connesse ai casi Gozzini, Balducci e don Milani furono più condizionanti rispetto alle mere dimensioni morali relative ai principi. La dichiarazione finale pensata in termini deboli, come auspicio («aequum videtur» nella traduzione latina) che «le leggi provvedano umanamente al caso di coloro che, per motivi di coscienza, ricusano l'uso delle armi, mentre tuttavia accettano qualche altra forma di servizio della comunità umana», fu anch'esso parte dei compromessi che la *Gaudium et Spes* stipulò non solo tra le posizioni diverse dei padri conciliari rispetto alle più risolute affermazioni della *Pacem in terris*, ma anche con l'attualità politica nazionale e internazionale. La formula non era particolarmente incisiva ed era ulteriormente smorzata dal caloroso apprezzamento di coloro che «dediti alla patria esercitano la loro professione nelle fila dell'esercito» e che erano riconosciuti quali «ministri della sicurezza e della dignità dei popoli».

Il fatto che l'obiezione di coscienza venisse presa in considerazione in un documento che era all'apice nella gerarchia delle fonti della dottrina cattolica, con una formula certamente cauta, ma da cui traspariva un riconoscimento, era un evento che oltrepassava l'aspetto linguistico. Era il segno frutto di un favore diffuso che l'istanza godette all'interno del Concilio per cui molti padri conciliari sarebbe dovuti andare alla sbarra assieme a don Milani, come osservò «Il Mondo». L'obiezione di coscienza aveva avuto il consenso di figure autorevoli come quella del cardinale Alfrink, arcivescovo di Utrecht o del cardinale Bea che sottolineavano il diritto-dovere dell'individuo di obbedire alla propria coscienza e il dovere «della società di rispettare questa libertà e autodecisione». Alcuni interventi si erano spinti anche più avanti fino a prefigurare l'obiezione di coscienza come comportamento preferibile per il cristiano: il canadese Leger, vescovo di Montreil, rilevò, da un punto di vista teologico, di non vedere il motivo dell'obiezione di coscienza «in una delle virtù che potremo dire minori, come la mitezza d'animo, ma piuttosto nella più forte virtù della carità cristiana e dello spirito evangelico». E il capo dei benedettini inglesi, l'abate Christopher Butler, pur con un linguaggio meno rutilante di quello del priore sembrava ripercorrere alcuni principi presenti nelle lettere, laddove sosteneva la necessità di non dare una «una risposta generale, unica, cattolica», di fronte al costume «di quei paesi cattolici in guerra fra di loro di benedire ciascuno armi e bandiere dei propri concittadini» e contestava il principio dell'obbedienza

[1171] «Senonché gli esseri umani sono tutti uguali per dignità naturale: nessuno di essi può obbligare gli altri interiormente". All'autorità umana veniva affidata la possibilità di «obbligare moralmente soltanto se è in rapporto intrinseco con l'autorità di Dio».

[1172] G. Turbanti, *Un concilio per il mondo moderno, in Chiesa e guerra*, cit., pp. 565 e ss. Ma vedi anche D, Dubarle, *La guerra e la pace*, in E. Giammancheri (a cura di) *La chiesa nel mondo contemporaneo. Commento alla costituzione pastorale «Gaudium et spes»*, Brescia, Queriniana 1966, pp.271-327.

[1173] Per una ricostruzione dello Schema XVII poi XIII Rimando a G. Turbanti, *Un concilio per il mondo moderno*, cit.

[1174] Ivi, pp.582 e ss.

alle autorità legittime da parte dei cittadini, dati i frequenti abusi di potere in caso di guerra.« Mi sembra meglio» affermò «sottolineare la responsabilità dei cittadini che obbediscono ad ordini ingiusti»[1175].

Il lavoro più organico sull'obiezione di coscienza fu forse lo schema sul Capitolo V, sezione 101, dell'arcivescovo di Sugdea Thomas Roberts. Egli fu tra i padri conciliari quello che più lavorò per un pronunciamento forte del Concilio in favore dell'odc. La sua proposta prendeva spunto dall'esempio di Franz Jagerstatter, il contadino cattolico giustiziato a Berlino il 9 agosto 1943 per il rifiuto di militare nell'esercito di Hitler. Egli veniva annoverato tra gli uomini semplici e non istruiti «scelti dallo Spirito Santo per attestare la verità che uomini più potenti, più saggi non riconoscono o non accettano come tali». La storia di Jagerstatter esprimeva l'insufficienza di un'affermazione che affidasse all'autorità civile legale di stabilire la giustizia della guerra, nel caso in cui l'ingiustizia non fosse manifestamente chiara e la debolezza della raccomandazione ai governi di promuovere i diritti della coscienza facendo delle leggi. La Chiesa avrebbe dovuto invece avere la preoccupazione che altri coraggiosi testimoni non si trovassero ancora tormentati dalla paura di aver commesso peccato, per non aver seguito il consiglio del direttore di coscienza, ma l'imposizione della propria coscienza, affermando il diritto pieno di questa a rifiutare un servizio militare ritenuto ingiusto. Egli proponeva pertanto una revisione del paragrafo della sezione 101 sostituendo la frase allora proposta[1176]con un'affermazione più esplicita, che esprimeva una raccomandazione di seguire «l'esempio delle nazioni che da più di mezzo secolo, anche nell'ora del pericolo, si sono sforzate con successo di promuovere l'obiezione di coscienza».

In opposizione a queste posizioni si era parimenti costituito un fronte conservatore, che aveva l'episcopato americano e, in particolare nel cardinale Francis Spellman il fulcro, e l'escalation del conflitto nel Vietnam come sfondo. Spellman insistette perché non venisse preso in considerazione alcuna indicazione all'autorità civile sul comportamento da tenere sul servizio militare obbligatorio: «ciò che diciamo dell'obbiezione di coscienza è molto grave perché la presunzione del diritto deve sempre giocare a favore dello Stato». Negli ultimi giorni del Concilio lo scontro sul tema si fece più aspro per un tentativo di affossare interamente anche il timido riconoscimento degli obiettori, previsto. Turbanti ricorda come ancora il 3 dicembre 1965 circolasse un appello che chiedeva ai padri conciliari di votare contro lo schema rimproverando la dichiarazione come «indebita intromissione della Chiesa in una materia di cui non era competente[1177].

Non prese alcuna posizione Paolo VI, che mantenne a lungo una posizione piuttosto defilata sul tema. Ebbe una certa diffusione il suo discorso ai militari belgi, nel pieno del dibattito sulla lettera ai cappellani, interpretato da alcuni giornali («Il Messaggero», l'Unità e in misura minore «Il Giorno») come una condanna dell'obiezione di coscienza: «la vocazione del soldato» aveva detto il pontefice «è per definizione una vocazione di servizio. Il centurione del Vangelo prova che non v'è incompatibilità tra le esigenze della disciplina militare e quelle della fede, tra l'ideale del soldato e quello del credente[1178]». Pochi giorni dopo «Paese Sera» aveva pubblicato la lettera di un aviere, il futuro obiettore Fabrizio Fabbrini che chiedeva a Paolo VI di fornirgli un'interpretazione di quelle

[1175] Le dichiarazioni sono tratti da *Le patrie degli altri*, «Il Mondo» 16-11-1965 e V. Gorresio «La Stampa» 12-10-1965.

[1176] La formula provvisoria presente nello schema era leggermente diversa da quella definitiva: «sarà conveniente che la legge assuma un atteggiamento positivo riguardo le persone che la coscienza obbliga a rifiutarsi al servizio militare».

[1177] Esistette una declinazione della disobbedienza all'autorità anche nell'ambiente ultraconservatore, raccolto attorno al Coetus Internationalis Patrum. In questo caso la possibilità «di incrociare le braccia» era limitata «al lupo rosso che attacca» come affermò Plinio Correa de Oliveira, figura di spicco della destra cattolica brasiliana, molto influente con i suoi emissari nei lavori preparatori. Questa tendenza si sviluppò nel sostegno alla "resistenza" legittima dei cristiani in armi, contro i comunisti e i suoi alleati in un appoggio transazionale che andava dai gruppi di contrasto al Cile di Allende, ai cristiani-maroniti del Libano al governo sudvietnamita. Il diritto alla disobbedienza si sarebbe rivolto anche contro la legittimità del Concilio, ritenuto esso stesso eretico dal grupppo raccoltosi intorno a Lefebvre.Cfr R. De Mattei, Il crociato del XX secolo. Plinio Correa De Oliveira, Casale Monferrato, Piemme 1996; Cfr F. Bellegrandi, *Nikita Roncalli. Controvita di un papa*, Roma, Elles, 1995.

[1178] *Paolo VI critica l'obiezione di coscienza*, «L'Unità» 22-4-1965.

parole nelle quali trovava semplicemente l'approvazione di «quanti intendono la propria vita militare come un servizio alla collettività», non la condanna «di quanti in nome di quella stessa fede rifiutano la divisa». Fabbrini portava come prova le stesse parole usate da Paolo VI il venerdì Santo, estendendole all'odc come occasione «suscettibile di farci meditare su come le nostre guerre siano diventate ormai un "insulto contro la storia e contro il progresso"»: l'obiezione di coscienza poteva essere intesa come una vocazione di eccezione, simile alla povertà e alla verginità, che la Chiesa non impone ma riconosce e tutela. Il papa rispose a Fabbrini per interposta persona, facendogli sapere di ritenere tale interpretazione «l'unica valida» e di essere contento della sua presa di posizione[1179]. La solidarietà personale privata rimase la forma principale con cui Paolo VI si interfacciò, con gli eventi riguardanti l'obiezione di coscienza. Si è già rilevato come egli fece arrivare a don Milani un sostegno per le sue cure insieme ad una lettera che suonava da sconfessione di Florit. Similmente, nel periodo della detenzione di Fabbrini, mandò alla madre dell'obiettore due rosari come segno di solidarietà. Solo nel 1967 nella stesua della Popolarum Progressio Paolo VI inserì un'allusione all'obiezione di coscienza. Pur senza citarla direttamente, al punto 74 il pontefice sembrava spingere il discorso un poco più avanti rispetto al compromesso della Gaudium et Spes affermando che «ci rallegriamo nell'apprendere che in talune nazioni il "servizio militare" può essere scambiato in parte con un "servizio civile", un "servizio puro e semplice", e benediciamo tali iniziative e le buone volontà che vi rispondono».

La stesura finale della *Gaudium et spes* deluse buona parte di quel mondo cattolico che attendeva una presa di posizione più forte. «Azione nonviolenta» raccolse l'amarezza di alcuni cattolici che si erano avvicinati al movimento capitiniano e avevano sollecitato affermazioni più coraggiose su nonviolenza e obiezione di coscienza[1180]. Fabrizio Fabbrini che aveva appena presentato la propria obiezione cattolica non nascose la propria delusione per la mancata affermazione del diritto-dovere di ogni uomo all'obiezione di coscienza[1181]. Tuttavia se questi atteggiamenti furono comprensibili di fronte alle larghe speranze di un pronunciamento più coraggioso, vista retrospettivamente la moderazione della dichiarazione finale non prevaleva sugli importanti elementi di novità: l'invito al riconoscimento delle prerogative della coscienza individuale nello svolgimento del proprio servizio verso la patria apriva una breccia nel principio di presunzione. La dichiarazione sull'obiezione di coscienza (come anche gli interventi sulla dottrina della guerra giusta, sull'uso delle armi moderne e sulla corsa agli armamenti e in misura minore sulla nonviolenza) raccoglievano oltre che un compromesso, una transizione. Come avrebbe evidenziato due anni dopo l'accenno nella Popolarium Progressio l'ambiguità di fondo rendeva possibili interpretazioni antitetiche, ma evidenziava anche una direzione verso la quale la Chiesa aveva deciso, lentamente, di muoversi e dalla quale non sarebbe tornata indietro.

La «Gaudium et Spes» aveva inoltre un'autorevolezza tale da imporre il proprio blando riconoscimento ai riferimenti fino ad allora più citati dagli oppositori, come il radiomessaggio di Pio XII del 1956 o la sanzione di soggettivismo pronunciata da Messineo, rendendoli anacronistici. Per quanto riviste come «La Palestra del clero» continuassero ad adoperarsi per affermare che «il Concilio sull'obiezione di coscienza non avesse detto nulla»[1182] e lo stesso Messineo intervenisse nuovamente per evidenziare come la formula conciliare non alterasse nulla della sua posizione

[1179] Fabbrini ne diede notizia a Pinna in una lettera Roma, 10 luglio 1965 in AMN, b.2, Corrispondenza 1965. Lo stesso don Milani scrisse alla madre, dopo la visita di Fabbrini venuto a offrirgli la sua difesa gratuita, di aver saputo da più parti che «il Papa era entusiasta» della sua lettera e aveva fatto sapere in privato che «quella era proprio l'interpretazione autentica del suo discorso» (Lettera alla madre, Barbiana 19-7-65, cit., p.263).

[1180] *Il concilio e la nonviolenza*, «Azione nonviolenta», gennaio 1966. Meritano di essere ricordate in particolare l'iniziativa dell'attivissimo medico di Coniolo di Orzinuovi, Ettore Nobilini che si spinse a volantinare le proprie richieste ai padri conciliari, avendo «qualche noia da parte della polizia e della gendarmeria vaticana che ha tentato di farmi sospendere la distribuzione "fermandomi" e consegnandomi al posto di polizia italiana in Vaticano».

[1181] «Azione nonviolenta», febbraio-marzo 1966, nn.2-3.

[1182] L.Babbini, *Il Concilio Vaticano II e l'obiezione di coscienza* in «Palestra del clero», 10, 1966.

precedente, essendo una semplice «dichiarazione esortativa di maggior clemenza» in continuità con l'insegnamento ufficiale della Chiesa[1183], in realtà il peso del magistero transitava di campo[1184]. Un'affermazione come quella di Ernesto Pisoni che di fronte al gesto di Gozzini aveva affermato con sicumera che un giovane cattolico osservante, non avrebbe potuto, nemmeno in buona fede, rifiutare di compiere il servizio militare poiché «secondo la morale cattolica chi con frode cerca di sottrarsi ad un dovere cui è legittimamente tenuto, è certamente in colpa»[1185], diventava sempre più difficile da suffragare. Messineo e i pronunciamenti classici continuarono ad essere adoperati dai pubblici ministeri nei processi a cattolici come Viola o Fabbrini, ma sempre con più imbarazzo di fronte all'imputato, alla difesa o ad un pubblico che poteva opporre i nuovi documenti conciliari, archiviando quei pareri come «roba superata»[1186]. Queste posizioni sarebbero rimaste come espressione di un cattolicesimo anticonciliare che si adoperava per ridimensionarne la novità. A partire dal 1966 il tradizionalismo cattolico avrebbe cominciato ad avvertire la necessità di agire sull'opinione pubblica come parte. Portano questa data le prime pubblicazioni di studi giuridico-teologici che si proponevano di sostenere, con pretesa scientifica, l'illiceità dell'obiezione di coscienza tanto dal punto di vista religioso che da quello ordinamentale. L'esempio più rilevante fu la consistente voluminosa opera di Alfredo Gomez De Ayala, prefata da Andrea Piola, una sorta di summa del tradizionalismo cattolico che procedeva attraverso un apparato abbondantissimo di citazioni per dimostrare che nulla nell'interpretazione cattolica dell'odc poteva essere cambiato rispetto ai «deviazionismi religiosi, filosofici politici» propugnati da Danilo Zolo o Ernesto Balducci. La concessione di una piena libertà di discernimento della singola coscienza avrebbe comportato la disgregazione morale della società anche su altri campi, permettendo l'accoglimento di «principi diversi da quelli della religione cattolica quali il divorzio, l'interruzione della maternità, il rifiuto di obbedire all'autorità competente nella famiglia, nella Chiesa, nello Stato». Al tempo stesso la teoria della guerra giusta sostituita da un pacifismo che «smantella la difesa contribuisce ad incoraggiare quelli che hanno mire aggressive». Anche in caso di un riconoscimento, l'obiezione di coscienza sarebbe dunque rimasta inamissibile per il cattolico «quando egli intenda cattolicamente operare» poiché incoraggerebbe l'autodissoluzione dello Stato «paralizzato dagli incontrollabili rifiuti dei suoi cittadini, a ciò facultizzati (sic) dalla indiscriminata concessione delle infinite scelte politiche»[1187]. Il lavoro di Veca insisteva sugli stessi assunti con il linguaggio paternalistico-catechetico dell'esame di coscienza, spingendosi fino a giustificare la superiorità della legge di Cesare rispetto alla legge di Dio, portando ad esempio il dovere di servizio di guardia nel giorno della domenica che lo esonerava dalla celebrazione eucaristica « E non può essere che così. Altrimenti si ammetterebbe la ribellione alle leggi dello Stato in nome di Cristo. Cristo questo non lo poteva volere»[1188].

Mentre le contrarietà più accese si rinserravano in contesti sempre più autoreferenziali, il favore verso l'obiezione di coscienza si allargava all'interno dei giornali cattolici che sarebbero state tra le voci più presenti sul tema a partire dal Sessantotto. Anche periodici fino a pochi anni prima piuttosto scettici come «Il Regno» e «Studium» ora manifestavano un esplicito assenso. La scelta di obiettare di Fabbrini avrebbe potuto annoverare il sostegno anche di una rivista assai vicina alla Chiesa ufficiale come «Studi cattolici»[1189]. La formula conciliare aveva aperto un discorso in

[1183] Similmente il pm nel processo Fabbrini avrebbe respinto con sdegno la formula conciliare ritenendola un invito «ad assegnare agli obiettori «un anno di prigione anziché dieci» (Azione nonviolenta, febbraio-marzo 1966, nn.2-3).
[1184] D. Menozzi, *L'anticoncilio (1966-1984)* in G. Alberigo, J.P.Jossua (a cura di), *Il Vaticano II e la Chiesa*, Paideia, Brescia 1985.
[1185] E.Pisoni, *Quali sono i doveri di un cristiano in divisa*, «Corriere d'Informazione», 12-1-1963 in *Tu non uccidere*, cit., p.119.
[1186] La definizione venne data da Fabbrini, accantonando la solita citazione di Messineo da parte del pubblico ministero Stellacci che avrebbe dovuto dimostrare che nella Chiesa ci sono pareri diversi dai suoi sull'obiezione di coscienza.
[1187] A. Piola, *Introduzione*, in A. Gomez De Ayala, *L'obiezione di coscienza al servizio militare nei suoi aspetti giuridici e teologici*, pp. 12 e ss.
[1188] B. Veca, *Tra guerra e pace*, cit. in A. Coletti, *L'obiezione di coscienza*, cit., p.60.
[1189] G. De Antonellis, *Obiettori di coscienza*, in «Studi cattolici», n. 61, aprile 1966.

divenire, che interventi interventi autorevoli di riviste o alti prelati continuamente spingevano in avanti come fece, per esempio, fin da subito, l'arcivescovo di Torino[1190]. In essa incubarono le successive e più esplicite aperture che seguirono il Sessantotto.

Gli eventi che attraversarono il mondo cattolico nel corso degli anni Sessanta lo avvicinarono alle altre confessioni cristiane verso un pensiero comune sull'odc. Al tempo stesso l'evoluzione della riflessione sul tema di parti consistenti della Chiesa Cattolica può essere inquadrato in un processo di progressivo e crescente interesse che coinvolse tutte le chiese cristiane. Vi era certamente nelle chiese protestanti e in quella valdese in particolare, una maggior sensibilità pregressa verso l'odc che ne determinò un'adesione più compatta e decisa. Ma fu soprattutto tramite la cassa di risonanza che venne dai casi dei sacerdoti e degli obiettori cattolici che le chiese protestanti si mobilitarono dando impulso ad iniziative, aderendo a manifestazioni, promuovendo raccolte firme per appelli o petizioni, seguendo le vicende attraverso i propri periodici come «Presenza Evangelica» o «Gioventù Evangelica»[1191]. Accanto a ciò seguitarono a promuovere ordini del giorno tramite i propri organi collegiali più rappresentativi. I sinodi valdesi ribadirono lungo tutti gli anni Sessanta la posizione assunta nel decennio precedente riproponendo insistentemente la questione. Nel maggio del 1963 si aggiunse il pronunciamento della Chiesa Evangelica Metodista d'Italia che nella sua massima istituzione approvò all'unanimità e trasmise ai gruppi parlamentari della Camera dei Deputati e del Senato della Repubblica un ordine del giorno in cui si ravvisava nell'obiezione di coscienza «una manifestazione di convincimenti morali, e non di rado anche di fede religiosa, degni di rispetto altresì da chi non ritenga di poterli condividere»[1192]. Gli atti di solidarietà congiunta nei confronti di padre Balducci da parte del Consiglio dei pastori delle Chiese evangeliche fiorentine[1193] furono il preludio all'atto più importante che venne dal Secondo Congresso delle Chiese Evangeliche Italiane riunitosi a Roma nel 1965 a cui parteciparono la Chiesa Valdese, la Chiesa Metodista, la Chiesa Battista, le Associazioni Missionarie, l'Esercito della Salvezza, la Chiesa Apostolica, la Chiesa Avventista, le Assemblee di Dio. Senza alcun voto contrario e con quattro astensioni venne approvato un ordine del giorno che sulla linea delle precedenti dichiarazioni valdesi e metodiste chiedeva al Governo italiano «di preparare un disegno di legge per il riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza onde dare la possibilità agli obiettori di prestare un servizio civile alternativo»[1194]. Sempre a partire da quel momento le chiese protestanti promossero un'imponente manifestazione di solidarietà nei confronti di don Milani, attraverso una raccolta di firmatari disposti a sottoscrivere la lettera incriminata, assumendosi la corresponsabilità di quanto vi era riportato. I nomi dei cofirmatari, diverse centinaia, furono riportati su diversi numeri di «Rinascita»[1195].

[1190] Michele Pellegrino, sulla scorta della Gaudium et Spes, aveva definito «urgente che la legge prenda atto di questa realtà. Riconoscere il valore di testimonianza all'obiezione di coscienza quando emergano chiaramente la purezza delle intenzioni e il disinteresse che animano gli obiettori, è dovere elementare dell'uomo e del cittadino» (M. Monicelli, *Si aspetta l'editto*, «L'Europeo», 17 marzo 1966).

[1191] Le iniziative che videro collaborazioni tra esponenti di diverse chiese cristiane sono così svariate da non poter essere qui enumerate. Firenze fu il fulcro di una cooperazione che coinvolse diverse città e iniziative. Paolo Turin ricordava per esempio in una lettera a Pietro Pinna come la giornata di digiuno e meditazione organizzata dall'attivissimo Sereno Regis a Torino in occasione del processo a Fabbrini vide la partecipazione oltre che di due cattolici, di due valdesi e un pastore protestante mentre nello stesso periodo la chiesa battista «sta raccogliendo firme a tutto spiano per il problema dell'odc»[1191].

[1192] «L'Incontro», n.6, giugno 1963.

[1193] il Consiglio aveva espresso la propria solidarietà agli imputati attraverso una lettera inviata ai giornali *Un frate e d un giornalista assolti dal Tribunale di Firenze*, «L'Incontro» 1963.

[1194] H.Vaccaro, *Il Congresso evangelico per la pace e il riconoscimento dell'o.d.c.,* «Azione nonviolenta», Giugno-luglio 1965.

[1195] «Rinascita», nn 32, 36,41 e 45.

L'adesione all'odc delle chiese protestanti rimase tuttavia culturale e spirituale[1196]. Contrariamente a quanto stava avvenendo nel mondo cattolico, fino al 1969 nessun obiettore si appellò alla propria fede evangelica. Il primo caso che si verificò fu quello di Aldo Ferrero che nel 1969 obiettò per «fedeltà al messaggio evangelico di non uccidere», ritornando tuttavia sui propri passi, , ritenendo che «il gesto iniziale fosse già sufficiente per dimostrare la sua volontà di pacifista»[1197].

[1196] Nel 1966 il Sinodo Valdese fece una dichiarazione ancor più impegnativa rispetto alle precedenti, almeno dal punto di vista dottrinario, conferendo all'odc una dimensione escatologica: «l'obiezione di coscienza fatta nel nome di Cristo» si affermava «è un modo valido per testimoniare concretamente la pace del Signore: un segno ed un annuncio del Regno di Dio che viene».

[1197] *Condannati a un mese i due obiettori di coscienza*, «Avvenire» venerdì 9 maggio 1969. Ferrero fu tuttavia il primo valdese che comparve davanti ai giudici del tribunale militare per obiezione, subendo la condanna a un mese con i benefici di legge.

VI
L'obiezione di coscienza tra Stato e società civile

L'obiezione di coscienza riapparve, dopo oltre un decennio in un confronto parlamentare il 24 Ottobre 1962 quando il disegno di legge socialista fu dibattuto in una stanca discussione della commissione Difesa[1198]. Qualche giorno prima, in occasione dell'approvazione del bilancio della Difesa, il deputato democristiano Guerrieri aveva suscitato qualche eco polemica sui giornali, definendo gli obiettori, con oltre due anni d'anticipo rispetto ai cappellani militari della regione toscana, esempio «dell'estrema viltà dell'uomo». Nella discussione tenuta in Commissione la sorte del provvedimento fu presto segnata: sia il relatore di maggioranza, il tarantino Raffaele Leone, sia il rappresentante del governo, il sottosegretario Vincenzo Pugliese invitarono la Commissione ad esprimere parere negativo[1199]. Le due posizioni avevano sfumature diverse: mentre quest'ultimo archiviò la questione rapidamente limitandosi a considerare «che il numero degli obiettori di coscienza in questi ultimi anni è stato veramente esiguo», Leone, pur contestando al progetto di legge « alcune incongruenze e manchevolezze», riconosceva l'esistenza di un problema concreto e l'opportunità di un approfondito studio della questione. La questione poteva essere tuttavia lasciata in eredità alla nuova legislatura senza che la cosa suscitasse alcun clamore in una società civile nella quale l'obiettore più conosciuto era Laurent Terzieff e in cui l'obiezione di coscienza si manifestava al massimo in sporadici articoli di giornale, in qualche marginale pubblicazione o nella tavola rotonda di un circolo.

Il caso del cattolico Gozzini e il relativo processo, esplose inevitabilmente anche nel sonnacchioso Parlamento di fine mandato. Gli echi del dibattito che coinvolse la società civile e le tensioni che presero ad attraversare il mondo cattolico, si riverberarono inevitabilmente sui lavori parlamentari. Improvvisamente l'obiezione di coscienza prese corpo nell'attività delle due camere, con una vivacità che non si era più verificata dai tempi di Pinna. Fin da subito Capitini, intravedendo l'occasione che la nuova obiezione cattolica offriva, sollecitò Pertini a portare avanti un'azione «in un momento decisivo della battaglia. Altrimenti voi socialisti date l'impressione di non avere la temperatura sufficiente per sostenere il progetto che pure avete presentato e che noi sbandieriamo sempre»[1200]. Il Partito Socialista rispose affermativamente: se fino a quel momeno aveva assecondato l'impasse, limitandosi a presentare il proprio progetto in attesa della discussione, la rapida successione degli eventi lo spinse ad un uso più dinamico degli strumenti parlamentari. Pochi giorni dopo la condanna di Gozzini, il 15 gennaio, tre deputati socialisti, Paolicchi, Codignola e Pieraccini presentarono un'interrogazione al Presidente del Consiglio e ai Ministri della Difesa e di Grazia e Giustizia in cui chiedevano se non ritenesse «finalmente venuto anche in Italia il momento di riconoscere in via legislativa» quel «diritto all'obiezione di coscienza davanti al servizio militare» riconosciuto da anni e decenni in numerosi paesi democratici[1201]. Nei giorni successivi il gruppo socialista, (ma tra i firmatari alla Camera figurò anche Berlinguer) cercò di emendare il provvedimento di amnistia in discussione al Parlamento includendo tra i beneficiari coloro che «per dichiarato e provato motivo di coscienza hanno rifiutato di prendere le armi e di prestare servizio militare». Il ministro di Grazia e Giustizia, Bosco, ricusò la proposta, sollevando un'eccezione costituzionale, giustificata con l'impossibilità di introdurre « nella nostra legislazione positiva un nuovo istituto di diritto penale sostanziale attraverso un'amnistia»[1202]. La motivazione era artificiosa tanto che l'amnistia venne in seguito allargata agli obiettori e lo stesso Gozzini ne beneficiò.

[1198] La discussione era già stata rinviata il 3 Ottobre dal relatore del provvedimento Raffaele Leone data «la necessità di studiare attentamente il problema anche alla luce delle soluzioni adottate negli altri paesi».

[1199] AP, Camera Bollettino commissione parlamentare 24 Ottobre 1962, pp.11-12.

[1200] Lettera di Aldo Capitini a Sandro Pertini, Perugia 5 gennaio 1963, in FC, busta 75.

[1201] AP, Camera, 15 gennaio 1963, p.36825.

[1202] AP, Camera, 18 gennaio 1963, p.36949 e p.36963. Intervenne anche il relatore Amatucci con un tono piuttosto paternalista. Il problema « molto grave» aveva coinvolto «studiosi, sociologi e psicologi» che «anche recentemente» avevano scavato «nella psiche umana per legittimare questo atteggiamento degli obiettori di coscienza». Era dunque

Fu però nel febbraio del 1963 in occasione della proposta di legge per una riduzione graduale della ferma di leva da 18 a 15 mesi per i militari dell'esercito e dell'aeronautica e da 28 a 24 mesi per i militari della marina, che l'obiezione di coscienza conobbe sia alla Camera che al Senato quel dibattito ampio che non le era mai stato, fino ad allora, dedicato[1203]. Il merito fu dei due emendamenti sollecitati da Capitini nella lettera e presentati dal deputato Albarello, già primo firmatario alla camera della proposta d'allargare agli obiettori l'amnistia, e dai senatori Tolloy, Iorio e Zanotti Bianco (di estrazione liberale, all'epoca senatore a vita): in essi veniva prevista l'istituzione di una ferma civile di diciotto mesi in cui incorporare gli obiettori di coscienza[1204]. La proposta aveva una funzione puramente politica: i parlamentari socialisti erano consapevoli che un inserimento di un riconoscimento dell'odc in quel contesto fosse extra-istituzionale. L'intento era quello «di responsabilmente profittare di questa circostanza per riproporre in Parlamento la grave questione morale e politica degli obiettori di coscienza sostenendo anche in questa sede la nostra proposta di iniziativa parlamentare» (Guadalupi). Oltre all'opportunità dettata dall'improvvisa attualità del dibattito, si voleva, di fronte al crescente coinvolgimento del mondo cattolico, portare il governo che a quella matrice si ispirava a prendere posizione. La fiducia nel centro-sinistra era allora in alcuni deputati socialisti ancora sufficientemente solida, da far credere che aperto il vaso di Pandora, col sostegno, inoltre, di un sacerdote come Balducci, anche il riconoscimento degli obiettori potesse rientrare tra i programmi della futura, impegnativa legislatura[1205].

L'obiettivo a breve termine fu raggiunto. Tanto Tolloy che Albarello, annunciando il ritiro dell'emendamento, espressero soddisfazione per l'effetto prodotto. Sia al Senato che alla Camera il Ministro della Difesa Andreotti fu costretto a definire una linea del governo sul tema[**1206**]. Non vi sono sostanziali differenze tra i due interventi, a cui può essere aggiunto anche un articolo pubblicato su «Concretezza» dal titolo *Leva, coscienza e missili*[1207]*:* simile è l'impostazione concettuale, medesimi sono persino gli esempi usati. Si può rilevare che al Senato il discorso fu più disorganico e caratterizzato da una maggior verve polemica, mentre l'orientamento dato alla Camera ebbe toni più concilianti e, se vogliamo, astuti. I tre discorsi furono comunque un fatto importante: da un lato aggiornarono il silenzio del governo rispetto ad una questione sulla quale non era più intervenuto, almeno per bocca delle sue figure di vertice, dalla concisa lettera inviata da De Gasperi ai parlamentari inglesi nel 1949. Dall'altro bilanciarono attentamente aperture e diffidenze, determinando con la poca chiarezza una generica soddisfazione. Rispetto al telegramma inviato a La Pira, che aveva trovato l'encomio delle parti più anodine della società civile, il ragionamento più misurato e accorto, ottenne contemporaneamente il riconoscimento dai socialisti che pur evidenziandone i contorni vaghi lo intesero come un passo avanti rispetto al passato, e il plauso su «Il Corriere della Sera» di un campione dell'opinione pubblica moderata come Manlio

---

necessario valutare attentamente il problema prima di varare qualsiasi provvedimento legale. «Attenda, dunque, e insista sulla sua idea, e forse sotto certi aspetti mi troverà suo alleato», disse a Gonario Pinna (p.36961), deputato del Partito Socialista nella Terza legislatura che nella discussione aveva svolto l'emendamento (Ivi, p.36949). L'omonimia con Pietro Pinna era una pura casualità.

[1203] Le discussioni parlamentari si ebbero al Senato nel pomeriggio del 31 gennaio e il primo di febbraio. Alla Camera il 12 febbraio (AP, Senato, seduta 31 gennaio 1963, pp. 32112-32130; seduta 1 febbraio 1963, pp.32139-32169; AP, Camera, seduta 12 febbraio 1963). Furono presentati anche tre progetti di legge concorrenti che si proponevano la riduzione della ferma a dodici mesi (al Senato dal gruppo comunista, primo firmatario Palermo, alla Camera da parte dei gruppi socialista e comunista, primi firmatari Albarello e Lajolo).

[1204] Iorio rilevò in realtà che il termine temporale così definito era stato «un errore di stampa»e che il gruppo ritenesse che la ferma civile dovesse avere una durata doppia. Il fatto che l'emendamento fosse stato tuttavia ripresentato alla Camera identico nella sostanza evidenzia il valore puramente simbolico delle proposte. (AP, Senato, cit., p.32129).

[1205] Albarello esplicitò nel suo intervento di essere sicuro «che se non in questa, certamente nella prossima legislatura – ne sono convinto – la ferma sarà portata a 12 mesi e forse anche a meno e l 'obiezione di coscienza sarà riconosciuta ed introdotta nel nostro ordinamento giuridico».

[1206] Per una panoramica della politica al Ministero della Difesa di Giulio Andreotti che lo tenne ininterrottamente dal 1959 al 1966 Cfr. A. D'Angelo, *Un democristiano alla Difesa, Giulio Andreotti* in *Gli italiani in guerra*, cit., pp. 626-638.

[1207] «Concretezza», 16-2-1963.

Lupinacci[1208]. Gli interventi erano in realtà perfettamente inquadrati in un'idea di rafforzamento della funzione sociale delle Forze Armate, perseguito da Andreotti lungo tutto il suo lungo mandato, in base al quale «si scelse di far percepire il servizio militare non più come una parentesi nella quale lo Stato si appropriava della vita dei militari, ma come un ruolo di opportunità di crescita professionale, umana e civile». La riduzione della leva e un possibile riconoscimento di una contenutissima obiezione di coscienza potevano rientrare senza problemi dentro una politica di consolidamento dell'immagine dell'esercito presso il cittadino[1209].

Soprattutto alla Camera il ministro spiazzò gli interlocutori con l'intenzione di svincolare la politica del governo sull'odc dalla riflessione ecclesiale in atto. Di fronte ai rilievi da parte dei socialisti sulla nuova sensibilità cattolica, corredata dalle citazioni di sacerdoti come Balducci o di alti prelati come Ottaviani[1210], Andreotti si dissociò da ogni qualifica che faceva dell'odc un «esempio di sensibilità davvero cristiana», sminuendo l'impegno di milioni di giovani «che hanno fatto o fanno senza discutere il loro servizio militare» i quali non sono animati «da un desiderio di uccidere o da spirito di violenza». Toccare eccessivamente il tasto della fede delle sinistre suonava come una violazione del secondo comandamento, un «nominare il nome di Dio invano». Il problema andava infatti posto «indipendentemente da una particolare confessione religiosa». Ammiccando alla laicità. Andreotti confermava in realtà il legame tra il suo mondo di riferimento, cattolico, e le forze armate, perseguito lungo tutto il suo ministero[1211] e, nello stesso tempo, incalzava i socialisti sulla laicità delle istituzioni (Albarello fu costretto ad ammettere di aver assunto un punto di vista cattolico «per far impressione» su di lui) e trovava un buon gioco a biasimare quel mondo ecclesiale uscito allo scoperto solo in seguito dell'obiezione di coscienza un cattolico: «Non mi ha fatto nessuna impressione» rispose ad Albarello «anzi mi dispiace, perché avrei visto più volentieri uno scrittore cattolico muoversi quando si trattava di un giovane non cattolico».

In secondo luogo il ministro pose l'attenzione sull'assenza di «un problema quantitativo», di «una conoscenza approfondita della questione» e di «una richiesta diffusa da parte dell'opinione pubblica»[1212]. L'esiguità degli obiettori privava la situazione di un senso di urgenza, permettendo uno studio più ponderato. Andreotti rintuzzava così i lai provenienti da destra sul minor spirito patriottico delle nuove generazioni e astraeva l'obiezione di coscienza dal clamore suscitato, ritenendola semplice riconoscimento di esigenze di particolari e convinzioni morali che rappresentavano «soltanto l'uno per un milione o il due per un milione». La tutela delle particolari esigenze di coscienza andava rispettata, ma valutata con attenzione dentro questi limiti in modo da non lasciare adito a scappatoie, di cui avrebbero approfittato «non gli obiettori di coscienza, ma gli

[1208] M. Lupinacci, *I partiti danzano la quadriglia intorno agli obiettori di coscienza,* «Corriere della Sera», marzo 1963. Il vecchio giornalista liberale non nascondeva la propria antipatia per l'obiezione di coscienza: con un cinismo non privo di una compiaciuta artificiosità la definì esempio di uno di quei chasses croises, abituali tra i partiti, che li rendevano simili a ballerini di quadriglia che partendo da una parete si trovavano, nel corso della danza, dalla parte opposta. Il ministro faceva tuttavia bene a dare una soluzione a un problema che altrimenti sarebbe sfociato «a ogni pubblicazione delle liste di leva» nel caso del giovane tale «al quale i principi vietano di uccidere perfino simbolicamente sui campi di manovra in tempo di pace e la stampa si agiterà, e il sindaco La Pira sfiderà sempre nuove magistrature facendo proiettare all'ombra della sua autorità di ufficiale di governo i film "obiettorofili" vietati dal governo». Destra e sinistra avrebbero dovuto mettere da parte le proprie rispettive intransigenze e accondiscendere a una soluzione che «senza facilonerie colpevoli tenga conto di sincere aspirazioni e ripugnanze».

[1209] A. D'Angelo, *Un democristiano alla difesa*, cit. p.630.

[1210] L'allusione agli scritti di Ottaviani del 1947 erano in realtà del tutto impropri, considerando le più recenti prese di posizione del cardinale a favore della guerra franchista «contro le orde devastatrici di ogni ordine cristiano e di ogni umana dignità e libertà» e il sostegno dato all'Oas (Cfr *Un discorso da meditare. Il cardinale Ottaviani nella Spagna cristiana* in «Rivista Romana», VIII, 8-12 dicembre 1961 in G.Panvini, *Cattolici e violenza politica*, cit., pp.121-122

[1211] Ricorda Augusto D'Angelo che Andreotti come ministro riformò il servizio di assistenza spirituale delle Forze Armate, Sasfa, valorizzò le cerimonie religiose come la «Cresima della Recluta» e la «Pasqua del soldato», favorì la realizzazione di pellegrinaggi a Lourdes e stimolò la celebrazione di feste di santi e patroni delle Armi e dei corpi (A. D'Angelo, *Un democristiano alla Difesa*, cit. p.631).

[1212] AP, Camera, seduta 12 febbraio 1963, p. 37592.

obiettori senza coscienza»: disposizioni affrettate, avrebbero generato «il grosso pericolo di sfruttamento della questione (…) e anche la possibilità della creazione di organizzazioni di carattere politico, che diventino una specie di propulsore costante per creare problemi di coscienza, in chi, in fondo, coscienza non ha».

L'approccio deciso da Andreotti ebbe quattro immediati vantaggi: valorizzava il compito delle istituzioni tenendo il governo al di fuori delle novità che sarebbero potute venire dal Concilio Vaticano II, rintuzzava gli attacchi della destra estrema sui valori tradizionali, lasciava sospesi in una bolla i parlamentari più sensibili al tema, sia all'interno del proprio partito sia tra i possibili futuri alleati, procrastinava la questione appellandosi a un'esigenza di studio incompatibile con un'analisi «di scorcio, in una legge che ha altre finalità». Questa linea compromissoria che riconosceva per la prima volta un qualche diritto di cittadinanza agli obiettori, ma li manteneva in una condizione nettamente subordinata rispetto ai militari non solo avrebbe innervato, nove anni più tardi, la legge 772, ma si sarebbe mantenuta, abbastanza costante, lungo tutta la Prima Repubblica.

1. L'illusione di una legge

Nei primi mesi della nuova Legislatura l'obiezione di coscienza subì la fase di decantazione del primo governo di centro-sinistra, varato a dicembre. La condanna di Balducci e Pinzauti in ottobre fu tuttavia un evento troppo clamoroso perché l'istanza non venisse rilanciata l'attenzione dal Partito Socialista. Un'interrogazione al Senato e un'interpellanza alla Camera, la prima datata 17 ottobre con primo firmatario Albarello[1213], la seconda del 24, formulata dal deputato Paolicchi[1214] chiedevano conto sia delle insufficienze dell'ordinamento giuridico italiano sia della politica del governo in materia di obiezione di coscienza. Questa volta però gli atti del gruppo socialista erano stati preceduti da un'altra interpellanza, di tenore simile, firmata da uno dei più brillanti deputati democristiani della sinistra di Base. Nicola Pistelli fondatore della rivista «Politica» e assessore ai Lavori Pubblici nell'amministrazione di centro-sinistra di La Pira, da poco tempo entrato in contatto col gruppo fiorentino formatosi al seguito dei casi Gozzini e Balducci per rivendicare uno statuto per l'obiettore, manifestò inoltre l'intenzione di presentare un nuovo progetto di legge[1215].

Le interpellanze furono discusse il 10 marzo 1964. I molti mesi trascorsi avevano placato il clamore per il caso di Balducci. Il problema degli obiettori catalizzò dunque la discussione. La recente disciplina dell'odc approvata nella Francia di De Gaulle sembrava inoltre aprire una breccia anche per l'Italia: venendo da un Paese a maggioranza cattolica e da un governo di destra, imbevuto di valori nazionali, il riconoscimento dell'obiezione di coscieza perdeva quei luoghi comuni che ne avevano fortemente condizionato la ricezione da parte dei gruppi conservatori: il suo essere un'istanza di sinistra e la sua validità per i soli paesi protestanti. L'approvazione della legge francese, avrebbe permesso di valutare un dispositivo di legge, senza gli inquinamenti di ambigue retrospezioni: pur se la guerra totale, come evidenziava Pistelli, poneva i problemi morali di un obiettore di coscienza «a tutta l'opinione pubblica», non essendo più concessa l'alternativa di rassegnarsi al conflitto come « male minore », la legge poteva finalmente essere guardata più «in fatto di clima di libertà e di riconoscimento dei diritti della coscienza», che «per le conseguenze numeriche» che una regolamentazione avrebbe avuto[1216]. Evidenziava anzi Paolicchi che la legge

[1213] Ivi, Senato 17 Ottobre 1963, p. 2785. Gli altri firmatari erano Bermani, Bernardi, Roda e Di Prisco.
[1214] Ivi Camera 24 Ottobre 1963, p. 3818.
[1215] Ivi 16 Ottobre 1963, p.3165. Pistelli intervenne anche su «Il Giornale del Mattino» polemizzando con i giornali liberali che avevano manifestato soddisfazione per la sentenza della Corte di Appello. Egli affermava che di fronte alle dimensioni di un eventuale conflitto, era naturale che padre Balducci non si fosse limitato «ad invocare pace fra i popoli» ma avesse affermato di sentire «nel giovane Gozzini che paga serenamente di persona, uno di quegli uomini particolarmente consapevoli che in ogni società hanno una funzione sommessa ma vivificante, perché esprimono col loro caso personale l'esigenza di modificare le istituzioni e le mentalità. Ciò che ha bruciato dentro il sacerdote fiorentino, è stata la consapevolezza che il dramma anticipatore di una coscienza veniva interpretato come una violazione particolarmente spregevole» (*Il prete condannato*, 20-10-1963).
[1216] AP, Camera, seduta 10 marzo 1964, p. 5579.

francese faceva del riconoscimento giuridico dell'odc sempre più una cartina di tornasole per giudicare la democraticità di un Paese. L'Italia rimaneva una democrazia sempre più sola nella sua lacuna legislativa, mentre si trovava accanto una folta compagnia di autoritarismi di destra e di sinistra.

Il sottosegretario alla Giustizia Misasi chiamato a rispondere, sembrò inaugurare una fase nuova nella vicenda parlamentare dell'odc, prefigurando la volontà del governo di giungere a una soluzione. Le interpellanze, egli disse alla Camera, pur rifacendosi a una sentenza fiorentina nel merito della quale il governo non poteva esprimere alcun giudizio, aprivano «un campo vastissimo di interesse e di dibattiti che non può non suscitare echi profondi nell'animo di chi è convinto democratico». Misasi garantiva per l'impegno del governo che avvertiva come il problema «fosse venuto maturando nella coscienza civile del paese facendo apparire in un certo senso superata la legislazione attuale». Egli inoltre conferiva legittimità costituzionale ad una disciplina dell'odc nel quadro dell'articolo 52. L'apertura ebbe come risposta l'annuncio da parte di Pistelli di un progetto di legge che sarebbe venuto dal gruppo democristiano quale contributo «agli studi che il Governo intende dedicare all'argomento così delicato», perché questo non seguisse «la frequente tradizione di studi che si prolungano fino al termine della legislatura». Il duplice evento giustificava un certo ottimismo. *Una legge ammetterà l'obiettore di coscienza* fu, all'indomani, il titolo su «La Stampa» di un articolo di Alessandro Galante Garrone[1217].

Due giorni dopo, un direttivo del gruppo parlamentare della Camera al quale Pistelli si era rivolto alcuni mesi prima per avere un parere preventivo sull'eventuale presentazione di una proposta di legge, poneva il progetto all'ordine del giorno. Il verbale è l'unica testimonianza ad oggi disponibile di un confronto interno al gruppo democristiano sul tema dell'odc. Emerge uno spettro piuttosto ampio delle posizioni presenti nel partito che vanno dalla contrarietà di principio di Bettiol e Biasutti al favore di Merenda. Sostanzialmente prevalse la linea realistica espressa da Andreotti sostenuta da Caiati o Scaglia. Dato che il problema esisteva, andava affrontato tramite uno studio approfondito «per ottenere minori lesioni» con una legge che offrisse «le massime garanzie» (Scaglia). Caiati, presidente della Commissione Difesa, confermò, da un colloquio avuto con Andreotti, la volontà governativa di licenziare un provvedimento che chiudesse il problema. Al termine il capogruppo Zaccagnini traeva alcune parziali conclusioni: rilevata la correttezza di Pistelli nel rivolgersi al gruppo, egli sostenne che dati i tempi contingentati l'esame del gruppo «non poteva essere nel merito né nella disciplina, ma per una linea di principio». Su questa base si dava via libera a Pistelli di andare avanti con la sua proposta. Se poi il governo si fosse impegnato a concludere rapidamente la questione, si sarebbe ceduto a questo l'iniziativa[1218]. Cinque giorni dopo il progetto veniva depositato alla Camera insieme a quello di Lelio Basso, ripresentato per la terza legislatura consecutiva, questa volta a nome però dal Partito Socialista Italiano di Unità Proletaria (Psiup), al quale il deputato romano aveva appena dato vita dopo l'entrata del Psi nell'esecutivo. Il numero corposo delle firme, che seguiva quella di Pistelli (tra le quali figurava anche il nominativo di Francesco Cossiga), pareva esprimere la presenza di un largo consenso dentro al gruppo democristiano[1219].

In aprile si aggiunse ai due progetti quello del Psi, con Paolicchi primo firmatario. I dispositivi democristiano e socialista, tra le quali si divisero le preferenze di riviste, obiettori e personalità che più si erano adoperati a favore del riconoscimento giuridico, risolvevano in maniera antitetica il nodo principale del controllo sulle domande[1220]. Il progetto Paolicchi perseguiva la via diretta e

[1217] «La Stampa» , 11 marzo 1964 .

[1218] ADC, Fondo Gruppo DC-PPI della Camera dei Deputati, Serie Verbali Direttivo, 12 marzo 1964.

[1219] Gli altri firmatari furono Maria Eletta Martini, Ripamonti, Negrari, Gagliardi, Veronesi, Erminio Dossetti, Gerardo Bianchi, De Zan, Bertè, Vincelli, Francesco Fabbri, Cappugi, Racchetti, Degan, Alba, Borghi e Carra.

[1220] I due periodici più autorevoli nell'occuparsi di obiezione di coscienza divisero le proprie preferenze. Mentre «L'Incontro», prescelse il progetto di Paolicchi (il giornale aveva d'altronde assunto un orientamento sempre più filo-socialista, coincidente con la militanza attiva del suo direttore), il Movimento Nonviolento e Capitini in particolare non nascosero la propria predilezione per il progetto Pistelli, definito dal filosofo in una lettera ad Arturo Carlo Jemolo,

soggettiva, attraverso una commissione di giudizio sulle motivazioni di chi avanzava domanda per l'esonero. Non solo egli la riteneva più confacente alla natura dell'obiezione di coscienza, ma la individuava come unica soluzione possibile nel quadro dell'articolo 52: la trasformazione dell'obbligo in una scelta avrebbe infatti rappresentato un'incompatibile riforma del servizio militare obbligatorio. Il sindacato da parte di un organo istituzionale sulle ragioni rendeva superfluo il maggior gravame temporale tra i due servizi come elemento deterrente per gli opportunisti[1221]. Pistelli propendeva invece per una ferma civile doppia rispetto a quella militare e l'automatismo nella scelta tra servizio armato e servizio civile. La commissione avrebbe avuto un compito solo funzionale per decidere il tipo di servizio adatto all'obiettore. Per il deputato democristiano era questa la soluzione migliore sia per la «violenza e l'asprezza delle vertenze ideologiche» che si avevano in Italia rispetto ai paesi anglosassoni, sia per la diffusa convinzione «della pericolosità del fatto che lo Stato si arbitri di esaminare i problemi intimi della coscienza dell'individuo»[1222]. Le due scuole di pensiero si sarebbero mantenute anche nei progetti presentati nelle legislature successive dall'area socialista o dalla sinistra democristiana.

Anche il progetto Basso presentava una commissione giudicatrice e una ferma di pari durata, ma venne subito messo in secondo piano, apparendo debole, data la sua provenienza dall'opposizione, e datato[1223]. Come evidenziò Rodelli su «Il Ponte» era tuttavia l'unico ad aver preso in considerazione la punibilità «di chi avesse rifiutato di compiere il servizio civile o di obbedire all'autorità militare sic et simpliciter» con una pena unica[1224].

Il breve lasso di tempo, compreso tra il marzo e l'aprile del 1964, fu l'unico all'interno della legislatura, in cui l'obiezione di coscienza sembrò compiere effettivi progressi in Parlamento. Il clima favorevole venne percepito anche dall'estrema destra che attribuì al nuovo centro-sinistra la responsabilità «della diminuzione della ferma (..) e la promessa dello stato giuridico agli obiettori di coscienza»[1225]. A metà di aprile lo stesso Andreotti nella discussione che anticipava l'approvazione di alcune deleghe al suo dicastero, confermava la larga sensazione diffusa[1226]. Il valore dato dal ministro alla legge francese che privava il problema di un significato politico, parve un'investitura

---

«veramente bello» (Lettera di Aldo Capitini ad Arturo Carlo Jemolo, Perugia 9 gennaio 1965 in AMN, b.2, Corrispondenza 1966, fasc.1). Il riconoscimento del diritto di obiettare era valutato da Capitini un bene maggiore rispetto alla parità temporale: egli vedeva raccolte da Pistelli le considerazioni svolte tre anni prima assieme a Calogero sulla difficoltà di affidare un giudizio decisivo «ad una Commissione competente e non tendenziosa». Per quanto stigmatizzasse la «disuguaglianza di condizioni fra coloro che scelgono o l'uno o l'altro servizio» perché soltanto l'eguaglianza crea il rispetto reciproco fra due forme di sacrificio per la comunità» le concedeva l'attenuante del realismo. Complessivamente il progetto Pistelli, scaturito dal confronto con i movimenti fiorentini, fu quello che ebbe più larghi consensi anche tra i futuri obiettori come Fabbrini (Rapporto della Questura di Roma, 21 giugno-1966 in Acs, Mi Gab 1964-66, b.253, fasc. Obiettori di coscienza).

[1221] AP, Camera, IV legislatura, documenti, proposta di legge n.1225 presentata il 14 aprile 1964.

[1222] Ivi, poposta di legge n.1156 presentato il 18 marzo 1964.

[1223] In un primo tempo, in realtà Pinna e Capitini non si accorsero nemmeno della sua presentazione, tanto che il progetto non fu pubblicato su «Azione nonviolenta», assieme agli altri, ma solamente un anno dopo. Questa dimenticanza ebbe alcune conseguenze "diplomatiche". Quando creò alcune incomprensioni. In particolare, in occasione di un convegno organizzato nel 1965 dal Mir di Roma al Ridotto del Teatro Eliseo con la partecipazione di tutti i parlamentari proponenti, Basso non venne inserito tra i relatori poiché l'organizzatrice, Hedi Vaccaro, non era a conoscenza dell'esistenza del progetto, suscitando tuttavia nel deputato il timore che la discriminazione fosse di natura politica. Il malinteso emerse in una corrispondenza che coinvolse diversi attori. Basso comunque non riuscì a partecipare e nei mesi seguenti, sempre più impegnato su altri fronti, anche all'estero, lasciò la cosa al compagno Luzzatto (Cfr lettera a Lelio Basso di Hedi Vaccaro, Roma 25-3-1965; lettera dal Movimento Salvemini, Roma 29-3-1965; lettera di Hedi Vaccaro 26-4-1965 in FLLB, Fondo Basso, Serie 15, Attività politica, Obiezione di coscienza 1960-1976, Corrispondenza.

[1224] L.Rodelli, *Due nuovi obiettori, «Il Ponte»*, n.12, dicembre 1965.

[1225] AP, Camera, seduta 9 aprile 1964, p.*6235 (Intervento di Romualdi).*

[1226] Si trattava della delega per l'emanazione di norme relative al riordinamento del Ministero della difesa e degli Stati Maggiori, e della delega per il riordinamento delle carriere e delle categorie e per la revisione degli organici del personale civile.

ad un disegno di legge autonomo che il governo avrebbe presentato per regolamentare la materia «in modo proprio e pertinente»[1227].

Sui promettenti sviluppi parlamentari intervennero i fatti decisivi dell'estate: la bocciatura del piano urbanistico Pieraccini, l'accantonamento del «Piano quinquennale di programmazione economica» approntato da Giolitti e la contemporanea crisi di governo col piano Solo sullo sfondo sono i rintocchi accertati della campana a morto che suonò per l'esperimento di centro-sinistra[1228]. Nel nuovo governo Moro per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, riforma comunque marginale all'interno dei compromessi del pentapartito, gli spazi divennero estremamente angusti. In settembre, in un incidente stradale moriva Nicola Pistelli. Non è facile valutare l'impatto dell'improvvisa scomparsa del parlamentare che più si era dedicato nell'ultimo anno a favore dell'obiezione di coscienza. E' improbabile che egli, dall'angolo della sinistra lapiriana a cui era legato, potesse avere un'influenza tale da forzare la mano del proprio partito. L'odc si ritrovava tuttavia orfana di una delle intelligenze più lucide e aperte, che aveva saputo portarla, per la prima volta, all'ordine del giorno gruppo parlamentare democristiano. La sua scomparsa privava inoltre i movimenti per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza dell'anello di congiunzione tra società civile e momento legislativo. Vincenzo Gagliardi che gli subentrò nell'impegno, era una figura più interna agli ambienti parlamentari per svolgere questo ruolo di raccordo, né aveva quell'afflato culturale e la dedizione alla causa maturato da Pistelli nel contesto fiorentino.

La frenata decisiva che l'iter della legge subì in Parlamento si diluì lentamente lungo il biennio successivo. Gli accadimenti del 1965 con l'esplodere del caso di don Milani e le nuove obiezioni di coscienza cattoliche e laiche, mantennero troppo viva la questione nella società civile per permetterne il tacito insabbiamento. Le proposte di legge affidate alla sede referente non vennero mai poste all'attenzione della commissione difesa. Quanto al progetto governativo. Andreotti lo riesumò in un intervento su «Concretezza» nel maggio 1965, nel pieno del caso di don Milani. L'articolo, pur insistendo sugli stessi punti espressi in passato abbandonava alcune cautele, puntando il dito contro chi «si impancava» ad accusare «la generalità dei cittadini che ha compiuto o compie il proprio dovere» e ai «chiassosi patrocinatori degli obiettori di coscienza» che ne facevano «una pretestuosa ragione di politica e sociale». Bersaglio della critica erano in particolare «i pochi sacerdoti, pensosi solo della posizione degli obiettori» e dimentichi della «tradizione ininterrotta di soldati che arrivano alle vette della santità e che, anche professionalmente, sono additati dai Padri della Chiesa come modello civico verso tutti». Essi avrebbero dovuto invece riflettere sul rischio di sciupare «il grande e benefico prestigio ed interesse che la religione conserva nelle Forze Armate d'Italia», e sulla stranezza tattica dell'applauso comunista, «che certo non muove dal desiderio di difendere una libertà che i loro regimi anche formalmente, ignorano»[1229]. Gli unici a meritare un moderato riconoscimento morale erano gli obiettori di coscienza, in quel momento solamente testimoni di Geova. Proprio per riguardo ai pochi giovani «che stanno pagando di persona per comprovati motivi ideali» egli rivelava di aver preparato un progetto di legge basato su cinque punti: «1) Formazione di una commissione di magistrati, ufficiali docenti e cittadini di fama filantropica, con il compito di dare un parere al ministro sulle domande ricevute 2) Assegnazione dell' "obiettore riconosciuto" ad un servizio civile statale sostitutivo, di analogo impegno e gravosità, per una durata doppia di quella del servizio militare non prestato 3) Il trattamento economico è pari a quello del militare di leva 4) L'obiettore non potrà ottenere la licenza di porto d'armi né licenza di caccia 5) In caso di guerra viene assegnato a servizi militari non armati di particolare pericolosità o alla ricerca e assistenza di feriti sul campo di battaglia». Tuttavia egli dava contestualmentee notizia che «dopo due vivaci e appassionate sedute», la proposta non aveva ottenuto il parere favorevole del Consiglio Superiore delle Forze Armate con

[1227] AP, Seduta Senato, 16 aprile 1964, p.6177.
[1228] Cfr G.Crainz, *Storia del miracolo italiano*, pp. 175 e ss.
[1229] «Concretezza» 16 maggio 1965.

una duplice motivazione: che il principio stesso avrebbe potuto essere invocato dal cittadino per altre imposizioni, tipo quelle tributarie, provocando un vero disfacimento del tessuto sociale; che in una ipotesi di emergenza una forza politica avrebbe potuto bloccare la difesa militare della Nazione, facendo presentare qualche diecina di migliaia di istanze di riconoscimento del titolo di obiettore.

Come evidenziò provocatoriamente Silone il discorso di Andreotti introduceva un'anomalia in una repubblica parlamentare: «l'Italia non era retta da una dittatura militare e il consiglio superiore del'esercito si sarebbe attenuto alle decisioni del Parlamento sovrano»[1230]. Tuttavia la presa di posizione era una sentenza per il riconoscimento dell'odc, con inesorabili riflessi sia sulla posizione dei gruppi parlamentari democristiani, sia sulla stessa attività parlamentare come Albarello segnalò in seguito a Pinna, divenuto collaboratore di Capitini, riferendogli che un ordine del giorno che impegnva il governo al riconoscimento dell'obiezione di coscienza era stato respinto dal ministro in sede di Commissione Difesa con la motivazione che egli non poteva mettersi contro il parere sfavorevole espresso dal Consiglio supremo di difesa[1231]. Dai documenti a disposizione è improbabile (ed è piuttosto ozioso) stabilire se quella di Andreotti fosse stata una strategia concordata per chiudere la questione sull'odc rinfocolata dal caso di don Milani, oppure la descrizione di un percorso legislativo realmente avvenuto. Il dato significativo rimaneva l'enunciata subordinazione dell'attività legislativa sull'obiezione di coscienza al parere positivo dello Stato maggiore. Solo con questo lasciapassare e nei confini da questo tracciati si sarebbe potuta avere una disciplina dello statuto dell'obiettore.

Tra i movimenti che si occupavano del riconoscimento dell'odc, il valore dall'articolo di «Concretezza» non fu immediatamente compreso. «L'Incontro» lo presentò anzi come affermazione di «legittimità dell'obiezione di coscienza»[1232]. «Azione nonviolenta» si confrontò con le parole di Andreotti soltanto alcuni mesi dopo, rammaricandosi per i passi indietro fatti dal governo rispetto ad una società civile per la quale invece erano dati ormai per acquisiti l'elevata qualità personale degli obiettori, la diffusa richiesta dell'opinione pubblica, il valore sociale dell'odc inteso come «fatto di essenziale incremento civile e democratico nel processo generale di sviluppo della società»[1233]. Non era d'altronde semplice per questi gruppi valutare la situazione politica di fronte all'incedere dinamico dell'istanza nella società civile, che legittimava l'illusione di un'imminente soluzione. Tra la fine del 1965 e i primi anni del 1966 l'odc si trovò dentro una bolla mediatica nuova che giustificava illusioni e cauti ottimismi. A settembre il cattolico Viola e l'anarchico Della Savia obiettavano con una dichiarazione pubblica, congiunta. A ottobre veniva divulgata con grande risonanza, la *Lettera ai Giudici*, in occasione della prima udienza del processo a don Milani. Nello stesso mese l'obiezione di coscienza appariva per la prima volta in televisione, nel rotocalco Tv7, con interventi di Barbani, Gozzini, Gagliardi, Paolicchi, Luzzatto, del padre conciliare Bernard Haring e del deputato Ruggero Villa quale esponente del mondo combattentistico. Pur se le conclusioni furono lasciate a quest'ultimo, gli interventi favorevoli all'odc erano numericamente così sbilanciati da far credere che anche la televisione pubblica guardasse ormai con simpatia l'odc; a dicembre si ebbe la fragorosa decisione di Fabrizio Fabbrini di rifiutare la divisa e, soprattutto, l'introduzione ufficiale dell'obiezione di coscienza nella costituzione conciliare Gaudium et Spes. A gennaio obiettava l'architetto Antonio Susini, a febbraio don Milani veniva assolto.

Per quanto importante la crescita dell'obiezione di coscienza nella società civile non era in realtà così consistente da imporsi all'agenda di governo. Chi meglio intuì la situazione fu Arturo Carlo Jemolo che proprio in una lettera inviata a Capitini nel settembre del 1965 ne fece una disamina amara e lucida. Egli invitava il filosofo a non farsi illusioni, perché «la questione degli obiettori di coscienza non interessa gli elettori, non procura voti». La Democrazia cristiana non avrebbe mai

[1230] L.Doddoli, *Alla guerra ma senza fucile*, «L'Espresso», 16 gennaio 1966.
[1231] Lettera di Adelio Albarello a Pietro Pinna, Verona, 6 novembre 1965 in AMN, b.2, Corrispondenza 1966 fasc.1.
[1232] «L'Incontro», maggio 1965.
[1233] «Azione nonviolenta», ottobre-novembre-dicembre 1965.

offeso la sua destra, patrocinando una legge che riconoscesse l'obiezione, mentre socialdemocratici e socialisti non avrebbero mai pensato a incrinare il centro sinistra per quella questione[1234]». Paradossalmente, constatava dolorosamente Jemolo, in un mondo che rispetta soprattutto la violenza, per cui «l'antisemita che irride all'ebreo studioso, mite, apostolo degli ideali di pace, attenua e magari smette il suo antisemitismo e rispetta l'ebreo se sente che pattuglie israeliane hanno preso la iniziativa di passare la frontiera ed attaccare una postazione della Giordania» l'obiezione di coscienza avrebbe trovato ampio consenso «il giorno che qualcuno schiaffeggiasse per strada uno dei gallonati che scrivono lettere insolenti sui giornali considerando vili gli obiettori». Quando nel pieno del 1966 al Ridotto del Teatro Eliseo le quasi novemila firme raccolte per una petizione in favore dell'odc organizzata da alcuni periodici fiorentini e dal Movimento Nonviolento per la Pace, furono consegnate nelle mani di Gagliardi, Paolicchi e Luzzatto, i deputati governativi non poterono che addurre prove della propria impotenza[1235]. «Anche se interpellati singolarmente, i parlamentari nella stragrande maggioranza si dichiarerebbero favorevoli, il consenso non è più così pronto al livello dei gruppi politici alle Camere», disse Paolicchi, alludendo esplicitamente a resistenze in sedi non politiche. La soluzione per l'odc, constatò Gagliardi, sarebbe potuta venire solo da un'ulteriore crescita della pressione sul Parlamento attraverso «una pedagogia della convinzione dell'opinione pubblica» che facesse capire «che il significato del sacrificio dei "patrioti" sta ora nel riconoscere (…) la libertà per i cittadini di decidere secondo coscienza, e quindi il diritto alla obbiezione di coscienza». Era, in altre parole, quello schiaffo ai gallonati, ritenuto necessario da Jemolo. I pacifisti raccolti attorno ad «Azione nonviolenta» furono rammaricati delle risposte e non nascosero la propria delusione per la poca concretezza delle risposte pur cordiali e generose dei parlamentari presenti[1236].

Da parte dei gruppi che si battevano per il riconoscimento dell'odc vi era l'insopprimibile deformazione di guardare le dinamiche parlamentari da una prospettiva eccessivamente interna, senza avere un'effettiva percezione della dimensione dei contrappesi presenti in Parlamento, né dell'influenza che lo stallo governativo aveva sulla legge. Venne dunque intesa da molti come prova di un'imminente soluzione legislativa le deliberazione del 15 dicembre della Commissione Affari Costituzionali con l'astensione di Castelli e il solo voto contrario dei missini Franchi e Almirante che sanciva la costituzionalità delle tre proposte di legge: «la obbligatorietà del servizio militare» non impediva infatti che «con legge ordinaria fosse consentito al cittadino di optare per servizi compatibili con la convinzione di coscienza circa la illiceità morale dell'uso delle armi»[1237], riservandosi in seguito «di esprimere il parere definitivo sul testo della Commissione di merito». La deliberazione seguiva, inoltre, casualmente, il varo di due provvedimenti che, seppure mossi da intenti del tutto indipendenti dall'obiezione di coscienza, aprivano timide brecce nella militarizzazione del servizio di leva militare. In ottobre era stata approvata la legge n.1198, che faceva rientrare la ferma delle guardie e degli allievi del Corpo forestale dello Stato, tra le modalità di espletazione del servizio di leva[1238]. Il mese successivo era invece passata dalla sede referente alla sede legislativa

[1234] Lettera di Arturo Carlo Jemolo, Roma 21 settembre 1965 in AMN, b.2, Corrispondenza 1965, fasc.5.

[1235] *Presentata ai parlamentari la petizione per gli O.d.c.*, «L'incontro», n.7, luglio 1966. Luzzatto fece un intervento più di circostanza, nel quale riconosceva il valore delle firme raccolte come testimonianza dell'esistenza di un'opinione pubblica favorevole e si impegnava affinché «la sorte della petizione che affidate stasera nelle nostre mani» non avesse «la sorte solita di essere passata in archivio».

[1236] «Azione nonviolenta», nn. 7-8, luglio-agosto 1966.

[1237] AP, Camera, Bollettino delle Commissioni parlamentari 15 dicembre 1965, p.3. Il presidente Ballardini, socialista esplicitava ulteriormente il parere della Commissione con un proprio intervento nel quale confermava i rilievi della deliberazione rilevando il riconoscimento giuridicodel fenomeno, pur «quantitativamente trascurabile» come «indice di una sensibilità morale inconcepibile in altri tempi» («L'Incontro, dicembre 1965»).

[1238] Peyrot rilevò come questo venisse a offrirsi come servizio civile per gli obiettori, avendo criteri fisici molto più larghi di quelli previsti per l'ammissione ai vigili del fuoco. Tuttavia la lunghezza della ferma, tre anni, non rendeva l'opzione così praticabile Lettera di Giorgio Peyrot ad Aldo Capitini Roma, 20 Novembre 1965 in AMN, b.2, Corrispondenza 1966, fasc. 5.

della Commissione difesa il progetto di legge che portava il nome del deputato Pedini, e che proponeva ad alcune categorie di cittadini la possibilità di sostituire il servizio militare con un servizio volontario di cooperazione internazionale a popolazioni depresse.

Il pronunciamento della Commissione Affari Costituzionali era certamente significativo, risolvendo l'annosa questione del rapporto tra articolo 52 e disciplina dell'odc, a cui spesso i parlamentari di estrema destra, ma anche di area governativa si aggrappavano per delegittimare sul nascere il dibattito[1239]. Tuttavia, giunto al di fuori dell'agenda governativa appariva la legittimazione di una consapevolezza sempre più diffusa a livello giurisprudenziale e istituzionale[1240] sancita da autorevoli giuristi come Mortati[1241] giunta in omaggio alla sollecitazione del Concilio Vaticano II[1242]. L'unica cartina di tornasole valida era la Commissione difesa di cui la Giunta per il Regolamento aveva ribadito la competenza primaria della legge, nella quale nulla andava muovendosi[1243]. E' sufficiente ricordare che venti giorni prima del voto della Commissione il Senato aveva respinto un ordine del giorno a nome dei senatori Albarello e Prisco che sollecitava il governo a presentare un proprio progetto di legge sul riconoscimento giuridico dell'odc per avere la giusta percezione della questione[1244]. Andreotti nel suo intervento manifestava ormai un distacco ormai compiuto rispetto al precedente impegno sottolineando come «la curva degli obiettori di coscienza in 10 anni» avesse toccato «una punta minima di 6 casi annuali ed una punta massima di 17 casi nell'ultimo anno (probabilmente data anche la notevole attività di propaganda che si fa con tutti i mezzi e che mi pare veramente sproporzionata)». Rammentando ancora una volta il parere contrario del Consiglio Superiore delle Forze Armate aveva allargato il solco tra i compiti del governo dello Stato e pronunciamenti della Chiesa: «Mi pare sia bene riallacciarsi, in materia, alle

[1239] Cfr interventi di Cornaggia Medici e Jannuzzi, AP, Senato, seduta 1° febbraio 1963 o l'intervento di Almirante nel motivare il voto contrario in Commissione Affari Costituzionali. Oltre all'articolo 52 venivano indicati come ostativi anche gli articoli 2 e 3 ritenendo che l'obiezione di coscienza ledesse la parità dei diritti e dei doveri dei cittadini di fronte alla legge. La Commissione sgombrò il campo anche da un altro elemento spesso utilizzato per motivare l'incostituzionalità di un provvedimento: la mancata approvazione dell'emendamento Caporali venne ritenuto non ostativa. Nella legislatura successiva la costituzionalità venne nuovamente messa in discussione dal sottosegretario alla Difesa Ferrari.

[1240] Impliciti attestati di costituzionalità erano venuti sia da Misasi, sia da Andreotti, attraverso l'annuncio di un progetto di legge ad hoc.Fin dal processo torinese di Pinna gli stessi tribunali militari demandando al Parlamento il compito di colmare la lacuna normativa, avevano avallato la possibilità normativa di un riconoscimento. Uno degli esempi più eclatanti era venuto dal tribunale supremo militare il 6 luglio del 1956, nel processo a carico del testimone di Geova Antonio Baldo, dove il giudice aveva esplicitamente affermato che « la Costituzione non ha imposto limiti o modi particolari di prestazione del servizio militare per gli obiettori di coscienza, ed anche per costoro ha lasciato alla competenza della legislazione ordinaria l'eventuale disciplina di particolari limiti o modi di prestazione del servizio militare» (testo della sentenza citato da Adelio Albarello, AP, Camera, Seduta 12 febbraio 1963, p.37569).

[1241] Nel 1962, nell'inchiesta dell'Associazione per la libertà della cultura Mortati, pur dentro un quadro ideologico tradizionale nel quale non si distaccava dal topos retorico dell'esercito come « scuola di solidarietà e palestra di sacrificio», né dava prova di prestare particolare attenzione alle motivazioni degli obiettori di coscienza proponendo solo servizi militarizzati, aveva riconosciuto una «compatibilità con il precetto costituzionale che impone a tutti la prestazione del servizio militare»[1241]. Ad essa non poteva essere conferito il rango di un diritto soggettivo: lo Stato aveva in questo caso il diritto di poter derogare in via eccezionale «al criterio di uguaglianza» cui i limiti dell'articolo 52 si sarebbero dovuti attenere. L'eventuale riconoscimento non era estendibile «a tutti coloro che si trovassero nelle condizioni di poterlo ottenere», non potendo esso rifarsi a un criterio tanto largo, poiché, se gli obiettori fossero divenuti la maggioranza, lo stato sarebbe rimasto privo dello strumento necessario per garantire la sua sussistenza, di fronte ad aggressioni armate da parte di altri stati. Era inoltre nel carattere dell'obiezione, l'eccezionalità, poiché essa poteva verificarsi soltanto in « alte coscienze morali». Il servizio sarebbe dovuto essere infine molto gravoso per tutelare sia lo Stato, sia il valore sociale dell'obiezione autentica che sta «nel significato di protesta contro un assetto dei rapporti internazionali che si ritiene iniquo e di testimonianza di un'aspirazione profondamente avvertita di giungere ad un maggiore affratellamento tra i popoli».

[1242] Il voto previsto i primi di dicembre venne rinviato proprio per volontà dei democristiani di attendere il pronunciamento della Chiesa. Il capogruppo Zaccagnini aveva tuttavia rassicurato il presidente Ballardini, che la DC avrebbe espresso parere di conformità costituzionale (Lettera di Renato Ballardini ad Aldo Capitini, Roma, 2 dicembre 1965 in AMN, b.3, Corrispondenza 1966, fasc.5).

[1243] «L'Incontro», n. 5 maggio 1965.

[1244] AP, Senato, seduta 22 novembre 1965, p. 19407.

cose che ci riguardano più da vicino e non ad esempio a fonti ecclesiastiche rispettabilissime nel loro carattere universale, ma certamente meno determinanti quando si tratta di prendere delle responsabilità politiche dirette nello Stato italiano. (…) Noi abbiamo invece da difendere la nostra Repubblica e non per pochi mesi (…). Quindi in tutte le nostre determinazioni non passiamo guardare soltanto ad enunciazioni di carattere filosofico, o religioso, o generale, ma dobbiamo guardare in concreto alla realtà politica del nostro Paese. Non dobbiamo (…) forzare i tempi, ma preparare il terreno per poter fare questa regolamentazione, sganciandola da qualunque visione politica che possa dare adito a delle false interpretazioni»[1245].

Contestualmente ai molti accadimenti che sul finire dell'anno andavano sovrapponendosi, Capitini tentò di dare la spinta necessaria al riconoscimento, tentando di portare la via parlamentare tentata fino ad allora ad una nuova dimensione. Tra ottobre e novembre organizzò una riunione di attivisti e parlamentari, raccogliendo nomi importanti: oltre a Capitini e Pinna, parteciparono il radicale Rendi l'avvocato Romualdi, Fabrizio Fabbrini, Ignazio Silone i parlamentari Paolicchi, Gagliardi, Ferruccio Parri e Renato Ballardini, presidente della Commissione Affari Costituzionali che diede l'annuncio dell'imminente riconoscimento della costituzionalità della legge[1246]. Non fu presente Basso in Giappone (ma il suo impegno per l'odc era ormai vistosamente scemato), né vi fu l'apertura verso il presidente Saragat, auspicata da Peyrot attraverso la partecipazione di un esponente del Psdi[1247]. L'incontro si tenne nella sede dell'Agenzia Radicale: fu il primo importante coinvolgimento da parte del partito di Pannella sul tema[1248]. I presenti presero l'impegno di incontrarsi ancora per sollecitare il passaggio in aula dei progetti e soprattutto venne deciso di costituire un gruppo di personalità e parlamentari che organizzasse incontri al vertice con le maggiori istituzioni coinvolte nell'iter legislativo: il presidente della Repubblica, il Presidente del Consiglio, il Ministro della Difesa e il Ministro di Grazia e Giustizia[1249]. Il piano non venne mantenuto. Il voto quasi unanime della Commissione Affari Costituzionali, fece credere a Capitini e Peyrot che fosse chiusa «la fase di spinta dell'agire», come scrisse il giurista valdese in una lettera. «Oramai non si tratta più di far fare una legge: ma di chiedersi quale legge si farà» sottolineò Peyrot, evidenziando la necessità di vigilare sul progetto unico che la fase referente della Commissione Difesa avrebbe preparato in sostituzione dei tre presentati[1250]» (un'analisi molto simile la formulò «Paese Sera»[1251]). Il filosofo stabilì dunque di rinviare gli incontri al vertice ad un secondo momento, dando la priorità ad un esame dei pericoli e delle linee da tenere per impedire che il progetto unico «indurisse difetti troppo gravi», allargato a persone amiche della Commissione difesa, «propense ad ascoltare tutta la problematica esistente»[1252]. Il ristagno a cui la legge andava invece incontro, mai posta all'ordine del giorno della VII commissione, coinvolse anche l'ultimo

[1245] Ivi, p. 19439.

[1246] Il gruppo degli interessati era però più ampio e comprendeva Giorgio Peyrot, impossibilitato a venire, Giacomo Rosapepe, Marco Pannella e il senatore Albarello.

[1247] Il giurista aveva suggerito il nome Paolo Rossi unico intervenuto in Costituente a favore dell'emendamento Caporali Lettera di Giorgio Peyrot ad Aldo Capitini Roma, 27 Ottobre 1965 in AMN, b.3, Corrispondenza 1966, fasc. 5.

[1248] Sulla figura di Pannella Peyrot sollevò alcune perplessità sulla sua capacità di mantenere la riservatezza. La partecipazione di Pannella sarebbe dunque dovuta avvenire a titolo personale con astensione da parte della sua agenzia. Pannella non partecipò infine all'incontro: a rappresentare il Partito radicale fu solo Giuliano Rendi, Ivi.

[1249] Dattiloscritto in AMN, b.3, Corrispondenza 1966, fasc. 5. (un appunto autografo di Capitini su un foglio dattiloscritto definiva questi possibili accoppiamenti: Silone per Saragat, Gagliardi per Moro, Romualdi per Andreotti, Paolicchi per Nenni, Rosapepe per Reale.

[1250] Lettera di Giorgio Peyrot ad Aldo Capitini, Roma 27 dicembre 1965 in AMN, b.3, Corrispondenza 1966, fasc.5. Peyrot, in particolare, paventava che gli obiettori fossero destinati ai «servizi sedentari» militarizzati con il prolungamento del periodo di leva, «soluzione che non avrebbe risolto il problema, poiché in Italia coloro che obiettano solo al porto delle armi o all'arruolamento nei servizi combattenti è un'infima minoranza». Vi è una certa somiglianza tra le sensazioni che si ebbero ai principi del 1950 dopo il caso Pinna e quelle che si generarono in seguito al processo di don Milani e al pronunciamento del Concilio.

[1251] *L'obiezione di coscienza è ammissibile in Italia*, «Paese Sera» 15-11-1965.

[1252] Lettera di Vincenzo Gagliardi ad Aldo Capitini, 20 dicembre 1965 in AMN, b.3, Corrispondenza 1966, fasc.5.

ambizioso tentativo di Capitini di dare all'obiezione di coscienza un organismo collegiale, chiusosi senza seguito.

Il terzo governo Moro, inaugurato nel febbraio del 1966, rinfocolò le ultime speranze di una rapida approvazione. Al dicastero della difesa andava per la prima volta un ministro di area socialista, il socialdemocratico Tremelloni, mentre sottosegretario era stato nominato invece uno dei firmatari del progetto Pistelli, Francesco Cossiga. Inoltre, a marzo, il socialdemocratico Pellicani, presentava un nuovo progetto di legge, sembrava aprire la via a quell'area presidenziale auspicata da Peyrot (divenuta anche accesso al ministero della Difesa)[1253]. Era in realtà del tutto improbabile che un ministro di compromesso come Tremelloni, nominato per compensare da un punto di vista degli equilibri politici la presenza di Fanfani agli Esteri, avesse la forza mancata ad Andreotti di imporre al Consiglio supremo dell'esercito un progetto di legge sull'odc. A luglio, pochi giorni dopo l'incontro già citato al Ridotto del Teatro Eliseo, Tremelloni avrebbe definitivamente chiuso la questione rispondendo ad un'interrogazione di Gagliardi[1254], mutuata da una lettera che il segretario della Wri, Devi Presad aveva inoltrato al Presidente della Repubblica Italiana. Il deputato aveva avanzato due richieste per alleviare la sorte degli obiettori di coscienza: la concessione di un congedo a lungo termine per gli obiettori in attesa di processo sull'esempio del Belgio e la liberazione dalle prigioni degli obiettori condannati sulla scia di quanto fatto da De Gaulle, che li aveva riuniti in un campo penitenziario non a regime criminale, nel quale avevano lavorato in servizi di interesse pubblico. Tremelloni si limitò a una risposta formale e burocratica, riparata dall'applicazione delle leggi vigenti che non consentivano l'adozione dei provvedimenti proposti. Per il resto egli si atteneva rigorosamente alla linea espressa in passato dal suo predecessore, come se dal 1963 nulla si fosse mosso: egli affermava di non essere, in linea di massima, contrario all'introduzione di norme che regolino un problema, che in Italia presentava numeri ristretti, a condizione che l'istituto fosse «attuato con determinate cautele», mantenendo fermo il principio «che la difesa della patria è sacro dovere del cittadino e che nessuno può essere esentato da questa prestazione"». La tautologia che chiudeva il discorso suonava come un de profundis per l'approvazione di uno statuto. Tremelloni, riutilizzava lo stesso ragionamento causidico adoperato in passato per affermare l'impraticabilità di una disciplina legislativa dell'odc: il riconoscimento sarebbe dovuto essere preceduto da un accertamento di sincerità, ma essendo questa soluzione difficilmente praticabile «per la disparità in cui verrebbe a trovarsi il cittadino analfabeta o di insufficiente istruzione», il riconoscimento dell'obiettore poteva essere introdotto «solo se disciplinato tecnicamente in maniera ineccepibile». Il problema, così formulato, era «al momento al vaglio del Consiglio Superiore delle Forze Armate».

Questa volta le voci dei due giornali che più sostenevano l'obiezione di coscienza non si fecero attendere. «Azione nonviolenta» evidenziò come non ci fosse un solo palpito «nella burocratica risposta del ministro, di attenzione alla torturante situazione degli obiettori; non un segno anche impercettibile di consapevolezza che il deputato interrogante gli stava chiedendo non la redazione di un estratto di regolamenti, ma di prendere un'iniziativa, magari di nuove norme, conforme a sensibilità morale, a giustizia e ad attesa democratica»[1255] . Ancor più acceso il giudizio de «L'Incontro», che vide nella «prudenza reazionaria» la volontà di non urtare «gli "ultras" nostrani,

[1253] AP, Camera, Proposta di legge n.2995 presentata il 1 marzo 1966. Il progetto non aveva caratteri particolarmente nuovi. A decidere l'attendibilità del rifiuto sarebbero state le autorità militari. In caso di giudizio negativo, l'obiettore sarebbe stato deferito al giudizio di una Sezione specializzata della Corte di appello preposta a questo compito. Contro le decisioni della Corte era previsto ricorso in Cassazione. Nel caso in cui dopo un ulteriore giudizio negativo l'obiettore avesse persistito nel rifiuto sarebbe stato condannato ad una pena da uno a tre anni a cui si aggiungeva l'obbligo di svolgere il servizio civile una volta scontata la condanna. Il progetto prevedeva inoltre che il servizio civile fosse affidato al Ministero del lavoro e della previdenza sociale. L'obiezione si sarebbe potuta presentare sia all'atto della chiamata sia durante il servizio.

[1254] AP, Camera dei Deputati, seduta 14 giugno 1966.

[1255] «Azione nonviolenta», nn. 7-8, luglio-agosto 1966.

cioè le Associazioni d'Arma dei combattenti e reduci, l'Istituto del Nastro Azzurro, il fanatico on . Filippo Guerrieri che votano continuamente o.d.g. contro l'obbiezione di coscienza (…), i militaristi forsennati che su «La voce della Scuola libera» scrivono: «tra soldati ed obiettori c'è solo il plotone di esecuzione»[1256].

Non era connesso con l'obiezione di coscienza, almeno al principio, il varo della legge Pedini nell'ottobre del 1966. In nessuna delle diverse discussioni che si tennero nella Commissione Difesa fino all'approvazione della legge vi si fece alcuna allusione: la possibilità di fruirne era estremamente ridotta, offrendo un numero di posti contingentati (il successivo decreto del Presidente della Reppubblica dell'8 novemebre 1967 stabilì in cento unità l'aliquota massima di giovani che avrebbero potuto essere esonerati dal servizio militare) e presentando forti elementi discriminatori, poiché a potersene avvalere erano solamente tecnici con competenze ben definite. La legge era semmai un tassello della politica estera italiana nel quadro della cooperazione tecnica con i paesi in via di sviluppo, sulla scia di quanto realizzato da altri Paesi (la Francia aveva adottato un provvedimento affine già nel 1959). Al fondo vi era una retorica kennedyana di importazione che si avvertiva sia nella fiducia nell'uso solidaristico della tecnica, sia nelle prospettive di soft power aperte dalla decolonizzazione verso «paesi con le economie in decollo, assai interessanti per noi sotto tutti i punti di vista» come evidenziò il relatore della Commissione difesa Raffaele Leone. Da oltreoceano proveniva anche l'enfasi sull'opera che i giovani avrebbero svolto, enfaticamente chiamati, nella relazione introduttiva, «volontari della libertà»[1257]. Il fatto tuttavia che venisse per la prima volta introdotto un servizio civile al di fuori di un corpo militarizzato portava inevitabilmente a stabilire legami con l'obiezione di coscienza. In commissione le contrarietà al progetto vennero dai più fieri oppositori dell'obiezione di coscienza come Pacciardi o Messe, proprio per l'evasione dall'obbligo che la legge avrebbe introdotto per una manciata di cittadini[1258]. Nella riunione del novembre 1965, il presidente Caiati aveva cercato di ridimensionare queste perplessità, mininimizzando «l'aspetto preoccupante, e deteriore, che cioè si darebbe la possibilità a pochi privilegiati di sfuggire all'obbligo del servizio militare», e di restituire la legge al quadro delle esigenze dell'attualità politica. «Mi rifiuto di pensare» aggiunse, «che andare in Africa sia una cosa piacevole, ambita, che possa offrire grandi divertimenti».

Nonostante Pedini avesse sostenuto in più occasioni l'assenza di legami tra la legge proposta e la disciplina dell'obiezione di coscienza, l'introduzione di un servizio civile alternativo al militare ingenerò l'equivoco che il provvedimento fosse un'informale porta di accesso all'obiezione di coscienza[1259]. Dagli ambienti che si adoperavano per il riconoscimento la legge, il provvedimento suscitò con apprensione prima e poi ostilità, come un passaggio costruito appositamente troppo stretto per risolvere la questione [1260]. L'interpretazione che la legge Pedini fosse una manovra del governo per mettere a tacere la questione dell'odc iniziò a circolare nel Movimento Nonviolento già alcuni giorni dopo il passaggio del progetto alla sede legislativa. Tonino Drago, giovane ricercatore universitario che in quei giorni stava allora organizzando una manifestazione a Gaeta per l'odc, vide nella legge una manovra vantaggiosa per la Dc e pericolosa per gli obiettori di coscienza che

[1256] «L'Incontro», n.7 luglio 1966.

[1257] Proposta di legge n.1814 presentata il 6 novembre 1964.

[1258] AP, Camera, Commissione VII Difesa, Seduta 17 novembre 1965, pp.436 e ss. Pacciardi in particolare chiese che sulla legge il Governo domandasse al Consiglio superiore delle forze armate. La decisione deliberata a novembre fu respinta dal governo stesso. Il sottosegretario Cossiga rilevò che il Consiglio superiore aveva un ruolo consultivo per il solo Governo. L'introduzione di un rapporto triangolare tra Parlamento, Governo e organi consultivi avrebbe creato un precedente anomalo.

[1259] Per esempio «Il Giorno» del 29 Ottobre 1967 a proposito della condanna inflitta in appello a Luca Pavolini per aver pubblicato la lettera di don Milani affermava che in Italia era stata riconosciuta legalmente l'obiezione di coscienza.

[1260] In occasione di un convegno organizzato dalla gioventù delle Acli dal titolo "Testimonianza di pace" nel 1967 a Pedini che vi partecipò, venne contestato il fatto che la legge fosse stata approvata quasi in alternativa alle leggi per l'obiezione assumendo così, anche senza la volontà del presentatore, la dimensione legislativa italiana dell'obiezione di coscienza («L'Incontro», n.7 luglio 1967).

escludendo dal gioco un provvedimento ad hoc: un'approvazione avrebbe significato che la battaglia sarebbe stata «matematicamente persa»[1261]. L'unica possibilità stava nell'elaborazione di una nuova proposta di legge, meno progressista di quella di Pistelli e nella ricerca di una sponda democristiana disposta a sostenerla. La connessione tra la legge Pedini e l'obiezione di coscienza riemerse al momento dell'approvazione. Pinna le dedicò un lungo articolo su «Azione nonviolenta». Pur sottolineando il valore positivo « di un servizio di collaborazione al progresso dei Paesi sottosviluppati», che rientrava « nel quadro dell'affermazione della pace, insidiata (…) dal dislivello di sviluppo dei differenti», e della breccia aperta dalla legge nella percezione del servizio militare come «unico modo di servire la patria» egli riprendeva alcune considerazioni di Drago valutando la «rapidità (…) eccezionale» con cui era stata approvata,strumentale all'affossamento di un provvedimento organico sull'obbiezione di coscienza[1262].

Le preoccupazioni, che sembravano ignorare le reali intenzioni del proponente, furono legittimate dall'utilizzo che talvolta governo e magistrati militari fecero in seguito della legge: il primo vi alluse talvolta per giustificare la non urgenza di un provvedimento ad hoc sull'obiezione di coscienza[1263], i secondi, soprattutto di fronte al radicalizzarsi di un'obiezione di coscienza politica, adoperarono la mancata domanda per il servizio sostitutivo all'estero, come un'aggravante che dimostrava la non sincerità dell'obiezione di coscienza[1264].

La legge Pedini ebbe scarsa fortuna. Entrata a regime nel 1968, ma costruita senza un impianto adeguato, manifestò subito le sue falle: non prevedendo un'organizzazione statale che seguisse il servizio civile, lasciò agli interessati il compito di procurarsi il contratto di lavoro che doveva essere rilasciato da un ministero italiano, da un organismo o ente internazionale o da un'impresa italiana o straniera all'interno dei programmi di assistenza tecnica concordati coi paesi interessati. I forti limiti la resero un percorso ad ostacoli incapace di coprire anche i pochi posti messi a disposizione. Chi tra gli obiettori, come per esempio Bellettato, provò ad usufruirne, ne fu impossibilitato[1265].«E' una legge assurda e discriminatoria che consente a 100 giovani all'anno (su 300000 di leva) particolarmente qualificati – sarebbe forse meglio dire raccomandanti nel loro lavoro presso

[1261] Lettera di Antonino Drago a Pietro Pinna, 29 novembre 1965, AMN, b.2 Corrispondenza 1966, fasc.1. Drago individuava vari vantaggi per il governo: essere una proposta democristiana, non dare eccessivamente all'occhio perché si hanno delle "esclusioni", andare incontro a una esigenza reale quale è quella dell'aiuto ai paesi sottosviluppati, eludere il problema per la maggior parte dei casi e farlo ritenere risolto, soddisfare il clero più avanzato dell'Azione Cattolica che (…) vedrebbe bene (…) un lavoro "in terra di missione"». Dal punto di vista degli obiettori la legge Pedini presentava invece insuperabili difetti: le obiezioni di coscienza solo in tempo di pace; la discriminazione culturale degli obiettori; il loro allontanamento fuori dall'Europa; l'esiguità del numero di persone che potevano usufruire dell'alternativa; l'impiego presso missionari che avrebbe potuto creare problema ai non cattolici.

[1262] Subito dopo l'approvazione della legge Pedini l'obiettore marchigiano Alberto Botti, allora in carcere a Peschiera, chiedeva conferma se fossero vere le voci che la legge per il servizio civile, come alternativa a quello militare era stata approvata. Lettera di Alberto Botti a Pietro Pinna, Peschiera 1-11-1966 in AMN Corrispondenza 1966 fasc. 3.

[1263] Il governo esclude il riconoscimento degli obiettori , «L'Incontro», n.3, marzo 1969.

[1264] E' questo il caso del processo all'obiettore cattolico Claudio Pozzi tenutosi nel 1971. Il presidente chiese per quale motivo non avesse chiesto un servizio sostitutivo. «Con il servizio civile sostitutivo non viene riconosciuta l'obiezione di coscienza ma viene semplicemente attuato un accordo con i paesi sottosviluppati» rispose l'obiettore. Il presidente rilevò tuttavia un'incoerenza tra l'appello ai principi cristiani e il comportamento tenuto «Avevi una possibilità alternativa, avresti potuto chiedere il servizio civile sostitutivo, cioè nel momento in cui la tua coscienza cattolica ti faceva rifiutare il servizio militare potevi accettare il servizio civile. Non potrebbe infatti questo rappresentare qualcosa come assolvimento dei principi cristiani della tua fede?».Lo stesso P.M ebbe vita facile a sottolineare la possibilità dell'obiettore di usufruire della legge sul servizio civile, a cui aveva preferito l'obiezione di coscienza al servizio militare alle armi (Ciclostilato del processo a Caludio Pozzi, Archivio Domenico Sereno Regis (da ora ADSR), Mir Roma, b.271).

[1265] Egli in una lettera a «Il Giorno» del 12 novembre 1967 nella quale rispondeva all'affermazione del quotidiano che l'obiezione di coscienza fosse stata riconosciuta in Italia, aveva già rilevato, oltre il limite dei titoli di studio, anche l'uso che le ditte private avrebbero potuto fare della legge, cercando di inviare come volontari i propri giovani tecnici in modo da non perderli per il tempo della leva. Erano limiti che aveva rilevato sia «Aggiornamenti Sociali» (n.2, 1967) sia«Settimo Giorno» che aveva definito i giovani che avrebbero usufruito della legge Pedini «pochi, ben scelti e raccomandati».

determinate aziende - di compiere 24 mesi di servizio civile in alternativa ai 15 mesi del servizio militare presso nazioni sottosviluppate che siano in relazione d'affari con le suddette aziende» la definì senza mezzi termini Giorgio Peyrot[1266]. Nel biennio 1968-69 nemmeno i cento posti messi a disposizione furono coperti nonostante le domande eccedessero il limite[1267]. Già il 6 giugno del 1968 Pedini e Zaccagnini tentarono di riformare la legge superando la difficoltà dei giovani a reperire un contratto[1268]. Due anni dopo il provvedimento venne modificato tenendo conto del «notevole divario tra le domande presentate e le domande che poi sono state e potevano essere accolte» e delle «insufficienze in ordine al reperimento, alla selezione, alla preparazione e al controllo del lavoro dei nostri giovani all'estero»[1269]. Il nuovo dispositivo non ebbe sviluppi, non essendo mai emanato il regolamento e venendo in seguito superata dalla riorganizzazione della cooperazione internazionale definita dalla legge 1222 del dicembre 1971.

Al di là delle intersecazioni che la legge Pedini ebbe in seguito con la disciplina dell'odc, l'idea di una legge imminente sospinta dal favore popolare e bloccata da un provvedimento che tradiva «le speranze degli obiettori» rimase una percezione diffusa tra obiettori e movimenti, ma poco attendibile[1270]. Nel 1966 il riconoscimento dell'odc era già entrato nel breve oblio che avrebbe conosciuto nell'ultima parte della legislatura, condividendo l'agonia di un centro-sinistra che l'esplosione del caso De Lorenzo avrebbe impietosamente rivelato. Nel febbraio 1967 Aldo Capitini, prendendo atto della situazione, avrebbe cercato di darle un ultimo impulso a un'istanza a cui aveva dedicato venti anni della sua vita con un'accorata lettera inviata ad alcuni parlamentari «amici» da cui traspariva un'impotente delusione: «Non sono un parlamentare; sono un cittadino, uno che ha difeso costantemente i diritti della coscienza. Per questo sono molto addolorato che nei piani del lavoro da fare, per cui siete stati incaricati dai cittadini, voi trascuriate di inserirvi la legge per il concreto e aperto riconoscimento del diritto all'obiezione di coscienza. In Italia le persone che soffrono gravemente per i loro ideali, non sono io né siete voi, ma quelle decine di giovani che sono state messe in prigione per l'ideale che 'obbiezione di coscienza esprime. Questo pensiero non vi preoccupa? Ci sono alcuni che hanno fatto platonici omaggi all'ideale dell'obiezione di coscienza,

[1266] G. Peyrot, «La Luce» 7-6-1968.

[1267] Solo 21 giovani partirono nel 1968 a causa della mancanza del regolamento di attuazione della legge, motivo che pesò anche sull'impossibilità di Bellettato di usufruire della legge. Dopo l'approvazione del regolamento e il contestuale interessamento di un ente privato, l'Istituto di Cooperazione Economica per i Paesi in via di Sviluppo (Iceps) creato dallo stesso Pedini, per mettere in relazione le esigenze dei Paesi con le richieste dei giovani, la legge prese faticosamente piede. Nel 1969 16 specializzati partìrono congiuntamente per la Tunisia divenendo il primo gruppo organizzato ad utilizzare la legge Pedini (all'epoca grazie a una legge simile operavano sempre in Tunisia 2000 giovani francesi). Uno dei partecipanti, Nicola Capozio, laureato in scienze geologiche all'Università di Pisa, rilevò in un commento le diverse motivazioni che muovevano i partecipanti. Dei sedici uno solo era obiettore di coscienza. Egli stesso evidenziando i limiti numerici della legge non teneva in alcun conto l'alternativa civile al servizio militare ma « la presenza del lavoro italiano nei Paesi in via di sviluppo» che «come fatto sociale e economico è molto importante». «L'Incontro», n.2 febbraio 1969.

[1268] Ivi. Intervento del relatore Ruffini. La riforma della legge era stata approvata alla Camera il 16 febbraio del 1969. Tra le modifiche più importanti vi era la sostituzione del limite numerico dei cento posti con un tetto di spesa. Ruffini in occasione dell'approvazione definitiva ribadì che «la legge non mira a trovare un'alternativa al servizio militare, ma piuttosto sottolineare l'esigenza di cooperazione su un piano internazionale di fratellanza umana che solo indirettamente comporta la sostituzione di questo servizio civile al servizio militare che dovrebbe essere prestato in patria».

[1269] Sui dati non è facile trovare una quadra univoca. Il ministro Gui nel febbraio del 1970 in occasione dell'approvazione della riforma della legge parlò di 134 domande presentate di cui 85 accolte, 30 respinte e 19 ancora in corso di esami nazione (AP Camera, Sedua 3 febbraio 1970, Commissione Difesa). Molto diversi i dati citati da «L'Incontro» un anno prima che parlava di 800 domande pervenute solo per il primo scaglione del 1969. («L'Incontro», n.2, febbraio 1969) e soprattutto da «ABC» che contestualemtne all'approvazione della legge fece un reportage sul numero 6 di Febbraio rilevando che su 1789 domande solo 62 si erano tradotte in effettivi invii. Un bilancio stilato nel 1973 ne l'antologia *L'antimilitarismo oggi* parlava di 364 giovani inviati tra 1968 e 1971 di cui 250 laureati e 114 diplomati. (cit., p.173).

[1270] F. Fabbrini, *I valori della vita,* «Rocca», 1 gennaio 1968.

senza far nulla per arrivare a riconoscerla legalmente. Io penso che voi siete diversi da costoro»[1271]. Il destinatario dell'appello era tuttavia, anche in questo caso, quello sbagliato.

1.2. Obiezione di coscienza e centro-sinistra. Disamina di un'attesa.

La vicenda parlamentare e governativa della mancata approvazione di una legge che riconoscesse l'odc, anche particolarmente restrittiva come quella francese, è un fatto che merita di essere indagato. Il caso è per certi versi semplice: accanto ai molti comprimari vi fu un responsabile assoluto, il governo a maggioranza democristiana che ricusò di emanare una norma, pur in un contesto generale, che, soprattutto dopo il provvedimento dal governo gollista e il pronunciamento del Concilio, non era negativo. Anzi si può constatare che rispetto agli anni Cinquanta dove le letture che Democrazia Cristiana e Chiesa facevano dell'odc erano sovrapponibili, negli anni Sessanta il governo scelse, su questa questione, di svincolarsi dall'isituto spirituale. Mentre la chiesa tentò di raggiungere un compromesso tra le tensioni che viveva, la Democrazia cristiana preferì sopirle spostando la mediazione sulla conservazione dello status quo e sulla dilazione della riforma. La linea di Andreotti sull'odc si sarebbe protratta negli anni, fino al punto massimo di tensione.

In alcune letture tra le più profonde e puntuali dell'epoca, Arturo Carlo Jemolo cercò di rintracciare i motivi. Egli rilevava come fuori della cerchia «fortunatamente ristretta» dei fogli di estrema destra, l'obiezione di coscienza si sarebbe potuta affrontare con un certo realismo: limitandosi alla regola che lo Stato deve chiedere ai cittadini solo ciò che ritiene necessario si poteva facilmente constatare che in una realtà che non era «la Costantinopoli del 1453, dove il turco si appresta a fare strage ed a trarre schiavi» l'obiezione di coscienza non avrebbe creato nessun disagio al sistema difensivo di un paese. In tempo di guerra questa sarebbe stata approntata da alcuni specialisti, mentre tutti rimanevano indistintamente agli stessi pericoli. Se non si faceva un esercito di mestiere le motivazioni erano politiche: il timore di «creare (…) dei pretoriani» e di produrre «smantellando le strutture attuali, altra disoccupazione», «il compito di fusione regionale e sociale», il farne «strumento d'istruzione e di educazione», perché abituava i giovani «alla disciplina dell'obbedire». Nessuno di questi obiettivi sarebbe stato messo in crisi da un servizio civile, né giustificava la volontà di andare «in una direzione opposta a quella del bene comune che si perseguirebbe, permettendo ad alcuni giovani di scegliere in luogo della milizia una di quelle attività ingrate od umili, da cui sempre più si rifugge: essere maestro nel comune sperduto, ove nessun insegnante vuole risiedere, od infermiere in ospedale, o becchino in un cimitero»[1272].

A queste considerazioni funzionali si può aggiungerel'assenza di un'opposizione ideologica intransigente, all'interno della Dc. Sulla questione il partito raccoglieva al proprio interno tutte le gradazioni possibili. Si andava dall'integralismo cattolico che «aveva alle spalle la Rassegna nazionale, l'adesione all'impresa libica, l'acceso interventismo di padre Semeria e di molti vescovi» e la retorica molto simile a quello della destra missina e del combattentismo più acceso del «vile elevato a dignità di obiettore di coscienza» [1273], fino alla posizioni aperte di Pistelli e La Pira, che facevano breccia in alcune sedi locali della Dc come quella di Reggio Emilia e nel Movimento giovanile. Il ventre della Dc manifestava una sostanziale aderenza ideologica ai valori patriottici tradizionali del mondo militare, con un 'insistenza retorica sul sacrificio dei caduti, il sangue versato, gli «inenarrabili dolori per rispondere ad un dovere verso la patria». L'attenzione data al parere del Consiglio superiore delle forze armate aveva oltre a motivi di opportunità politica un fondamento ideologico diffuso di anteposizione agli obiettori di «coloro che non hanno obiettato nulla quando l'Italia li ha chiamati al suo servizio»[1274] di cui non si volevano «offendere lo spirito e

[1271] Lettera di Aldo Capitini a diversi parlamentari, Perugia 21 febbraio 1967 in FLLB, Fondo Basso, Serie 15, Attività politica, Obiezione di coscienza 1960-1976, Corrispondenza.
[1272] A.C. Jemolo, *Divorzio, matrimonio e obiettori di coscienza*, «La Stampa», 6 novembre 1965.
[1273] AP, Camera, 20 Ottobre 1962, p. 34806.
[1274] Ivi, 16 marzo 1966, p.21063. Intervento di Ruggero Villa.

i sentimenti»[1275]. Tuttavia tale inclinazione non era elemento sufficiente per non sopperire alla lacuna normativa con una legge restrittiva che conservasse questo spirito. In contesti non direttamente legati all'esercizio di leva si poteva anzi assistere a plateali omaggi alla libertà di coscienza rispetto alla «disciplina che non può essere invocata per consumare un crimine » come quelli levati da una figura certamente lontana dalla sinistra del partito come Guido Gonella che nel 1959 celebrò l'allora ignoto milite altesino rifiutatosi di obbedire all'ordine di un superiore nazista di giustiziare il sacerdote don Domenico Mercante, in occasione dell'inaugurazione di un pilastro marmoreo alla loro memoria a Passo Pertica[1276].

L'unico elemento ideologico che si frapponeva al riconoscimento dell'odc andava trovato in quello che Arturo Carlo Jemolo definiva «iato tra religiosità e clericalizzazione secolarizzata della società» per cui tanto era forte l'avversione verso l'obiettore che aborriva guerra e sangue, tanto era tollerato il giovane che strappava con espedienti l'esonero del servizio militare «che gli avrebbe sottratto un anno e mezzo utili per la sua ascesa», nel quale non era presente « né il cattolico con l'assillo del peccato; né l'italiano di Mazzini; né il ribelle del primo socialismo»[1277]. Il verbale della discussione del gruppo democristiano riportava un lungo elenco di affermazioni nei confronti di un popolo anomalo da governare, un «paese dei furbi ove si considera merito il non aver fatto né la guerra, né il servizio militare» (Caiati), nel quale l'approvazione di una legge avrebbe dissolto la «nostra povera democrazia» (Bettiol). Allora, nel suo intervento, Pistelli si sentì in dovere di richiamare i compagni ad un maggiore e più patriottico ottimismo sulla coscienza del popolo italiano: «la concezione secondo cui il riconoscimento in Italia costituirebbe un grave pericolo è un'affermazione che l'Italia non merita e, in questo caso, la classe politica ha il dovere di rafforzare la coscienza del popolo». La sfiducia nella qualità morale del popolo aveva come decisivo corollario il paranoico timore dell'uso meschino che il Partito comunista avrebbe fatto del riconoscimento dell'obiezione di coscienza per minare la difesa dello Stato come rilevò il ministro della Difesa Andreotti. L'anima «apota» degli Ansaldo e dei Prezzolini che coniugava «l'antico scetticismo sul carattere degli italiani, considerati troppo furbi e troppo poco solleciti dei fatti di coscienza per non volgere a proprio profitto il diritto di obiezione»[1278], trovava così nell'anticomunismo la giustificazione etica ad una politica di conservazione.

A questo primo movente politico si può un secondo elemento , anch'esso venne intuito da Jemolo in un pezzo dattiloscritto del quale non ho riscontrato una successiva pubblicazione: l'atteggiamento degli uomini di fronte all'obiezione di coscienza nasceva dal timore «di dispiacere ai "neri"»[1279]. Questo aspetto può essere esplicitato in una chiara opzione politica. La posizione assunta dalla Democrazia cristiana sull'odc può essere inquadrata nella carsica spaccatura del partito causata dal

---

[1275] Ivi, 31 marzo 1966, p.21906. Intervento di Formale.

[1276] G.Peyrot, *Il problema degli obiettori di coscienza*, cit., p.14. Il discorso dell'allora ministro di Grazia e Giustizia era un ampio omaggio alla libertà di coscienza e abbracciava i presupposti morali alla base dell'odc: «Il diritto della coscienza è al di sopra della disciplina che non può essere invocata per consumare un crimine. Non vi può essere legge che offenda la coscienza; non vi può essere autorità che imponga l'arbitrio, è legittimo ribellarsi in nome dei diritti di Dio e dell'umanità offesa. Non basta la legalità formale e la certezza del diritto, se il diritto è iniquo e impone ciò che ripugna alla coscienza». Don Domenico Mercante venne trucidato dai tedeschi in ritirata il 27 aprile 1945. Con lui venne ucciso un soldato tedesco, per essersi rifiutato di eseguire l'ordine di fucilarlo, la cui identità fu a lungo ignota. Negli anni Ottanta monsignor Luigi Fraccaro riuscì, dopo lunghi anni di ricerche, a dare a quella figura il nome di Leonhard Dallasega e una storia.(Cfr. L.Dalponte, *Un eroico obiettore: Leonhard Dallasega*, Annuario del collegio arcivescovile di Trento 1986/1987, n. 53°, pp. 11-20; C. Nodera (a cura di), *Mercante don Domenico e Leonardo Dallasega: ricerche per l'identificazione dell'ignoto soldato tedesco, echi della stampa e documentazione*, Giazza-Verona, Pubblicazione Taucias Gareida, 1995.

[1277] A.C. Jemolo, *Divorzio, matrimonio e obiettori di coscienza*, «La Stampa», 6 novembre 1965.

[1278] A. Galante Garrone, *L'obiettore di coscienza*, «La Stampa», 20 gennaio 1964.

[1279] Jemolo riprendendo il volume *Golia. Marcia del fascismo*, intendeva con "neri" non gli aderenti a un partito politico determinato, ma quelli che desiderano umiliare l'idealismo e la speranza, «provare a loro stessi che la storia è, e sarà sempre, sangue e ferro. Sono una razza eterna; hanno potuto amare il fascismo, detestare volta a volta Bissolati, Salvemini, Calamandrei, Parri, Capitini, Danilo Dolci, ma detestano egualmente don Zeno Saltini». in ACS, Fondo Jemolo.

centrosinistra e nella resistenza alle spinte centrifughe provenienti da centri come l'«Ordine Civile» di Baget Bozzo che puntavano a una scissione e ad un superamento dell'intransigenza antifascista con la creazione di un blocco anticomunista senza preclusioni, in vista del quale ci si poteva spingere fino alla stessa messa in discussione del regime democratico[1280]. Il distacco ostentato nei confronti di istanze osteggiate da una tradizionalista come l'obiezione di coscienza serviva a trattenere le ali più conservatrici del proprio partito già insofferenti alla politica di centro-sinistra. Al tempo stesso, compensando l'apertura a sinistra con uno svuotamento dello spirito riformista. si voleva contenere il cedimento di suffragi a destra. Se si vuole, dentro questa strategia rientrava anche l'attenzione dedicata da Andreotti al Consiglio Superiore delle Forze Armate, trasformato da organo consultivo ad organo deliberativo.

Il comportamento della Democrazia cristiana si rifletté inevitabilmente sull'attivismo del Partito Socialista. L'impotenza manifestata da Paolicchi al Ridotto del Teatro Eliseo esprimeva specularmente la rinuncia all'esperimento progressista del pentapartito, moneta con cui il Psi pagò l'ingresso nel governo. Pur con i limiti di un'azione contraddittoria e velleitaria l'area socialista, intesa come somma del governativo Psi e dell'opposizione del Psiup, rimase tuttavia l'unica realtà a manifestare un'attenzione, come gruppo, alla sorte degli obiettori di coscienza e ad adoperarsi per la ricerca di una soluzione. Attraverso i propri parlamentari più sensibili, entrambi i partiti, utilizzarono ripetutamente gli atti di sindacato ispettivo, per accendere i riflettori su quanto accadeva nella società civile : si chiese conto del numero di obiettori detenuti nelle carceri (Albarello), della quarta condanna a un anno e tre mesi dell'obiettore Motta (Jacometti)[1281], delle condizioni di detenzione del carcere militare di Forte Boccea (Servadei)[1282], del caso di don Rosadoni (Codignola)[1283]. Il Psi fu inoltre l'unico partito ad approvare in sede congressuale un ordine del giorno di solidarietà a don Milani (sempre unito alla richiesta di un provvedimento sull'obiezione di coscienza)[1284]. Solo a partire dalla seconda metà del 1966, quando l'attenzione del Parlamento sull'odc fu definitivamente spenta, tanto il Psi quanto il Psiup abdicarono all'impegno fino alla fine della legislatura.

Se la situazione in Parlamento si paralizzò, all'interno dei partiti iniziarono a manifestarsi alcune frizioni tra le direzioni e i movimenti giovanili. Quando Gioventù Aclista lanciò nel novembre del 1965 un ordine del giorno nel quale proponeva come primo passo per costruire «una pace duratura e feconda» l'istituzione di un servizio civile per il quale fosse garantita la libertà di scelta e la stessa durata della ferma militare, la graduale progressiva riduzione della coscrizione obbligatoria e la riduzione delle spese per gli armamenti, in favore di un piano di aiuto per lo sviluppo dei paesi del terzo mondo, trovò il favore compatto delle federazioni giovanili, ad eccezione di quella missina, quella monarchica e della pacciardiana «Nuova Repubblica»[1285]. Già nel corso dell'anno la Direzione Nazionale del Movimento giovanile della D.C., sotto la presidenza di Ettore Attolini, aveva preso in esame per la prima volta il problema degli obiettori di coscienza in Italia e sollecitato pubblicamente la rapida approvazione di un progetto di legge che accogliesse i principi della proposta di Pistelli[1286]. Ancora più esplicite furono la prese di posizione di Gioventù Socialista che accompagnò il sostegno nazionale al provvedimento di Paolicchi, con iniziative locali autonome[1287].

[1280] Cfr G.Panvini, *Cattolici e violenza politica*, cit., pp. 53 e ss.
[1281] AP, Camera, 23 marzo 1965. Intervento di Jacometti, p.13734.
[1282] AP, Camera, 16 febbraio 1966, p. 20526.
[1283] Atti Camera, 21226, seduta 21 marzo 1966.
[1284] «L'Avanti» 16-11-1965.
[1285] Il sondaggio venne promosso dall'agenzia giornalistica «Montecitorio». Il Pci manifestò un'adesione tramite il vicepresidente della Commissione Difesa e presidente dell'Anpi, Arrigo Boldrini (Cfr. O. Gregorio, *L'obiezione di coscienza*, cit. , pp.119 e ss.).
[1286] «Azione nonviolenta», n.1, gennaio 1966.
[1287] Ad esempio il comitato direttivo della Federazione Giovanile Socialista di Pistoia promosse un appello «ai capi-gruppo parlamentari del P.S.I., al segretario del partito, al sottosegretario socialista della Difesa, al vicepresidente del

Nel giugno del 1966 «Il Nuovo Ideale», giornale socialista della sezione di Varese, fu il primo organo di partito a venire incriminato per un articolo a favore dell'odc. I toni erano molto accesi: la leva militare obbligatoria veniva definita dal diciottenne Mario Varalli «un ultimo residuo del medioevo fascista, un triste retaggio da cancellare al più presto, essendo compatibile solo in uno stato poliziesco borbonico-crispini, e non in una Repubblica fondata sul lavoro». Sull'esempio «di ribellione all'ingiustizia e all'abuso» dell'anarchico Augusto Masetti quando, nel 1912, al grido « "A basso l'esercito, viva l'Anarchia"» aveva scaricato «l'arma che avrebbe ucciso i fratelli negri di Libia» contro il superiore «che arringava i soldati incitandoli all'odio e alla guerra», gli obiettori erano presentati come «i veri eroi» contrapposti a «quelli che in trincea uccidono i loro fratelli (…) nati solo mezzo metro oltre un confine assurdo ». In chiusura veniva chiesto un atteggiamento energico e deciso del partito, «nel solco della sua centenaria lotta per la libertà» a favore dell'obiezione di coscienza. In un Paese dall'incriminazione facile l'articolo, scritto con poche cautele, portò alla denuncia alla Procura della Repubblica per vilipendio della Repubblica e delle Forze Armate e per istigazione a delinquere di Mario Varalli e del direttore responsabile Giancarlo D'Agostino[1288]. Nonostante l'accoglimento da parte del giudice istruttore della richiesta del sostituto procuratore Pintus, di archiviazione degli atti per insussistenza di reato[1289], come accaduto con Balducci, il procuratore della Repubblica revocò il decreto e rinviò al giudizio direttissimo del Tribunale sia il giovane sia il direttore responsabile[1290]. Il processo celebrato il 15 maggio dell'anno successivo, vide la condanna di questi per omissione di controllo a 5 mesi , 10 giorni con la condizionale, mentre a Varalli venne concesso il perdono giudiziale[1291].

Quattro mesi dopo la denuncia de «Il Nuovo Ideale», il 7 Ottobre 1966 alla fanteria di Imperia un dirigente del partito Socialista di Saluzzo, Elio Imbimbo ricusava di svolgere il servizio militare[1292]. Pur se Imbimbo in seguito ritrattò la propria obiezione per evitare il carcere il fatto che un esponente del movimento giovanile, con incarichi dirigenziali, obiettasse al servizio militare era comunque il segno dell'emersione di una nuova generazione anche all'interno degli stessi partiti. Il caso di Imbimbo mise in moto tutte le federazioni giovanili di Saluzzo: i giovani del Psi, del Pci, del Psiup, del Pri e della Dc affissero nella città un manifesto di solidarietà[1293].

1.2. Agli estremi

La politica democristiana sull'obiezione di coscienza si trovò dunque costantemente correlata con l'iniziativa delle due parti escluse dall'area di governo. Se il Pci fu soprattutto una configurazione propagandistica a cui venivano assegnate intenzioni e finalità di un un utilizzo fraudolento degli obiettori, del tutto astratto dalla politica realmente perseguita dal partito, l'Msi fu un reale competitore sul terreno dei valori nazionali. La preoccupazione della Democrazia cristiana di non «dispiacere ai neri» aveva come contraltare la strategia aggressiva dell'estrema destra che vedeva nel dispiegarsi del centro-sinistra l'occasione di un nuovo credito ideologico e di un riposizionamento nello spettro politico. La difesa della tradizione era il terreno sul quale la sfida culturale venne lanciata: se la Dc abbandonava la propria ispirazione originale, decidendo di scendere a patti con le forze di ispirazione marxista e laicista, l'Msi poteva proporsi come unico

---

Consiglio Nenni e ai parlamentari della circoscrizione per chiedere un impegno a favore della proposta di legge di Paolicchi» (Rapporto della prefettura di Pistoia, 10 marzo 1966 in ACS, MI Gab, 1964-1966, b.253, Obiezione di coscienza).

[1288] Rapporto della prefettura di Varese 7 luglio 1966, Ivi.

[1289] Rapporto della prefettura di Varese, 4 agosto 1966, Ivi.

[1290] Nota riservata della prefettura di Varese a Mi Gab e a Dgps Div. Aa.gg., Varese 16 dicembre 1966 in ACS, Mi Gab 1964-66, b.253, Obiezione di coscienza.

[1291] Nota riservata della prefettura di Varese a Mi Gab e a Dgps Div. Aa.gg., Varese 17 maggio 1967 in ACS, Mi Gab 1964-66, b.253, Obiezione di coscienza.

[1292] «Lotte Nuove», n.38 24, Ottobre 1966.

[1293] Nota della Prefettura di Cuneo a Mi Gab e DGPS, Cuneo 28 Ottobre 1966 in Acs, Mi, Gab 1964-66, b.253, Obiezione di coscienza.

garante superstite dell'anticomunismo, dei principi patri e della tradizione cattolica lasciati incustoditi dal partito di governo. Il dovere sacralizzato della difesa della patria e l'opposizione all'obiezione di coscienza militare obbligatorio diveniva un perno di una duplice strategia volta a intercettare il voto democristiano e di cooptare pezzi del partito nella costituzione di un blocco sociale antiriformista. La strategia competitiva emerse con una certa evidenza nelle parole pronunciate dai missini in occasione della discussione della legge sulla censura del 1962 e in particolar modo nel discorso di Almirante[1294]. Egli presentò lo smantellamento della censura in Italia e la circolazione di *Non uccidere* come una vittoria di La Pira: la cittadinanza data alla pellicola di Autant Lara e alle altre che sarebbero potute venire significava la condivisione da parte della Democrazia cristiana dei principi espressi dal film nel quale il disvalore del rifiuto di servire la patria si coniugava con l'uso privato della religione, sempre sostenuto dai socialisti. «Il processo che si svolge nel film è un processo contro la Chiesa stessa. Noi non possiamo ammettere che i nostri sentimenti più cari possano essere impunemente vilipesi» affermò un altro deputato missino, Calabrò[1295]. La Dc era descritto da Almirante come «ex partito cattolico , ex partito di cattolici ed attualmente partito di cittadini che considerano, ciascuno nel proprio intimo e senza alcun legame e dovere nei confronti della Chiesa, la religione come un fatto privato». La sfida, al governo che mutando campo affossava i valori patri, venne spinta fino alla grezza provocazione: «Allora, signor ministro, è indispensabile da parte del Governo, in questo momento, un chiarimento (…): ritiene ella, come ministro, che un film il quale presentasse, non soltanto l'obiettore di coscienza, ma il soldato che sputa sulla bandiera del proprio paese, sarebbe condannabile ? Se la sente di dirlo a nome del Governo?»[1296]. Le fonti parlamentari evidenziano come la contesa con la Dc veniva contestualmente mossa sia nei confronti dell'elettorato, sia verso le parti più conservatrici della Democrazia cristiana: «È questa la vostra tragedia, colleghi democristiani» affermò Delfino «che non consentite con gli emendamenti del Governo, avete le stesse nostre idee su principi e valori fondamentali, ma dovete dividervene per degli intrallazzi di segreterie di partito, per giochi di (…) bassa cucina politica. Ed è questo il dramma di tanti giovani rappresentati dal mio partito, che si vedono preferiti nel dialogo e nella scelta politica coloro i quali negano quei principi morali e civili (…) che costituiscono il fondamento della nostra comune educazione e civiltà. Questo è il dramma in cui voi, cattolici della Democrazia cristiana, vi trovate più di noi». «La vera obiezione di coscienza» a cui i deputati democristiani erano invitati era quella di battersi contro la politica del partito in contrapposizione «a quella del signor Autant-Lara che incita a disertare e a non combattere»[1297].

La sfida coinvolgeva anche l'educazione delle nuove generazioni, contaminate dalla dispersione dei valori patri. L'Msi si proponeva pertanto come unica agenzia educativa superstite della gioventù alla quale offriva una «proposta pedagogica» antitetica al lassismo antipatriottico del centro-sinistra. Anche in questo caso il paradigma dell'obiezione di coscienza tornava utile per tracciare un discrimine e accreditava il partito come riferimento formativo di «pulizia morale» dovuto al fatto «di non essere stati gli obiettori di coscienza nei confronti del mondo ostile che fin dall'inizio ci ha circondato» al contrario di coloro che furono «obiettori di coscienza di fronte ad un altro sistema e ad un altro regime, e ne sono andati orgogliosi. Noi invece ai più giovani abbiamo insegnato a stare qui, in Italia, a combattere queste battaglie nel quadro di questo sistema, di questo metodo che abbiamo accettato e stiamo onestamente e lealmente praticando.(…)Non siamo stati obiettori di coscienza e non lo abbiamo insegnato ai più giovani. Penso che di questo essi ci siano grati, (…) soprattutto in questo momento in cui, rovesciando le situazioni di un tempo, le questioni morali siamo noi che le poniamo nei vostri confronti, perché avete disertato (…) dalla vostra naturale e tipica trincea».

[1294] AP,Camera, seduta 6 aprile 1962, Camera, pp. 28777 e ss.
[1295] Ivi, seduta 11 aprile 1962, p.28937.
[1296] Ivi, seduta 6 aprile, p. 28780.
[1297] Ivi, seduta 5 aprile 1962, p. 28636. Intervento di Delfino.

Gli interventi dell'Msi in Parlamento furono il riferimento principale di una presenza sempre più rumorosa, spesso violenta ed esterna alla lealtà democratica, dell'estrema destra dentro la società civile. Non è questo il luogo per soffermarsi sulle declinazioni di gruppi, gruppuscoli, giornali di diffusione limitata o nazionale che costituirono quella nebulosa. Si possono solo tracciare le linee principali di un atteggiamento di fronte all'obbiezione di coscienza sostanzialmente omogeneo in tutto l'oltranzismo di destra o cambattentista. Gli interventi grevi o minacciosi condotti contro agli obiettori nell'aula parlamentare[1298], la stesura di atti che chiedevano interventi da parte delle istituzioni contro i difensori di quell'istanza (nel 1965 un deputato del Movimento Sociale avrebbe presentato un'interrogazione per chiedere l'esclusione di padre Balducci dai programmi della televisione pubblica[1299]) erano una componente di una panoplia di strumenti adoperata nel veemente attacco all'odc: si andava dai comunicati, ai manifesti murali, ai semplici articoli della stampa "amica" come «Il Secolo d'Italia», «Il Tempo», il «Roma», «Lo Specchio» o «Il Borghese». Comune era il lessico adoperato, ricorrenti i caratteri: l'esaltazione assiomatica dello spirito nazionale e dell'istituzione militare sabotati dagli obiettori; un qualunquismo amorale che si spingeva fino a presentare il diritto all'obiezione di coscienza come una manovra del centro-sinistra per «partorire segreterie e diarie» e «dare impiego a burocrati e dattilografe con un nuovo ente parastatale»[1300]; la disumanizzazione degli obiettori stessi, descritti come vili, traditori, attraverso una denigrazione della loro mascolinità, talvolta con insulti animaleschi o con i tratti grotteschi di un sottouomo[1301]. Un trattamento ancora più volgare e spesso inquietante venne riservato a quelli che divennero personaggi simbolo dell'obiezione di coscienza come La Pira, Balducci o don Milani. La stampa adoperò abitualmente il vituperio, l'oltraggio, la diffusione di notizie false o la minaccia anche fisica come mezzo di intimidazione, mentre lettere anonime, e messaggi minatori ne erano un ulteriore, inquietante sviluppo non del tutto indipendente[1302]. L'apice fu raggiunto dalla

[1298] In occasione della discussione sulla riduzione della ferma il deputato monarchico Cuttitta domandò retoricamente «Perché in Russia si deve mettere al muro l'obiettore di coscienza e in Italia lo si deve trattare con tanta simpatia? Che logica è la vostra ? Vi domando cosa fanno oltre cortina, e dico che fanno benissimo, perché il cittadino che rifiuta di servire la propria patria in armi è un vigliacco, un miserabile, una carogna. Bisogna metterlo al muro e sistemarlo in cinque minuti» AP, Camera, seduta 12 febbraio1 963, p.37585.

[1299] AP, Camera, Seduta 23 marzo 1965, p.13745. Interrogazione al Presidente del Consiglio dei ministri ed al Ministero delle poste e delle telecomunicazioni da parte di Manco.

[1300] *Sette pompe per sette obiettori* «Il Tempo», 28-3-1965. I sette obiettori era la media annuale che si era verificata tra 1949 e 1961.

[1301] Dei molti esempi della pubblicistica di estrema destra che si possono raccogliere riporto questa didascalia con cui veniva descritto un attivista, immortalato in una foto con un cartello nel quale erano riportati i nomi degli obiettori in carcere, in occasione della manifestazione romana tenutasi dal Gruppo di azione nonviolenta alla fine del 1963. «Il robusto giovanotto (…) che ieri faceva l'uomo-sandwich per le vie di Roma dolendosi del sacrosanto soggiorno carcerario di alcuni "obiettori di coscienza", alias renitenti alla leva, tentava di farsi passare, con l'espressione ispirata del viso, per l'enunciatore di un'altissima filosofia. Ma. forse per l'aria ridanciana delle due povere ragazze impegnate con lui nella dimostrazione e per l'aspetto mingherlino di altri seguaci non sembra abbia avuto molto successo nel suo tentativo di turlupinare il prossimo. Ciò si desume non soltanto dalla indifferenza dei passanti, ormai rassegnati agli spettacoli più avvilenti in questa Italia ridotta a farsi prendere per il naso da chiunque, per quanto screditato sia, ma anche dal commento a brutto muso di un operaio ex-combattente. Costui, rivelando l'onesto buon senso innato di un popolo ancora non morto malgrado il quotidiano avvelenamento, gli ha strillato in faccia: «Ahò, non ce pensà che tanto a te sotto le armi non te ce pijano, scarto de leva!» («Il Tempo » 20/12/1963).

[1302] L'esempio più eclatante furono i pezzi di Antonio Pugliese apparsi sul «Roma», dopo l'apparizione della memoria difensiva scritta ai giudici. Il primo, una lettera al direttore Marotta suonava come una sorta di "mandato": «Ecco come a volte la violenza può trovare una sua giustificazione. Qui io sono di fronte ad un pazzo, ad un ignorante e ad un mascalzone. E come potevo io immaginare, io legionario nella Spagna, io che laggiù ho lasciato un po' della mia carne e del mio sangue anche per difendere i preti, come potevo immaginare che un giorno un don Lorenzo qualunque, un cialtrone in pantofole, un maniaco del "dialogo", uno sporco disfattista volesse insegnare ai miei figlio che io che ho condotto al fuoco plotoni di soldati dovessi essere considerato "un paranoico da legare ben stretto"? Eh no! Il pazzo è lui, e poiché i pazzi sono pericolosi non solo a se stessi, ma anche agli altri, egli è da togliere dalla circolazione. Con la galera o con l'ostracismo non importa. E se occorre, con un fracco di legnate. Perché vedi, Peppino mio, arriva un momento, come ti dicevo prima, in cui la parola non basta più, in cui bisogna fare ricorso alla "santa violenza"»

campagna contro don Milani: Barbiana fu bersagliata da lettere e cartoline con svastiche, forche, minacce di morte (una addirittura scritta col sangue), e una lunga litania di oscenità e ingiurie, al punto che il maresciallo dei carabinieri di Vicchio consigliò don Milani di accettare la protezione dei suoi uomini in forma discreta, cosa che il priore rifiutò. Dietro la povertà di una prosa violenta, gravida di insulti, priva di un filo logico, appena italianizzata si affacciava in realtà un'Italia sommersa e anonima che condivideva con giornali e parlamentari missini un linguaggio e un orizzonte valoriale.

Questa retorica violenta trovò uno sviluppo ulteriore nei testi che iniziarono ad essere diffusi da associazioni giovanili come La Giovane Italia, soprattutto a partire nella seconda parte degli anni Sessanta[1303]. Volantini e manifesti cominciarono a portare nelle manifestazioni o sui muri cittadini una cupa presenza nella reclamizzazione dell'odc. Così recitava per esempio un manifesto apparso sui muri di Roma nel 1966 «Giovani! Nel 1943 si badogliava… e venne la capitolazione. Nel 1966 si obietta…e matura la resa al sovversivismo. La Giovane Italia grida BASTA! Agli OBIETTORI DI MALA-COSCIENZA e ai loro sordidi ispiratori e protettori»[1304]. Sempre la Giovane Italia sul finire dell'anno disturbò un convegno tenuto da Fabbrini nella sala convegno della Chiesa di S. Teresa del Bambin Gesù, lanciando dall'ingresso della sala volantini con la seguente scritta: «NON FANNO LA GUERRA NON FANNO L'AMORE FANNO SOLTANTO SCHIFO! LA COSIDDETTA "OBIEZIONE DI COSCIENZA" E' IL RIFUGIO DEI SENZA COSCIENZA, DEI SENZA PATRIA…E CHI NON HA NE' COSCIENZA NE' PATRIA E' ANCHE UN SENZA DIO! »[1305]. Erano i prodromi di un apice movimentista, ulteriormente radicalizzato, raggiunto dopo il Sessantotto

Da un punto di vista politico la strategia competitiva non funzionò. La retorica greve, infarcita di insulti pleonastici e sibilline provocazioni, il continuo rimando, mai limpido al passato, il martellante ricordo dei caduti e del sacrificio in guerra non permise all'estrema destra di uscire dalla marginalità e innescare l'auspicata conquista di uno spazio politico conservatore a discapito della Democrazia cristiana. Né era perseguibile una reale spaccatura della Dc poiché nessun nuovo soggetto elettorale di questo tipo avrebbe potuto aggregare attorno a sé il numero di consensi necessari a dare stabilità al governo della nazione. La forza di questo massimalismo intransigente va tuttavia misurato altrove. Esso non fu soltanto un crogiolo parolaio di proclami irridenti o violenti che trovava ascolto in una fascia ristretta della popolazione. La sua influenza nelle vicende dell'obiezione di coscienza fu tutt'altro che marginale, non solo per i riflessi che ebbe sul

---

(«Roma», 7-11-1965). Alla lettera di Pugliese seguirono i complimenti accesi del generale Guido Bauer in un intervento di tenore simile e una breve replica di don Milani che scriveva: «inferiori sono quelli che in discussione, quando non hanno argomenti, credono di poterli sostituire con ingiurie (…) o con ingiurie e minacce(…). Io invece per vostra fortuna non uso difendere le mie idee e la mia onorabilità con le ingiurie e tanto meno con le denunce». Pugliese replicava le stesse offese e l'apologia della violenza. La chiosa era ancora più inquietante poiché riprendeva epiteti presenti nelle lettere anonime ricevute in precedenza dal priore: «Pazzo, esibizionista o in malafede che sia, il dialogo arrivati a questo punto non è più possibile. (…) Arrivati a questo punto si capisce come in certi casi anche la violenza trovi una sua giustificazione. Che essa poi consista in una camicia di forza, nell'isolamento o nei pedatoni nel sedere la sostanza non cambia: con il verme che cerca di guastargli il raccolto di contadino non può fare complimenti, così come il soldato che toglie i pidocchi dal farsetto a maglia non può carezzare lo schifoso insetto che sta per uccidere» (*Il finto tonto e la santa violenza*,«Roma», 3 dicembre 1965). Una breve rassegna degli insulti che il priore ricevette in maniera anonima si trovano in N. Fallaci, *Dalla parte dell'ultimo*, cit., pp.392 e ss. Tra questi, appunto, figuravano: «parassita», «pidocchio della società», «al di sotto del sagrestano che affonda le mani nella cassetta delle elemosine», «flaccido corpo», «più grande porco che la storia d'Italia annovera nei suoi archivi, il verme più schifoso che si possa vedere».

[1303] Già in occasione della sentenza di Balducci, l'ASAN Giovane Italia in n manifesto pubblico aveva applaudito all'imparzialità della Magistratura fiorentina e additato al «disprezzo di tutti i veri uomini, quanti nascondono la propria viltà dietro la facciata di un malinteso Cristianesimo o di un falso moralismo» (F. Fabbrini, TU non ucciderai, p. 204)

[1304] Manifesto allegato a una lettera di Giacomo Rosapepe a Pietro Pinna, Roma 24 febbraio 1966 in AMN, b.2, Corrispondenza 1966 fasc.1.

[1305] Rapporto della Dgps al Gabinetto dell'on.le Ministro, Roma 19-12-1966 in Acs, Mi Gab 1964-66, b.253, Obiettori di coscienza.

comportamento del governo, ponendolo sulla difensiva. In occasione della discussione della legge sulla censura del 1962, Calabrò enunciò l'uso che avrebbe fatto dell'azione penale nei confronti di coloro che «violano la legge dello Stato, denunciando chi istiga i militari alla disobbedienza», intervenendo «contro coloro che offendono la patria», tutelando «la religione cattolica da vilipendi[1306]». La denuncia fu uno strumento politico di cui l'estrema destra fece largo uso e che le diede visibilità e successi. Sia gli atti diretti come gli esposti nei confronti di Padre Balducci e don Milani, sia le pressioni che determinarono i controlli alla comunità di don Rosadoni da parte dei carabinieri, evidenziavano, non solo le connessioni tra questa e gli organi delle istituzioni, ben superiori alla sua consistenza politica, ma anche l'esistenza di un universo e valoriale comune che essa condivideva con parti della magistratura e degli apparati statali.

Il rapporto instaurato tra Pci e obiezione di coscienza si può inquadrare lungo due direzioni: da un lato vi fu l'artificio posto in essere dagli avversari che attribuirono al Partito comunista un ruolo attivo di promozione dell'odc, in vista di un boicottaggio della difesa nazionale[1307], dall'altro vi fu la politica effettivamente adottata, rimasta a mezza via tra un blando sostegno e un distacco. Pur abbandonando l'indifferenza ostentata dei primi anni e cominciando a relazionarsi con la questione, il Pci non superò mai l'impaccio di affrontare un tema che avvertiva distante. Gli interventi a favore dell'obiezione di coscienza rimasero sporadici, contraddittori, privi non solo di una politica, ma anche di un'analisi sul tema. Il consenso non era insincero, ma interno all'opposizione alla Dc e del tutto occasionale.

Il primo accenno di un aggiornamento della linea politica che il Pci avrebbe portato avanti si ebbe in occasione della discussione sulla riduzione della ferma quando Davide Lajolo diede il proprio assenso all'emendamento presentato da Albarello sull'odc:

> Non voglio qui fare tante citazioni, anche di sacerdoti, e mettere in difficoltà l'onorevole Andreotti, perché ciò già è stato fatto; ma io credo che la coscienza civile di tutti gli italiani possa testimoniare che questo fenomeno è diventato una realtà nel nostro paese: cioè, molti giovani, particolarmente giovani cattolici, a questi principi si richiamano quando devono andare alle armi. Esempi già vi sono stati e credo che l'istituzione di un servizio civile più lungo del 'servizio di leva militare dissiperebbe la preoccupazione che l'obiezione di coscienza sia sollevata solo per non prestare il servizio militare e per non fare il proprio dovere verso il paese[1308].

In risposta a un odg a favore del riconoscimento dell'obiezione di coscienza, votato dalla conferenza metodista, i capigruppo Laconi e Terracini ribadirono questi generici assunti, auspicando una «pronta realizzazione dei propositi annunciati, alla quale comunque i parlamentari comunisti daranno di sicuro ogni più valido contributo» e dando notizia che era allo studio un'iniziativa parlamentare in tal senso [1309]. Invece alle dichiarazioni non seguì nessun atto concreto: in tutta la legislatura il Partito comunista non solo non firmò nessun progetto di legge, ma non promosse nemmeno nessun atto di sindacato ispettivo. Da un lato permaneva una ritrosia ideologica nei confronti della questione: la leva obbligatoria rimaneva una garanzia democratica da sostenere politicamente

In secondo luogo sopravvenivano motivi di opportunità politica: il sostegno dato all'obiezione di coscienza era facile oggetto di attacchi (lo stesso don Milani nella *Lettera ai giudici* affermò che una rivista comunista «non meritava l'onore d'essere fatta bandiera di idee che non le si addicono come la libertà di coscienza e la non violenza»). Una campagna intensa in favore dell'odc avrebbe esposto il fianco all'accusa consueta di doppiezza. Negli anni Sessanta, ad eccezione della Repubblica Democratica Tedesca, dove, nel 1962 vi era stato un limitatissimo riconoscimento, i paesi socialisti rimanevano assieme alle dittature mediterranee di Spagna e Portogallo tra gli stati

[1306] AP, Camera, seduta 11 aprile 1962, p. 28932.
[1307] Talvolta la montatura suggestionava i deputati stessi. Nella discussione del gruppo della Democrazia Cristiana sulla legge Pistelli, il sottosegretario alla Difesa Caiati ricordò la propria sorpresa, quando, nella legislatura precedente, una discussione aveva rivelato che ne Pci «esistevano dei deputati i quali chiedevano di finirla con gli "imboscati"».
[1308] Ivi, seduta 12 febbraio 1963, p. 37571.
[1309] «L'Incontro», n.6 giugno 1964.

nei quali l'odc non era ammessa[1310]. Andreotti ricordò, ad esempio, con sarcasmo nel proprio intervento su «Concretezza» che «quando domandammo notizie ai Russi, l'ufficio Relazioni militari con l'estero ci rispose drasticamente: "I casi di obiezione di coscienza non sono da noi contemplati perché inesistenti"»[1311]. Il "cosa succede in Russia" era una citazione ricorrente da parte di tutti gli avversari del Pci e funzionale alla polemica politica, che oltre a porre in imbarazzo il partito, non giovava alla stessa odc.

Il rapporto tra il partito e l'istanza dovette necessariamente aggiornarsi in seguito alla riproduzione integrale della lettera ai cappellani da parte della sola «Rinascita». La pubblicazione segnava già di per sé un cambio di linea della stampa comunista rispetto, ad esempio, al caso di Balducci che non aveva ricevuto più di qualche compito resoconto da parte de «L'Unità». Lo scritto di don Milani era certamente più funzionale rispetto all'intervista dello scolopio, per la propaganda del Pci, perché permetteva di porre l'attenzione sui molti passi rivolti alle disuguaglianze di classe[1312]**:** «La mia patria sono gli oppressi, stranieri sono i privilegiati» titolava «L'Unità» il 3 marzo 1965 presentando le lettere di don Milani e don Borghi. Similmente «Rinascita» introdusse il pezzo integrale di don Milani riportando come sottotitolo un'altra frase di lotta sociale presente: «Le uniche armi che approvo sono nobili e incruente: lo sciopero e il voto». Anche il commento che inquadrava la lettera non prendeva in esame l'obiezione di coscienza, ma un contesto di riferimento più famigliare per il Pci: da un lato la presa di posizioni dei cappellani militari veniva intesa come parte della campagna scatenata dai fogli di destra contro padre Balducci, dall'altro si riconduceva quella di don Milani allo spirito dei preti operai francesi, «testimonianza di un complesso e profondo travaglio in atto nella società umana»[1313]. L'obiezione di coscienza era considerata un aspetto del tutto marginale. In una lettera aperta a don Milani pubblicata a luglio il direttore Pavolini sottolineò anzi che nella lettera del priore «l'obiezione di coscienza c'entra ben poco»[1314]. Al processo, nella sua deposizione, egli avrebbe ribadito questa considerazione respingendo l'accusa di apologia di reato, sulla base del fatto che l'obiezione di coscienza non era «una nostra posizione», non essendo «una battaglia del movimento operaio». Per quanto il discorso vada inserito in una strategia difensiva che voleva presentare la pubblicazione come semplice esercizio del diritto di cronaca, essa ribadiva una linea che il giornale aveva portato avanti con una certa coerenza:

> Penso che qualsiasi persona ragionevole, sia, in linea di principio per l'abolizione degli eserciti, delle guerre. Nella pratica gli eserciti ci sono. E finché esisteranno gli eserciti, è giusto che ci sia un esercito di leva, un esercito popolare, e non una casta di mercenari. (…) Se il movimento operaio si orientasse a sostenere che non si deve andare sotto le armi, sarebbe una palese contraddizione. Quindi ripeto, non è che noi abbiamo fatto dell'obiezione di coscienza una nostra posizione. Però dal momento che ci sono dei cittadini che per ragioni loro morali, pensano di non poter prendere le armi per nessun motivo ritenevamo (e riteniamo) che dovesse essere riconosciuto il diritto del singolo di non portare le armi (…). Quindi ne facevamo una questione di diritti civili, individuali»[1315].

Al di là delle intenzione di Pavolini, la sua computazione segnò tuttavia un inevitabile trascinamento del Pci nel dibattito sull'obiezione di coscienza. L'articolo di «Rinascita» dedicato all'assoluzione di don Milani e Pavolini riposizionava gli accenti. Pur ribadendo che «noi pensiamo che fino a quando esisteranno gli eserciti, sia giusto che essi siano eserciti di massa, non caste» si evidenziava la «solidarietà nuova» sorta, con gli assertori delle varie forme di "nonviolenza"», «nonostante la diversità dell'origine e dell'impostazione ideale della lotta per la pace condotta dal

[1310] La dottrina comunista non aveva nei confronti dell'odc una preclusione ideologica. Lenin l'aveva concessa ad alcune minoranze, mentre Stalin decise di abolirla.
[1311] «Concretezza» 16 maggio 1965.
[1312] *Don Milani, Andreotti e La Valle*, «Rinascita», 3/4/65.
[1313] *I preti e la guerra,* «Rinascita» 6 marzo 1963.
[1314] L.Pavolini, *La patria e don Lorenzo, «Rinascita»,* 31 luglio 1965.
[1315] Neera Fallaci, *Dalla parte dell'ultimo*, cit.,p.387.

movimento operaio»: «le consideriamo testimonianze individuali, pensiamo che debba essere riconosciuto il diritto del singolo a non portare le armi, qualora ciò si opponga alle sue intime e motivate convinzioni»[1316]. Fu tuttavia soprattutto nelle sedi locali che le iniziative a sostegno di Pavolini e don Milani si unirono a prese di posizioni in favore del riconoscimento dell'odc. Il caso più eclatante fu quello di Reggio Emilia, sia per la sua particolarità, sia per l'epilogo sorprendente e spiacevole. Quella emiliana era in realtà un'amministrazione comunale singolare quanto a sensibilità verso la questione: già un anno e mezzo prima aveva deliberato un ordine del giorno nel quale auspicava una regolamentazione giuridica[1317]. In vista del processo sindaco e giunta decisero di estendere una lettera di solidarietà al priore di Barbiana in risposta ad una missiva di don Milani che domandava come atto di solidarietà concreta « la diffusione dei due testi nelle fabbriche e nelle scuole[1318]». Accanto alla diffusione dei testi promossa dalla federazione locale del Pci che suscitò un'allarmata reazione della prefettura[1319], il sindaco e la giunta pensarono di dare una veste formale al sostegno espresso presentando un odg al consiglio comunale approvato a maggioranza, con l'astensione dei partiti di minoranza P.S.D.I., P.L.I. e D.C. (quest'ultima, tramite il capogruppo precisava tuttavia di non condividere integralmente il punto di vista di don Milani, ma di voler rendere omaggio a quella personalità ed esprimere una solidarietà alla sua battaglia). Il documento non si limitava ad esprimere «solidarietà a Don Lorenzo Milani, riconoscendo la nobiltà e il rigore morale delle posizioni assunte in quanto cittadino ed educatore», ma si focalizzava sulla richiesta al Parlamento italiano di una discussione e approvazione tempestiva di «una disciplina giuridica per l'obiezione di coscienza, partendo dai progetti di legge in proposito già presentati ad iniziativa di numerosi parlamentari»[1320].

A insaputa della giunta l'odg venne trasmesso al procuratore generale della Repubblica perché valutasse «se (…) vi fossero gli estremi di reato»[1321]. Oltre tre anni dopo la nuova giunta venne a conoscenza tramite una lettera inviata dalla Procura della Repubblica a uno degli assessori di allora, Franco Boiardi, divenuto deputato, che una denuncia penale pendeva contro 28 tra consiglieri e assessori «per avere approvato in pubblica seduta del Consiglio comunale di Reggio Emilia un ordine del giorno di solidarietà con il sacerdote Don Lorenzo Milani Comparetti imputato, all'epoca, di istigazione a delinquere e contenente giudizi del tutto favorevoli al fatto delittuoso ed approvazione incondizionata dello stesso». Il sindaco denunciò pubblicamente il fatto come parte dei disegni «che i settori più retrivi della società italiana contrappongono al diffondersi di una sempre più avanzata coscienza democratica ed al costituirsi di una larga e profonda unità per realizzare finalmente ordinamenti pubblici, strutture economiche e sociali corrispondenti ai principi costituzionali»; un nuovo o.d.g. che ribadiva i concetti già espressi venne votato dal consiglio comunale, con l'appoggio anche della Dc[1322]. Passarono altri due anni prima che ai 28 consiglieri comunali giungesse l'invito del giudice istruttore a scegliere i difensori[1323]. Il consiglio comunale

[1316] *Il fatto non costituisce reato*, «Rinascita», 19 febbraio 1966.
[1317] Dalla deliberazione adottata nella seduta consiliare del 6 luglio 1971 allegata al rapporto della prefettura di Reggio Emilia, 24-7-1971 in Acs, MI Gab 1971-75, b.429, Obiettori di coscienza.
[1318] Lettera di don Milani, Barbiana 9 novembre 1965 Ivi 1967-70, b.279, fasc. Obiettori di coscienza
[1319] Rapporto della prefettura di Reggio Emilia Emilia 7 dicembre 1965 Ivi.
[1320] Rapporto della prefettura di Reggio Emilia 27 dicembre 1965 Ivi. La premessa dell'atto comunale si profondeva sui valori alla base dell'obiezione di coscienza. Si considerava che il riconoscimento «già operante in numerosi altri paesi, non contrasta con il dettato costituzionale né con la coscienza del nostro popolo che, nella sua stragrande maggioranza, comprende le ragioni morali ed ideali che gli obiettori pongono alla base della loro scelta»; si sottolineava «il carattere autoritario e l'assurdità della sanzione che tutt'ora colpisce l'obiezione di coscienza e che contrasta con i principi di libertà e di pieno sviluppo della personalità umana che informano l'ordinamento costituzionale.
[1321] Rapporto della prefettura di Reggio Emilia 3 gennaio 1966 Ivi.
[1322] Rapporto della prefettura di Reggio Emilia 20 luglio 1969 Ivi. Tra le adesioni alla iniziativa dei consiglieri comunali vi fu anche quella dell'ex On. Eramanno Dossetti.
[1323] Pochi mesi dopo la notifica venne aperto un procedimento penale anche nei confronti di tredici consiglieri comunali del comune di Vezzano sul Crostolo che avevano approvato un ordine del giorno di solidarietà ai consiglieri emiliani con l'accusa di «eccitamento al dispregio e vilipendio delle istituzioni, delle leggi o degli Atti dell'Autorità» (Nota della

stabilì di assumere a carico del Comune gli oneri giudiziali e di costituire un collegio nazionale di difesa[1324]. « Non si tratta» disse il sindaco «di difendere tanto questa o quella persona, ma di affermare ed ottenere il riconoscimento che un consiglio comunale ha il diritto di discutere e di esprimere le sue opinioni sul tema dell'obiezione di coscienza; è quindi un interesse comune di questo Consiglio, non tanto dei singoli Consiglieri denunciati, che l'autorità giudiziaria giunga a riconoscere che nulla di illecito è stato compiuto»[1325]. Il voto fu ancora a maggioranza, stavolta senza il sostegno unanime del gruppo Dc che tuttavia si spaccò[1326]. Gli imputati vennero convocati infine nell'Ottobre del 1972 dal giudice istruttore, per quella che apparve, ad alcuni commentatori di allora una «denuncia a vita»[1327].

Il Pci nazionale non giunse mai a impegnative prese di posizione sull'obiezione di coscienza. Solo a dicembre, nel mezzo del processo a Pavolini e don Milani, fu affidato a Terracini il compito di definire sulle pagine di «Rinascita» una linea. Era la prima volta, almeno dai documenti rinvenuti, che un esponente di spicco del Pci tracciava un'analisi di lungo respiro sul tema. Nonostante venisse da uno dei politici più eclettici del partito, che già in passato aveva accennato una certa sensibilità personale, l'esame appare sommario, a tratti artificioso.

L'obiezione di coscienza veniva valutata come «fatto nuovo nella vita morale, politica e giuridica del paese» che, pur, privo dell'estensione di «un fenomeno di rilievo», nei «singoli episodi nei quali ha trovato espressione, ha largamente attratto l'interesse e l'attenzione di vaste cerchie popolari e della cultura» simile a «una lente focale che, raccogliendo nel suo raggio una molteplicità di particolari momenti ideologici e di sentimento, li fonde per proiettarli in un unico complesso sullo schermo della corrente realtà della nazione». Terracini ne individuava la genesi nel terreno religioso del cristianesimo più elementare, assunto come legge di vita, oltre e contro la Riforma, dai seguaci di alcune sette minori del protestantesimo anglosassone «le quali non hanno né cercano compromissioni nel campo politico sostanziale e per le quali il rifiuto del servizio militare non costituisce che un momento particolare del più grande comandamento (…) della nonviolenza». Era ritenuta pertanto estranea alla tradizione italiana dove il dominio della Chiesa cattolica « da tempo immemorabile collegata nei problemi del potere e del suo esercizio con lo Stato temporale dell'epoca» ne aveva impedito lo sviluppo, adoperando la violenza come strumento di governo e di risoluzione delle controversie internazionali, fino a benedire «armi e armati». L'obiezione di coscienza era singolarmente descritta come prodotto di importazione che aveva trovato un varco

---

prefettura di Reggio Emilia al Ministero dell'Interno, Gab e Dgps, 8 Ottobre 1971, in Acs, Mi Gab 1971-1975, b.429, fasc. Obiettori di coscienza). Nell'odg veniva auspicato il procedimento giudiziario era definito «ingiusto e repressivo» e veniva espresso l'auspicio che «tutte le norme di ispirazione fascista contenute nel Codice penale e in contrasto con la Costituzione siano al più presto abrogate per iniziative dei due Rami del Parlamento e sotto la spinta delle masse lavoratrici».

[1324] Lettera del 7 luglio 1971 del sindaco Bonazzi all'on.le Ministro dell'Interno allegata a Rapporto della prefettura di Reggio Emilia 24 -7-1971, Ivi.

[1325] Intervento del sindaco Bonazzi in Consiglio Comunale, Ivi. Nell'ordine del giorno approvato veniva inoltre ribadita la legittimità del comportamento dei consiglieri denunciati «che hanno interpretato correttamente i sentimenti della popolazione reggiana» e «veniva confermata la rivendicazione di una regolamentazione giuridica dell'obiezione di coscienza».

[1326] L'ordine del giorno ottenne il voto favorevole in dissenso dal gruppo del democristiano Luigi Castagnetti che giudicò «apparentemente formalista» l'atteggiamento della Dc, ma in realtà «negativo» perché in contraddizione «con i principi di democrazia, di pace e di diniego della violenza cui sempre dice di ispirarsi. Soprattutto» continuava, «Condivido pienamente il valore della non violenza proposta dagli obiettori di coscienza, i quali non possono continuare ad essere considerati dei criminali. Al contrario sono degli uomini valorosi che hanno il merito e il coraggio di affermare la priorità della legge della coscienza. (…) E' davvero una cosa vergognosa che il nostro Parlamento ancora non abbia riconosciuto il diritto civile, per il cittadino, di rifiutare l'educazione alla violenza, per ragioni profonde di coscienza».

[1327] «Azione nonviolenta», nn. 7-8, luglio-agosto 1972 . «L'Espresso» fece un ritratto satirico del giudice di Reggio, immaginandolo «privo di gravi affanni di lavoro. Sgombero il tavolo, resa giustizia a chi l'attende da anni chiuso in carcere, egli cerca nei fascicoli e negli archivi tutto ciò che possa rendere perfetta e squisita la macchina ben oliata della legge».

grazie agli «americani di ritorno» «che hanno aderito a qualche setta protestante, particolarmente a quella dei "testimoni di Jehova "». Nessun legame poteva invece esservi con la «strenua e coraggiosa opposizione alla guerra» che era stata una componente permanente dell'azione popolare, di vertice e di massa, del socialismo italiano, e che aveva trovato nell'antimilitarismo una «tipizzazione agitatoria» e nella diserzione «il suo gesto, d'altronde rarissimo, di estrema simbolica testimonianza»: queste posizioni del socialismo non potevano essere confuse con la nonviolenza, presentando una matrice politica e non morale, rivolta contro uno stato che perseguiva «con la sua azione militare» fini connessi «alla sua essenza egemonica di classe» . Solo dopo i due conflitti mondiali ai principi morali dell'obiezione e alle scelte politiche, caratteristiche dell'antimilitarismo, si sarebbe unita la maturata convinzione della necessità assoluta di superare, «nell'attuale raggiunto grandioso e pauroso progresso della civiltà scientifica, l'odiosa eredità ancestrale per cui le armi dovrebbero sempre decidere della sorte dei popoli e dell'umanità». L'alone di simpatia e solidarietà dei casi di rifiuto del servizio militare si era legato all'«appassionata protesta popolare contro le ripetute imprese belliche». D'altronde «questo gesto compiuto oscuramente, senza iattanza, da solo, nei confronti dello Stato onnipossente, tonitruante e gallonato, e non già allo scopo di piegarlo alla propria sublime certezza interiore, ma bensì per non piegare se stesso a fare rinuncia di questa certezza» suscitava commozione come mentre urtava e feriva la durezza della ritorsione penale. L'articolo si chiudeva con una visione romantica e irreale degli obiettori, descritti come coloro «che non accettano nemmeno di sottoporsi alla visita medica di leva, dalla quale tuttavia potrebbero anche sortire con l'esenzione permanente dal servizio militare» e contrapposti a coloro che «attestano la loro professione d'amore umano solo nel momento nel quale si vedono consegnare le armi regolamentari»[1328]. Ovvero agli obiettori, com'erano, in realtà, in carne ed ossa.

2. Tra piazze e questure. L'esperienza dei Gan

La mattina del 4 novembre 1963 un uomo e una donna si presentavano nella Galleria Vittorio Emanuele. L'uomo indossava una rudimentale casacca bianca con sul retro la scritta «Sia discussa la legge» e sul davanti «Per l'obiezione di coscienza». La donna diffondeva un volantino ciclostilato con un appello «a tutti i cittadini coscienti dei valori della personalità umana, favorevoli al progresso democratico del nostro Paese» perché dessero il loro contributo «affinché il Parlamento della Repubblica Italiana approvi al più presto il progetto di legge che riconosca l'obiezione»[1329]. Quando dopo circa una ventina di minuti, la coppia venne avvicinata da due agenti in borghese e invitata a salire su un'auto della polizia per un «piccolo colloquio in questura», altre due persone ne presero il posto. Per la seconda coppia il tempo d'azione fu ancora più breve, non più di qualche minuto. Ma appena anch'esse furono fermate, subentrò un terzetto. Nel frattempo, in diversi punti della città, altri attivisti avevano svolto una distribuzione di materiale informativo, senza segni visibili addosso. All'azione, oltre al gruppo dei pacifisti milanesi organizzato da Putelli, parteciparono una quindicina di persone intervenute da Genova, Piacenza, Mantova, Firenze, Buti e Perugia. Quel giorno furono condotte in questura sette persone: lo stesso Putelli, Pietro Pinna, la fiorentina Carla Marazza, l'insegnante Riccardo Tenerini, Livia Cagnani e due studenti, Luciano Bertinelli e Antonio Susini, estraneo al gruppo che aveva progettato l'azione e aggiuntosi per solidarietà di fronte al fermo di due attivisti. I sette fermati furono tutti denunciati per manifestazione non autorizzata nonostante si fossero limitati alla diffusione di un volantino, libera secondo le norme della legge sulla stampa e effettuata appositamente a coppie, proprio per evitare che l'azione ricevesse la qualifica di assembramento[1330]. Data l'inesperienza, il bilancio dell'iniziativa apparve tuttavia al promotore, Pietro Pinna, estremamente positivo: il gruppo aveva

[1328] U. Terracini, *Obiettori e partigiani della pace*, «Rinascita», n.49, 11 dicembre 1965.
[1329] *Obiettori di coscienza fermati dalla polizia*, in «L'Avanti», 5 novembre 1963.
[1330] *Uomini-sandwich in Galleria manifestano per la nonviolenza* «Il Giorno», 5 novembre 1963. Cfr. anche *Nonviolenza in cammino. Storia del Movimento Nonviolento dal 1962 al 1992*, Verona, Edizioni del Movimento Nonviolento, 1998, pp. 64-66.

dimostrato «impegno, buona intesa e prontezza», mentre all'esterno la notizia era stata «riportata su scala nazionale da numerosi giornali con servizi anche ampi e titoli di rilievo»[1331].

L'inattesa vitalità mostrata dall'obiezione di coscienza e la sua capacità di entrare nel dibattito democratico come mai aveva fatto prima di allora a partire dall'obiezione di Gozzini si rifletté sull'organizzazione del nascente Movimento Nonviolento per la Pace abbozzato appena da Aldo Capitini dopo la marcia Perugia-Assisi. Ad aver determinato la nuova risonanza erano stati da un lato la penetrazione dell'istanza tra le tensioni e le evoluzioni del mondo cattolico, dall'altro l'intervento censorio dello stato. I gruppi nonviolenti erano invece stati colti dalle obiezioni di Ciabatti e Gozzini del tutto impreparati: nel primo caso non avevano saputo dare alla notizia alcuna diffusione, nel secondo il clamore aveva seguito direzioni nuove, indipendenti dalla loro iniziativa. Mai tuttavia il clima era stato tanto favorevole all'obiezione di coscienza. In questa situazione il Movimento Nonviolento per la Pace seppe confrontarsi con la propria dimensione, piuttosto ridotta al di là dell'auspicio del nome[1332], ed inserirsi dentro questa situazione con un approccio autonomo e originale, fino a diventare per qualche anno, rispetto alla nicchia del Centro Internazionale per la nonviolenza, un punto di riferimento nel panorama dell'obiezione di coscienza per associazioni e obiettori: fu il primo movimento a saper coniugare il momento di riflessione teorica sull'odc, con la presenza nelle piazze; seppe adottare una strategia d'azione complessa, elastica, coordinata e continuata nel tempo, dentro una cornice rigorosamente nonviolenta; escogitò modi di comunicazione alternativi che combinavano momento informativo e visibilità.

Determinante nel definire il ruolo del Movimento Nonviolento per la Pace nella campagna per l'obiezione di coscienza fu il sodalizio tra Pietro Pinna e Aldo Capitini[1333]. L'intuizione del filosofo di affidare al «primo obiettore di coscienza» il compito di dare corpo ad un movimento in fasce, aveva già una forte valenza simbolica caratterizzante[1334]. Ma Pinna aggiungeva all'impulso intellettuale del filosofo, un dinamismo e una forma mentis più pragmatica. Nella relazione al Primo Congresso del Movimento sul finire del 1966, Capitini riconobbe alla sua presenza il merito di aver

[1331] Verbale dell'incontro. Foglio dattiloscritto. Dimostrazione e riunione del 4 novembre 1963 a Milano in AMN, b. 5, Gan, Circolari. Della vicenda parlarono il «Resto del Carlino», il «Corriere della Sera», «Il Giorno», «L'Unità» e «L'Avanti», che manifestò una vibrante indignazione per l'abuso poliziesco.

[1332] Lo stesso Pietro Pinna in occasione del convegno del 1968 affermò: «Un aspetto dell'inadeguatezza dell'immagine suggerita dalla parola "Movimento" è quello per cui da parte di tanti amici si è teso a pretendere da esso cose enormemente superiori alle sue possibilità. Gli amici devono tener presente che, in questa fase embrionale di crescita, la consistenza e la forza del Movimento sono la pura e semplice consistenza numerica e forza dei suoi pochi membri, e la sua incidenza non può andare che poco di là da quella derivante dell'attività di coloro che vi partecipano» (*Il convegno del Movimento nonviolento*, «Azione nonviolenta», nn.1-2, gennaio-febbraio 1968).

[1333] La formula costitutiva del Movimento nonviolento per la Pace era molto più ampia. L'obiezione di coscienza rimaneva implicita: «è costituito da pacifisti integrali che rifiutano in ogni caso la guerra, la distruzione degli avversari, l'impedimento del dialogo e della libertà di informazione e di critica. Il Movimento sostiene il disarmo unilaterale (come primo passo verso quello generale) ed affida la difesa unicamente al metodo nonviolento» *Nonviolenza in cammino*, cit., p.6. Come illustrò al primo congresso che si tenne nel 1966, Capitini intendeva il movimento come parte di una confederazione di progetti in cui l'azione specifica per la pace si sarebbe affiancata alla Società vegetariana italiana per la zoofilia, al Movimento della religione aperta e al Movimento per il potere dal basso. L'idea di federazione comportava un'impostazione che lasciasse libertà di adesione anche a singoli segmenti del progetto. Un'apertura di questo tipo, sosteneva Capitini, avrebbe eliminato non solo ogni aspetto dogmatico, ma anche il peso di una maggioranza che obbligasse una minoranza a fare proprie tutte le istanze del movimento. Ognuno rimaneva così libero di scegliere le attività in cui voleva impegnarsi». (Relazione dattiloscritta di Aldo Capitini al 1 Congresso del Movimento Nonviolento in AMN, Corrispondenza 1966, fasc.3) .

[1334] Nel primo anno di vita il Movimento Nonviolento per la Pace era stato più che altro lo strumento associativo con cui Capitini era intervenuto nella Consulta della Pace, a cui dedicò principalmente le proprie energie. Solo quando vide il progetto incamminarsi verso una paralisi, concentrò sul Movimento tempo e risorse. Nel maggio del 1962 (casualmente pochi giorni prima dell'obiezione di Ciabatti passata inosservata) il filosofo avanzò una proposta lavorativa a Pinna, ancora impiegato presso la Cassa di Risparmio di Ferrara, per avere una sua collaborazione nelle attività che intendeva portare avanti e in particolar modo nella costruzione del "Movimento nonviolento per la pace". Pinna accettò e si trasferì a Perugia presso la sede del centro di Capitini ad agosto. (Lettera di Pietro Pinna ad Aldo Capitini, Ferrara 9 luglio 1962 in FC, b.1390).

permesso «di impostare cose di grande rilievo e di collocare nelle mani del Movimento la maggior parte del promovimento del lavoro italiano per la nonviolenza»[1335].

Sotto l'impulso dell'obiettore ferrarese, il movimento acquisì una prima dimensione operativa fino ad allora poco presente nelle iniziative capitiniane. Momento cruciale fu il seminario di dieci giorni sulle tecniche della nonviolenza organizzato nell'estate del 1963[1336]. Al termine sei partecipanti, Pietro Stoppani, Daniele Lugli, Luisa Schippa, Agostino Sanfratello, Enzo Bellettato e Pietro Pinna[1337] si trattennero ulteriormente soffermandosi sulla necessità di dare un seguito pratico alla teoria nonviolenta trattata in quei giorni ed elaborarono i due strumenti che avrebbero contrassegnato negli anni successivi la presenza del movimento nella società civile: un periodico mensile che ospitasse una meditazione stabile sulla nonviolenza[1338]; la costituzione di un gruppo d'azione capace di attuare iniziative nonviolente dentro spazi pubblici attorno a istanze condivise, conferendo a queste visibilità. La denominazione scelta, «Gan» (Gruppi di azione diretta nonviolenta), era fortemente evocativa. Pur se in nessun documento vi si trova alcun cenno, il richiamo al gappismo era evidente. Il riferimento era in realtà complesso da accettare per una formazione che si poneva in antitesi radicale rispetto all'impronta di particolare combattività e risolutezza che caratterizzò le azioni violente della formazione partigiana. Tuttavia pur nell'opposta ispirazione, le assonanze tra Gan e G.a.p.. non erano soltanto fonetiche. I Gan ripercorrevano idealmente la traiettoria di fermezza del gappismo. «L'attività del nostro gruppo» scriveva Pinna al nucleo costitutivo, «dovrà rappresentare il fulcro e il nerbo delle diverse iniziative del Movimento nonviolento fungendo da elemento vitalizzatore, polarizzatore, propulsore, sia del periodico (…) sia dell'attività in generale del nostro Movimento e del fronte più largo della lotta per la pace»[1339]. Alla maniera dei G.a.p. vigeva un'etica fondata sull'impegno consapevole degli aderenti e sulla loro responsabilità personale, coinvolta sia nella gestione nonviolenta delle dimostrazioni interamente demandata dall'autodisciplina, sia nella decisione con cui le azioni venivano portate avanti, dato che ciascun militante poteva esporsi a conseguenze penali di cui avrebbe dovuto poi sopportare il peso. Dai G.a.p., i Gan prendevano infine lo scheletro. Il rimando era funzionale sia a dare un senso di corpo e di efficacia a un nucleo di attivisti numericamente esiguo, sia a definire la stessa struttura aggregativa pensata appunto al plurale, sulla base di un centro, quello perugino, e di vari gruppi locali formati alla nonviolenza (i più organizzati furono quelli di Milano, Ferrara e Napoli, mentre per altre città i Gan si limitarono all'iniziativa di alcuni singoli come Enzo Bellettato a Rovigo e Ettore Nobilini a Piacenza).

In accordo con la storia personale di Pinna, si decise, almeno per la fase iniziale, di coniugare la modalità d'azione pratica nonviolenta con una singola istanza: le azioni dimostrative si sarebbero concentrate sul riconoscimento dell'obiezione di coscienza, inteso come «il problema ideale che attualmente in Italia ha più la forza di muovere e far confluire larghi strati della popolazione»[1340]. Durante tutto il periodo d'attività del Gan, compreso tra la fine del 1963 e la metà del 1966, l'odc rimase la rivendicazione caratterizzante. Come nei primi movimenti capitiniani la presenza maschile, pur preponderante, si avvalse della partecipazione di alcune donne che collaborarono alle azioni subendone tutte le conseguenze.

Dopo una prima rapida fase di reclutamento e di sommaria preparazione, si decise di trasferire l'addestramento alla nonviolenza direttamente sul campo. La data scelta per intraprendere la prima

[1335] Relazione dattiloscritta di Aldo Capitini al 1 Congresso del Movimento Nonviolento in AMN, b.2, Corrispondenza 1966, fasc.3.
[1336] Gli audio del seminario sono stati rinvenuti nel 2015 e sono oggi interamente fruibili sul sito del Partito radicale. Una giornata.
[1337] Lettera di Pietro Pinna, Perugia 18 agosto 1963 in AMN, b.5, Gan, Circolari. Non tutti diedero poi seguito all'impegno preso.
[1338] Nei primi tempi «Azione nonviolenta» non riuscì a darsi una periodicità mensile. Inizialmente i numeri furono sette il primo anno e sei il secondo e il terzo. Solo a partire dal 1967 il giornale cominciò a uscire regolarmente ogni mese
[1339] Lettera di Pietro Pinna a Pietro Stoppani, Enzo Bellettato, Daniele Lugli, Agostino Sanfratello e Luisa Schippa, Perugia, 19 agosto 1963, in AMN, busta 5, Gan, Circolari.
[1340] Verbale sommario della prima riunione del GAN, Bologna 8 settembre 1963 in AMN, b. 5, Gan, Circolari.

azione era fortemente evocativa[1341]. Quello di stabilire un calendario con alcune significative ricorrenze da celebrare rimase un carattere abbastanza tipico dei GAN ripreso in seguito dai successivi coordinamenti antimilitaristi che nacquero a ridosso e dopo il Sessantotto. Per le manifestazioni di piazza furono inizialmente due i giorni presi in considerazione come occasione per accendere i riflettori sull'istanza o manifestare solidarietà agli obiettori in carcere: il 4 novembre appunto, giorno della festa delle Forze Armate, e il 1 dicembre, Giornata internazionale del prigioniero di coscienza[1342]. A queste ricorrenze, in cui prevaleva l'azione di denuncia o di appello al riconoscimento giuridico, si affiancava il giorno di Natale, nel quale secondo una pratica diffusa dalla W.R.I., si solidarizzava con gli obiettori in carcere attraverso l'invio da parte di tutti gli aderenti ai Gan di biglietti di auguri.

L'azione sul campo implicò subito la necessità di «inventare» le modalità di condotta, i comportamenti da tenere e la stessa organizzazione sulla base degli impedimenti che le questure frapponevano. Il divieto opposto alla prima richiesta di una presenza sul sagrato del Duomo di dieci persone con cartelli in cui veniva chiesto il riconoscimento dell'odc[1343], costrinse gli attivisti non solo a modificare il proprio piano, ma anche a definire un rapporto tra obbedienza alle imposizioni, rischi occorsi e libertà di manifestazione, pena la sopravvivenza stessa dei Gan Nessuno dei partecipanti aveva un'esperienza pregressa di azioni nonviolente, acquisita in altri paesi europei, né una consapevolezza chiara delle conseguenze penali delle proprie azioni, né una coscienza dell'effettiva aderenza alla legge di divieti che apparivano esclusivamente vessatori. Gli attivisti maturarono fin da subito una certa elasticità nell'adattarsi alle situazioni e nell'elaborare strategie nuove, basandosi su due punti irrinunciabili: il dialogo e la comprensione delle ragioni altrui per cui veniva mantenuto un certo grado di accondiscendenza e una disponibilità a vagliare soluzioni alternative; il non cedimento assoluto di fronte alla violazione di un diritto. Questi principi vennero tradotti in alcune regole: ogni manifestazione si sarebbe dovuta caratterizzare per il rigore nonviolento, la compostezza e l'assenza di turbamento alla viabilità e all'ordine pubblico; si sarebbe dovuto sempre fare richiesta alla questura del permesso di svolgere la manifestazione indicando in maniera trasparente il motivo; in caso di diniego non motivato si sarebbe notificata la propria volontà di attuare comunque un'azione, in maniera differente, comunicando data, ora e luogo. Nel caso specifico della manifestazione milanese venne deciso dagli attivisti di mantenere un alto grado di assenso al provvedimento della questura, pur ritenuto illegittimo, effettuando la distribuzione dei ciclostilati fuori dal recinto della vietata Piazza Duomo e muovendosi, come ricordato, a due a due per evitare che la manifestazione cadesse sotto la qualifica di riunione[1344]. Venne inoltre deciso di differenziare la partecipazione: accanto ai militanti veri e propri che sfidavano il fermo e la denuncia, si accompagnava un gruppo di fiancheggiatori che sostenevano l'azione senza alcuna compromissione, distribuendo volantini. Le accortezze adoperate non furono sufficienti a permettere lo svolgimento dell'iniziativa.

La chiusura dell'anno vide una rapida successione di eventi: tra novembre e dicembre nuove manifestazioni si tenennero a Bologna[1345], Firenze[1346], Padova[1347], e soprattutto Roma dove, al

[1341] Alla riunione dell'8 settembre che si tenne a Bologna si aggiunse il ferrarese Piero Cavazzini,, Rossana Lugli, Ranieri Gini, Desiderio Dell'Orto e Aldo Putellii, segretario della sezione italiana della W.R.I.

[1342] Nel numero di dicembre «Azione nonviolenta» cominciò a pubblicare abitualmente i nomi dei «prigionieri di coscienza» nel mondo divulgati dalla Wri, come «lista di onore».

[1343] Rapporto della Prefettura di Milano, 4 novembre 1963 in ACS Mi, Gab. Int, 1964-1966, Obiettori di coscienza b. 253.

[1344]Foglio dattiloscritto. Appunti per le dichiarazioni degli imputati al processo del 5/10/1964 a Milano, Perugia 2 settembre 1964 in AMN, b. 5, Gan, Circolari.

[1345] La manifestazione si svolse con cartelli in piazza Maggiore. Il bilancio fu molto buono: «a) Ha fornito un ulteriore forte contributo alla maturazione ideologica e alla coesione del gruppo (…) e di vivi contatti e discussioni tra i singoli membri e tra il gruppo e la popolazione (…) c) In folti capannelli formatisi attorno al gruppo stazionante si sono sviluppate vivaci ma corrette discussioni (…) d) Sono stati distribuiti 8000 volantini» (Foglio dattiloscritto. Manifestazione e riunione per il 17 novembre 1963 a Bologna Ivi).

termine, venne consegnata una petizione per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza ai vice-presidenti di Camera e Senato[1348]. Tutte le azioni si caratterizzarono per la semplicità dell'organizzativa e la povertà dei mezzi impiegati: cartelli, volantini, casacche, bracciali con la scritta. Gli attivisti si limitavano a sostare nei luoghi, richiamare l'attenzione e la partecipazione della gente, discutere in alcuni capannelli il tema dell'obiezione e della pace. Quando la possibilità di manifestare venne accordata come nel caso di Bologna la strutturazione fu appena più articolata con la definizione di alcuni cartelli da esporre in sequenza[1349].

[1346] Insieme al Movimento Nonviolento a Firenze parteciparono il Mir, Nuova Resistenza, Organizzazione conferenze popolari di Calenzano, Centro comunitario «Jerusalem», Unione giovanile valdese, Unione giovanile battista e il gruppo di «Testimoninaze» legato a Balducci. Il divieto alla manifestazione ebbe come risposta una protesta pubblica contro il provvedimento tramite un manifesto murale affisso per la città. La manifestazione si svolse attraverso un volantinaggio a coppie, accompagnato dalla voce di un altoparlante che ripeteva frasi di appoggio alla campagna per il riconoscimento dell'odc. Durante la manifestazione si verificò un primo episodio di intolleranza. Un uomo colpiva alle spalle uno degli attivisti «facendo cadere di mano il pacchetto dei volantini (…). Chinandosi questi, imperturbato, a raccoglierli, l'altro glielo impediva ponendo un piede sopra il pacchetto». Il disturbatore venne allontanato dalla polizia (Foglio dattiloscritto. Resoconto della dimostrazione del 1 dicembre 1963 a Firenze Ivi).

[1347] Se a Bologna la manifestazione fu permessa, mentre a Firenze non venne disturbata l'iniziativa di ripiego, Padova ripercorse la vicenda di Milano. A partecipare in questo caso furono soltanto quattro attivisti con tremila volantini di propaganda e di protesta, e due bracciali di cartoncino con la scritta «Una legge per l'obiezione di coscienza». Nonostante tale comportamento fosse stato tenuto a Firenze e tollerato dall'autorità pubblica a Padova la polizia intervenne: «Il primo contatto con gli agenti fu aspro. Fummo invitati a togliere i bracciali. Acconsentimmo, ma opponemmo un netto rifiuto quando ci fu chiesto di rinunciare alla distribuzione dei volantini. Si sa infatti che la diffusione di volantini non è limitata da nessun tipo di censura preventiva, né da obbligo di notifica, e che pertanto essa è libera, ferma restando la denunciabilità dei responsabili qualora il testo dei volantini costituisca reato. Tuttavia i due poliziotti (…) non erano del tutto convinti della liceità di ciò che stavamo per fare. Ci fu chiesto di attendere l'arrivo di un funzionario più competente. Anche quest'ultimo però non sapeva che decisione prendere , e ci chiese di andare con lui in questura per chiarire la cosa. Intanto l'atmosfera si era distesa: il nostro atteggiamento fermo ma non ostile aveva convinto i poliziotti». La vicenda si concluse con la concessione della manifestazione e la denuncia dei manifestanti Enzo Bellettato, Gastone Manzoli, Luigi Cavazzini e Carlo Buono per la violazione dell'articolo 650 del Codice penale «per non aver osservato il provvedimento della questura che aveva proibito, per motivi di ordine pubblico, una manifestazione del Movimento nonviolento per la Pace». (E. Bellettato, *Il gruppo di Azione Diretta Nonviolenta processato a Padova*, «Azione nonviolenta», nn. 3-4 Marzo-aprile 1964).

[1348] Lettera di Pietro Pinna, 24 dicembre 1963 in AMN, b- 5, Gan, Circolari La manifestazione romana fu quella che ebbe maggior eco, cominciando a suscitare la reazione, spesso greve e volgare, della stampa di destra come «Il Tempo» e «Il Secolo d'Italia». La dimostrazione, a cui aderirono quattordici associazioni prevedeva la divisione in due gruppi che partendo da Piazza del Popolo e da via XXIV Maggio si sarebbero congiunti di fronte alla Camera dei Deputati, per consegnare ai vice-presidenti della Camera, Marisa Cinciari Rodano e del Senato, Giuseppe Spataro una petizione per il riconoscimento dell'odc a firma, oltre che del Movimento Nonviolento per la Pace, del Mir, del Comitato per il disarmo atomico e convenzionale dell'area europea, della Consulta Romana per la Pace, della Lega femminile per la pace e la libertà, del Movimento Italiano della pace, dell'Unione Giovanile Battista, dell'unione Giovanile Valdese, di Nuova Resistenza, della Gioventù Evangelica Metodista, dei Gruppi Dialogo, del Circolo Culturale Montesacro, del Servizio Civile Internazionale, dei Goliardi Autonomi. Nella petizione si chiedeva ai presidenti di riconoscere uno staututo per l'obiezione di coscienza di sollecitare la discussione del progetto data «l'urgente necessità di sanare la grave carenza del nostro attuale ordinamento giuridico rispetto ad una categoria di cittadini nei cui confronti (…) viene in pratica a perpetuarsi il disumano istituto della pena senza limite massimo, non applicato neppure ai peggiori criminali». La petizione si trova in ADSR, Fondo Mir Roma, b. 272.

[1349] Queste furono le scritte portate a Bologna e pensate come una lettura in sequenza 1) Gli obiettori di coscienza sono uomini la cui coscienza vieta di allenarsi ad uccidere uomini 2) Il servizio militare non è obbligatorio che nei limiti e modi stabiliti dalla legge. L'obiezione di coscienza costituisce uno di tali limiti, com'è ad es. per i preti della Chiesa cattolica 3) L'o.d.c. non chiede privilegi, vuole servire il Paese attraverso un lavoro civile di reale aiuto alla popolazione, altrettanto lungo e gravoso del servizio militare 4) Gli o.d.c. sono in prigione per il rifiuto di uccidere, insieme con persone condannate per aver ucciso 5) Scontata la pena, l'o.d.c. che vuole rimanere fedele ai suoi principi e rifiuta il servizio militare, viene nuovamente imprigionato. Si fa rivivere in pratica contro gli obiettori il mostruoso istituto della pena senza limite massimo 6) Dal 1950 una legge per l'obiezione di coscienza attende di essere discussa 7) Sia discussa la legge per l'obiezione di coscienza. Nell'attesa: libertà provvisoria agli obiettori di coscienza prima di Natale 8) Il rifiuto individuale della violenza da parte degli o.d.c. è esempio vivente della volontà di pace di tutti gli uomini (Documento dattiloscritto in AMN, b.5, Gan, Circolari).

Pur con alcune eccezioni le questure rispondevano in maniera abbastanza costante e prevedibile, accompagnando il divieto con gli onnipresenti motivi di ordine pubblico. Gli atteggiamenti repressivi contribuirono a definire la fisionomia dei Gan: da un lato cementarono la coesione, rafforzando i legami di solidarietà interna di fronte al destino comune di una denuncia e del successivo processo, dall'altro ebbero un ruolo dinamizzante: i divieti, avvertiti come violazioni dei diritti costituzionali, non solo motivavano un'azione che diventava difesa di uno spazio democratico, ma ne garantivano un'amplificazione sulla stampa.

La prima fase di attività si chiuse con una seconda manifestazione a Milano il 26 gennaio del 1964, nella quale la rivendicazione del riconoscimento dell'odc si saldò con un'esplicita denuncia dei divieti delle questure per l' arbitrarietà dei provvedimenti. La revisione della legge di pubblica sicurezza che quella stessa mattina, a qualche centinaio di metri dalla manifestazione, Pietro Nenni definì «un intruglio di fascismo e qualche volta di reminescenze borboniche», inserendola tra le urgenze del nascente centro-sinistra, entrava tra le rivendicazioni dei Gan[1350]. In quell'occasione furono diffusi volantini in cui venivano ricordati i testi degli articoli 21 e 17 e la serie di interventi delle questure in diverse città. «Eppure non ci sembra che l'incarcerazione di giovani, per il loro rifiuto della violenza, non meriti di essere conosciuta e discussa. (…) In nome di che cosa si osteggiano le nostre pacifiche e composte dimostrazioni? Quando mai abbiamo dato sintomi di poter intralciare la viabilità o "turbare l'ordine pubblico"?» veniva domandato retoricamente nell'opuscolo ciclostilato. Le motivazioni portate dalle questure divenivano esse stesse elementi di propaganda. Era riportata, ad esempio, quella ricevuta da Bellettato a Padova quando, al quale era stato risposto da un«questore-confessore» che l'ordine turbato non fosse quello «esteriore (…), quanto (…) quello della coscienza»[1351]. Per gli attivisti un simile riconoscimento era una sorta di coccarda da appuntare al petto.

Se i fermi e le incriminazioni accrebbero il risalto dei Gan, nello stesso tempo, ne limitarono i margini di manovra. Fino a quando non cominciarono a verificarsi le prime assoluzioni a partire dal giudizio del tribunale di Padova nella prima metà del 1964, i gruppi di azione nonviolenta dovettero contrarre le proprie azioni. Gli attivisti denunciati si trovavano in un limbo, non sapendo quale interpretazione avrebbe dato una magistratura che sull'obiezione di coscienza aveva palesato comportamenti schizofrenici. Nessuno di loro poteva perdere, con una doppia incriminazione la garanzia della condizionale e il reclutamento di nuove forze non era così consistente da compensare le "perdite".Nella parte centrale del 1964, proprio in corrispondenza con la presentazione dei progetti legge Pistelli, Paolicchi e Basso i Gan non misero più in campo iniziative coordinate, limitando la presenza nella società civile all'iniziativa di singoli aderenti come Ettore Nobilini che diffuse petizioni sull'obiezione di coscienza da inoltrare al Concilio e al Governo[1352].

La ripresa di azioni coordinate avvenne soltanto ad ottobre, a Napoli, in uno scenario diverso, che segnava per i Gan l'avvio di una seconda fase. Fulcro dell'azione non fu l'obiezione di coscienza,

[1350] Foglio dattiloscritto. Resoconto della dimostrazione del 26 gennaio 1964 a Milano, Ivi.

[1351] Lettera di Enzo Bellettato a Pietro Pinna, Rovigo, 13-12-1963 in AMN, b.2, Corrispondenza 1965, fasc.3.

[1352] Le iniziative, talvolta donchisciottesche, di Ettore Nobilini, nonostante l'esigua portata subirono un monitoraggio attento da parte delle questure. Nobilini medico condotto di Coniolo e consigliere di minoranza del PSI a Soncino, pur se legato al gruppo di Pinna si muoveva spesso in autonomia. Nel settembre del 1964 gli venne impedita una raccolta firme a Soncino per due "petizioni popolari" da inviare al Concilio Ecumenico e al Governo poiché «nel complesso di tale attività si possono ravvisare estremi di reato, ed in particolare in quella parte del volantino in cui si invita il pubblico ad esprimere la propria solidarietà con due condannati, perché "obiettori di coscienza"». La nota evidenzia la confusione vigente nelle questure sui limiti degli interventi: la convinzione d'essere vestali del controllo morale del paese attraverso una vigilanza preventiva delle iniziative era così diffusa da apparire più che sintomo di malafede o di applicazione del regolamento, una forma mentis pregressa ossequiosa del potere superiore. In questo caso la richiesta era stata presentata con tale sincera ingenuità da apparire manifestamente innocua. Aveva scritto Nobilini alla questura di Cremona «in luogo pubblico, previo avviso alle Autorità locali, preparerò un tavolino ed attenderò chi vorrà aderire all'iniziativa; mi servirò di un amplificatore per trasmettere musiche sinfoniche, classiche e saltuariamente inviti brevi chiarificativi a volume moderato, e di pochi cartelli esplicativi» (Raccomandata riservata della prefettura di Cremona al Ministero dell'Interno, Gabinetto, lì 16 settembre 1964 in ACS, Mi Gab 1964-66, b. 253, fasc. Obiettori di coscienza).

ma un'istanza locale di carattere sociale: davanti al palazzo del Municipio fu messo in atto un digiuno pubblico per sensibilizzare l'amministrazione e la popolazione sul problema dei baraccati. Questa volta la manifestazione venne tollerata e lasciata correre.

Il tempo di stallo servì anche per ridefinire i rapporti con le questure improntandoli a maggior intransigenza. A Milano sul finire del 1964 si tornò a manifestare per l'odc. L'iniziativa vietata venne spostata come atto di buona volontà, ma non ne venne mutata la forma[1353]: la proibizione veniva sfidata con l'esposizione in piazza Duomo di un manifesto che riportava l'articolo 21 e di cartelli che sollecitavano il riconoscimento dell'obiezione di coscienza. La richiesta di sgombero questa volta non venne assecondata: all'intimazione di liberare la piazza e di seguire gli agenti in questura i dimostranti risposero un sit down attorno al monumento equestre. La polizia reagì con durezza. Enzo Bellettato venne sollevato e trascinato verso la camionetta della polizia. «Durante il breve tragitto uno dei due agenti mi prese a calci più volte rivolgendomi ingiurie irripetibili»[1354]

[1353] Rapporto della prefettura di Milano, 6 dicembre 1964 in ACS Mi, Gab. Int, 1964-1966, fasc. Obiettori di coscienza b. 253. Mi pare interessante riprodurre il carteggio tra Anna Trogu, l'attivista che aveva inoltrato alla questura la sua richiesta di permesso e la questura e quello parallelo tra prefettura e ministero. Dopo il primo divieto Anna Trogu aveva scritto: «Sig. Questore di Milano. Le comunico che il 6 dicembre prossimo alle ore 8 mi recherò sul sagrato del Duomo di questa città, accanto al monumento equestre, per esporre ai passanti, con l'aiuto di qualche amico, alcuni cartelli contenenti scritte a favore della libertà di coscienza e di riunione. Si tratta in sostanza di un richiamo scritto che ha come oggetto le garanzie costituzionali in tema di libertà con particolare riferimento all'art.21 della Costituzione nell'ambito del Titolo I della parte I. Poiché non si tratta né di una manifestazione politica né tantomeno di un dibattito, la semplice esposizione di qualche cartello non costituisce certamente un atto che debba essere sottoposto all'attenzione delle autorità di P.S.: questa mia comunicazione, quindi, ha unicamente lo scopo di evitare che qualche funzionario eventualmente presente nella piazza possa, per non esserne informato, venire indotto in equivoco». Alla convocazione in questura da parte del questore che notificava verbalmente il divieto a svolgere l'iniziativa, Anna Trogu faceva seguire una seconda lettera: «Al capo di gabinetto della Questura di Milano. (…) Per chiarezza reciproca desidero confermarLe che ho preso atto di quanto mi ha comunicato nel corso del cortese colloquio che ha avuto luogo ieri sera. Per correttezza aggiungo che Ella ritiene che possa intendersi come "comportamento antigiuridico o illecito" richiamare l'attenzione di qualche cittadino sulla circostanza che vi è ancora molta strada da percorrere per attuare le provvidenze legislative che possano assicurare a tutti una legittima libertà di pensiero, come prevede la nostra Costituzione. Non si tratta certamente di una protesta, ma di un semplice richiamo inteso a non ritardare oltre la discussione – in sede qualificata come quella parlamentare – di vari progetti di legge da tempo presentati secondo le norme democratiche».(*Nonviolenza in cammino*, cit., p.79). La prefettura di Milano inoltrava due comunicazioni su questi colloqui al Ministero. La prima faceva riferimento alla richiesta del 29 novembre effettuata da Giorgio Viola «di effettuare (…) una manifestazione consistente in un digiuno pubblico di dodici ore, dalle ore 8 alle ore 20 in piazza Duomo, in piazza Fontana o in Piazza S. Babila, con la partecipazione di circa 15 persone munite di bracciali, recanti uno striscione e cartelli con scritte riferentisi al suddetto movimento». Il prefetto informava il Gabinetto che «attesa la palese illegalità, la manifestazione venne vietata» , giudicandola «fatto illecito , perseguibile penalmente» (Rapporto della prefettura di Milano 30 novembre 1964 in ACS, Mi Gab, 1964-1966, b.253, Obiettori di coscienza). Nella seconda comunicazione si dava conto della richiesta di Anna Trogu. «Nel presupposto che quest'ultima manifestazione, siccome indetta dallo stesso "Movimento per l'azione nonviolenta" si riproponesse finalità analoghe a quella promossa dal signor Viola, fu convocata in Questura la nominata Trogu, la quale confermò che l'iniziativa tendeva a propagandare l'obiezione di coscienza. Fu rappresentato alla Trogu che tale manifestazione non poteva essere effettuata, perché illegale ed anche perché avrebbe potuto provocare contrasti ed incidenti con conseguente turbamento dell'ordine e della sicurezza pubblica. Con successiva lettera la Trogu confermò di avere preso atto del divieto, pur soggiungendo di non condividere i motivi che lo avevano determinato, in quanto, a suo avviso, la propaganda a favore dell'obiezione di coscienza rientrava nella libertà di pensiero e di opinione». Veniva poi fatto uno stringato resoconto della manifestazione tenutasi il 6: «Verso le ore 9 di stamane, la Trogu s'è portata, insieme con Cavazzini Arrigo, Lenzi Giampaolo e Lugli Daniele in piazza Duomo, recando alcuni cartelli inneggianti alla libertà di pensiero e di parola e alla obiezione di coscienza. I predisposti servizi di polizia hanno proceduto, pertanto al sequestro dei cartelli ed ai fermi delle suddette persone, nonché di sei individui, identificati per il nominato Viola Giorgio Vittorio, Falzoni Rosanna, Viola Luciana, Felloni Marco, Bellettato Enzo e Manzoli Gastone, i quali hanno raggiunto in un secondo tempo la piazza Duomo con altri cartelli dello stesso tenore che sono stati pure sequestrati. Tutte le anzidette persone, che, dopo le contestazioni del caso, sono state rilasciate, verranno denunziate all'A.G. ai sensi di legge» (Milano 6 dicembre 1964, Ivi).

[1354] Dattiloscritto in AMN, b.2, Corrispondenza 1965, fasc.3. L'episodio venne raccontato nella sua crudezza su «Azione nonviolenta» con una foto di un uomo sollevato e trascinato dagli agenti (*Brutale comportamento contro i prigionieri di coscienza da parte della polizia di Milano*, «Azione nonviolenta», n.12, dicembre 1964. E' tuttavia

testimoniò il giovane. Gli altri manifestanti furono trascinati a corpo morto, tra le proteste della folla accorsa, senza ulteriori violenze. Dieci furono i fermati e denunciati. Tra questi, oltre a Bellettato, figurava anche un altro futuro obiettore: Giorgio Viola. Poche settimane dopo, il giorno dell'Epifania, la situazione si ripeté in occasione di un digiuno di protesta in Piazza Colonna a Roma[1355]. I manifestanti risposero nuovamente allo sgombero con la resistenza passiva. Questo tipo di reazione, rallentando le operazioni e dando una certa teatralità all'accaduto, valorizzava mediaticamente l'evento: attirava la partecipazione di un pubblico di curiosi, favoriva l'intervento della stampa preavvertita che documentava con foto e articoli di giornali la novità della «protesta all'inglese»[1356], generava la solidarietà degli spettatori colpiti dalla sproporzione tra il disagio minimo arrecato dai manifestanti e gli atteggiamenti energici della polizia. Il disagio della polizia davanti ad un pubblico in reazioni disorientate: a Milano, uno degli agenti, cercò di allontanare i curiosi presentando gli avvenimenti come pubblicità di un dentifricio[1357], a Roma un funzionario perse la testa e percosse uno di presenti che aveva fatto il verso alla formula di rito "In nome della legge" chiedendo "In nome di quale legge?"

L'inaugurazione di una seconda fase nelle modalità di esecuzione delle manifestazioni, pur alzando il livello di conflitto veniva intesa dagli attivisti come momento di una strategia pedagogica nei confronti delle forze dell'ordine. «Nella prima fase,» spiegava Pinna, «si era voluto consentire alla polizia (…) che prendesse atto della diversa realtà che il modo d'agire del nostro gruppo calava nelle tradizionali abitudini- di troppa disponibilità alla soggezione dei cittadini e di ricorso a metodi eccessivamente sbrigativi -, e darle quindi modo di fronteggiarla con adeguata responsabilità». In seguito si voleva trasmettere un messaggio diverso di indisponibilità all'interruzione delle «nostre azioni col lasciarci condurre spontaneamente ai commissariati», attraverso un criterio di non desistenza, «salvo comprovati motivi, dal nostro diritto di manifestare, e quindi di non abbandonare l'azione». Ergendo il proprio comportamento a possibile esempio i Gan proponevano un modello alternativo di dimostrazione pubblica che interveniva «nei rapporti a volte così precari e tragici» tra cittadini e polizia, migliorandoli e che poteva essere adottato anche da «manifestazioni di piazza ben più larghe e impegnative»[1358].

La riuscita delle nuove iniziative, buona per un numero di partecipanti sempre esiguo, venne accompagnata da una serie di proscioglimenti per le precedenti azioni che si concludevano col rito paradossale della restituzione dei cartelli e del materiale cartaceo. Le sentenze, chiare e univoche, rafforzavano la consapevolezza dell'organizzazione per le azioni future che potevano abbandonare alcune cautele, mentre diventavano, esse stesse, materiale di propaganda. Inoltre toglievano legittimità ad ulteriori divieti e alle relative denunce, svelandone la natura intimidatoria o pronamente ossequiosa dell'autorità: l'imputazione presentavano elementi così contraddittori e infondati da determinare talvolta richieste assolutorie da parte dello stesso pubblico ministero[1359].

---

indicativo della moralità degli attivisti del Gan, il fatto che la ricostruzione, scritta da Pietro Pinna su «Azione Nonviolenta», venne rimproverata da Enzo Bellettato per avere calcato eccessivamente la mano su alcuni aspetti che lui aveva raccontato diversamente e aver esagerato le violenze subite. Si doleva inoltre di non avergli dato notizia del clima ben più amichevole che dopo la prima tensione si stabilì sulle camionette tra guardie e arrestati.

[1355] *Ancora una volta violata dalla polizia la libertà di manifestazione politica*, «Azione nonviolenta», gennaio-febbraio 1965. La manifestazione, era stata prevista per la vigilia e il giorno di Natale, ma la questura aveva trovato facilmente come pretesto per un divieto, la laboriosa elezione del presidente della Repubblica. Anche per il giorno dell'epifania la contrattazione col capo del gabinetto fu secondo il resoconto di *Azione nonviolenta* lunga e infruttuosa. Emerge pure in questo caso lo spaccato di una questura di quegli anni, divisa tra la consapevolezza dei diritti dei cittadini e un inguaribile servilismo politico. Il capo di Gabinetto, dopo aver tentato di dare una motivazione ai problemi di ordine pubblico in diverse maniere, aveva concesso la manifestazione sulla scorta dei precedenti pacifici e ordinati, ma il questore era stato a quel punto irremovibile nel diniego.

[1356] *Obiettori all'inglese*. «Paese Sera», 7-12-1964; *Di peso (all'inglese) sette in carcere*, «Il Giorno», 7-12-1964.

[1357] Dattiloscritto anonimo, in AMN, b.2, Corrispondenza 1965, fasc.3.

[1358] Lettera di Pietro Pinna a Giacomo Rosapepe, Perugia 23 settembre 1965, AMN, Gan, busta 5, processi.

[1359] Espresso di Aldo Titobello a Giacomo Rosapepe, Milano 20 gennaio 1966 in AMN, b.2,Corrispondenza 1966, fasc.1. Fu il caso del processo per i fatti di Milano del dicembre 1964, tenutosi nel 1966.

Nell'aprile del 1965 Il Movimento Nonviolento per la Pace, ormai sicuro della correttezza legale delle proprie azioni, si sentì sufficientemente forte da indire «una marcia contro tutte le guerre» per le vie di Roma limitata «a chi ripudia la guerra di qualsiasi specie e per qualsiasi ragione, ogni azione armata – sia guerra o guerriglia – che porti alla distruzione degli avversari». Venne decisa per il venerdì Santo ristabilendo una connessione con le marce di Pasqua che a partire dall'Aldermaston-Londra avevano ormai preso piede in altri paesi e affidata al braccio operativo del movimento. Il passaggio a una manifestazione di piazza allargata a persone esterne al gruppo e il contemporaneo rifiuto delle macchine organizzative dei partiti era una prova della fiducia nelle proprie capacità operative. L'iniziativa avrebbe dovuto raggiungere una mobilitazione più ampia delle precedenti senza smarrire il controllo rigoroso del carattere nonviolento. Oltre alla chiarezza con cui ne venne definita l'ispirazione, fu deciso pertanto uno strettissimo controllo delle scritte e un contenimento della partecipazione con una pubblicità effettuata solo tramite invito personale. Aderì tuttavia la sezione romana comunista, in dissenso dal proprio partito che ne rifiutò il carattere integrale.

Per Capitini la marcia significò una ripresa di controllo sulla sua creatura, in qualche modo sfuggitagli di mano dopo la proliferazione di manifestazioni seguite alla Perugia-Assisi. «Le poche incertezze e sospetti iniziali circa l'autonomia della Marcia da ogni influenza di parte non hanno quindi trovato la minima fondatezza. Possiamo indicare a conferma la piena soddisfazione di quelle persone, non aderenti al Movimento nonviolento, che partecipavano per la prima volta ad una nostra iniziativa, e che l'hanno riscontrato perfettamente corrispondente al carattere annunciato; oppure l'attenzione con cui la Marcia è stata seguita dalla popolazione lungo tutto il percorso (…) colpita dalla inusitata compostezza del corteo e dalla novità delle scritte, e ben disposta ad accettare e perfino a richiedere gli stampati pacifisti che venivamo distribuendo» scrisse il reportage di «Azione nonviolenta»[1360]. La marcia, alla quale presero parte tra 300 e 400 persone, fu ovviamente lontana dai numeri di quelle di inizio decennio, ma la sua organizzazione era stata proiettata più sul valore simbolico che sull'ampiezza della partecipazione. L'iniziativa veniva, chiusa sul Lungotevere Arnaldo da Brescia, luogo dove «ebbe inizio il martirio di Giacomo Matteotti»: i convenuti vi si ritrovarono per omaggiare sia la sua campagna pacifista contro l'entrata in guerra dell'Italia, sia la sua «fedeltà assoluta al metodo democratico». *Roma come Londra*, scrisse Pietro Buttitta su «L'Avanti» cogliendo la novità dell'evento. Ma una testimonianza che la marcia non era passata inosservata venne anche dai resoconti critici e contraddittori dei giornali conservatori o di estrema destra: se «Il Messaggero» lamentava i disagi al traffico «paralizzato dall'insolita manifestazione», «Il Tempo», che il giorno prima aveva allarmato i cittadini romani la cui «vera pace» da dedicare ai sepolcri sarebbe stata disturbata dalla pace equivoca della marcia, ridicolizzava la riuscita riducendola a novantasei marciatori, troppo pochi per recare «danno al traffico»[1361]. La pedagogia nonviolenta aggiunse un nuovo tassello: l'iniziativa, svoltasi questa volta senza intoppi, permetteva a Pinna e Capitini di inviare una lettera di ringraziamento al questore e ai collaboratori per il «il servizio di ordine predisposto con accuratezza ed efficienza» per fare sì che «fino all'ultimo tutto si svolgesse nel massimo ordine»[1362].

Il 1965 rappresentò l'apice dell'impegno del Movimento nonviolento per la Pace in favore dell'odc. In estate venne inaugurato il primo campo di lavoro internazionale nel villaggio scolastico artigiano di Signa, nato diversi anni prima su interessamento dell'insegnante elementare Aldo Fantozzi, al fine di avviare al lavoro artigianale i figli dei ceti meno abbienti della località[1363].

[1360] *Contro tutte le guerre* in «Azione Nonviolenta», nn. 4-5Aprile-maggio 1965.

[1361] *Contro tutte le guerre*, «Avanti», 17 aprile *La Marcia della Pace per le strade del Centro.* «Il Messaggero», 17 aprile «Il Tempo», *Una marcia della pace contro la pace della città*, Il Tempo 15 aprile; *Novantasei marciatori per la nonviolenza*, Il Tempo 17 aprile.

[1362] Lettera di Pietro Pinna e Aldo Capitini al questore della provincia di Roma 21 aprile 1962 AMN, b.5, Gan, Circolari.

[1363] L'iniziativa seguiva il seminario europeo che aveva avuto luogo l'anno prima a Zurigo per discutere le proposte formulate in diversi Paesi europei per la costituzione di speciali campi di lavoro nei quali sarebbero confluiti gli

Parteciparono una quarantina di giovani provenienti da diversi paesi europei, dall'India e dagli Stati Uniti che alternarono le cinque ore quotidiane di lavoro manuale (sterro e preparazione di fondazioni per un nuovo reparto ad uso del villaggio) con tre di studio dedicate, quasi per intero, all'analisi delle diverse legislazioni sull'obiezione di coscienza. In conclusione venne tenuta una piccola marcia della pace da Signa a Firenze[1364]. A dicembre fu il gruppo di Napoli a muoversi, con una iniziativa dai caratteri nuovi, ma che ebbe fortuna in seguito. In occasione della Giornata Internazionale del Prigioniero di Coscienza fu organizzato un digiuno di tre giorni a Gaeta, nel cui reclusorio erano all'epoca imprigionati trentuno obiettori: mentre tre persone digiunavano all'interno del centro culturale cittadino, essendo mancata l'autorizzazione per la piazza (due assistenti universitari, Tonino Drago e Susanna Messeca e uno studente, Antonio Venturini) altri distribuivano volantini e raccoglievano firme per una petizione a favore del riconoscimento dell'odc lanciata in quei giorni da alcune riviste e associazioni fiorentine.

Il culmine di questa intensificazione di attività fu ancora una volta la capitale[1365]. L'8-9 gennaio 1966 venne organizzato dai Gan un digiuno pubblico di 48 ore. La manifestazione sembrava la replica di iniziative precedenti. In realtà diversi erano gli elementi di novità. La mobilitazione era più vasta, prevedeva un coordinamento di diverse associazioni[1366], segnando in particolare, la prima collaborazione di piazza, sull'obiezione di coscienza, tra Movimento nonviolento e Partito radicale. Il fatto rappresentava un simbolico passaggio di consegne. Il Partito radicale sarebbe stato destinato a crescere fino a diventare il nuovo punto di riferimento della battaglia per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza. Guardando la piccola iniziativa del gennaio 1966 due punti di forza apparivano già chiari: disponeva di una capacità di mobilitare i cittadini sulle singole istanze che andava oltre il novero degli iscritti; possedeva una sede nel cuore della capitale che poteva porsi come punto di riferimento per iniziative[1367].

Il digiuno si caratterizzò per un altro aspetto inedito. Vi partecipò Antonio Susini con la moglie, poche ore prima di consegnarsi alle autorità militari quale obiettore di coscienza. Il giorno precedente, proprio dalla sede del Partito radicale egli aveva annunciato pubblicamente la sua prossima obiezione e diffuso le lettere motivazionali scritte al distretto e al tribunale[1368]. La trasformazione del momento della consegna in manifestazione per l'obiezione di coscienza era un fatto nuovo, che al principio del decennio successivo sarebbe entrata a far parte di una ritualità condivisa.

"obiettori di coscienza" . Nota della Divisione Affari Riservati alla Divisione Affari Generali, Roma, 23 giugno 1964 in ACS Mi, Dps, G Associazioni b.432, fasc. Wri.

[1364] La marcia si chiuse al piazzale della Stazione (piazza Duomo non venne concessa) dove i giovani si fermarono «innalzando cartelli con slogan pacifisti fra l'indifferenza del pubblico» (Rapporto della questura di Firenze, 5 settembre 1965, Ivi) Antitetico il resoconto de «L'Unità» che parlava di «piena riuscita della manifestazione» e della «viva simpatia» e interesse raccolti dai manifestanti durante il percorso (*Piena riuscita della manifestazione degli obiettori. "Noi sappiamo che i nemici sono la guerra e la miseria*", «L'Unità» 5 dicembre 1965, Firenze).

[1365] Appena un mese prima di quella che fu l'ultima, importante iniziativa del Gan, il 4 dicembre, una ventina di giovani cattolici e protestanti erano passati ordinatamente in via XX Settembre, dinanzi al ministero della Difesa, manifestando in silenzio per la non-violenza. Nel resoconto che ne fece «L'Espresso», ad un certo punto, dal portone del ministero, un gruppo di agenti era uscito e aveva preso ad inseguirli, spingendoli brutalmente per le spalle, fino a costringerli a rifugiarsi in una Chiesa (L.Doddoli, *Alla guerra ma senza fucile*, «L'Espresso», 16 gennaio 1966).

[1366] Circolare Gan 10 dicembre 1965, AMN, b.2, Corrispondenza 1965, fasc.3.

[1367] La partecipazione del Partito radicale vide anche una polemica tra Aloisio Rendi, fratello di Giuliano e Scalfari. In seguito al servizio di Doddoli su «L'Espresso». Aloisio Rendi scrisse al direttore una lettera di protesta «per intenzionale deformazione e le omissioni con le quali tale settimanale ha dato notizia della manifestazione degli obiettori di coscienza». L'accusa mossa all'articolista de «L'Espresso» era quella di avere omesso volontariamente la presenza dei radicali, descrivendo l'evento come manifestazione di «cattolici, nonviolenti e libertari». Riemergevano vecchi rancori che affondavano le radici nella trasformazione del partito stesso voluta da Pannella: l'accusa di Rendi era espressamente rivolta al direttore che da tre anni, era scritto, svolgeva una campagna di «censura e disonesta informazione» per la dimostrare che il Partito radicale era morto. Notizie Radicali, 27 gennaio 1966.

[1368] «L'Incontro», n.1, gennaio 1966.

Ad aprile, dal 7 al 12 del mese si tenne a Roma la Conferenza Triennale dell'Internazionale dei Resistenti alla Guerra, uno degli eventi più significativi dei movimenti internazionali pacifisti. Con questa scelta l'organismo inglese attestava il lavoro svolto negli ultimi anni in Italia dal gruppo capitiniano. Le presenze internazionali furono prestigiose (tra cui la cantante Joan Baez che chiuse la prima giornata) e il Comitato di onore raccolse le adesioni delle più autorevoli personalità italiane che avevano collaborato con Capitini o si erano impegnate per l'obiezione di coscienza: Norberto Bobbio, Enzo Enrique Agnoletti, Ernesto Balducci Giuseppe Dessì, Danilo Dolci, vicepresidente della Wri, Giorgio La Pira, Igino Giordani, Lamberto Borghi, Arturo Carlo Jemolo, Guido Calogero e i primi firmatari delle leggi riguardanti l'obiezione di coscienza Lelio Basso, Luciano Paolicchi e Vincenzo Gagliardi. Al termine furono votate tre risoluzioni: sulla guerra nel Vietnam, sull'attività antimafia del Centro di Danilo Dolci e sull'obiezione di coscienza in Italia. Su quest'ultimo punto venne deciso l'invio da parte della Wri della già citata lettera al Presidente della Repubblica, ripresa dall'interrogazione di Gagliardi[1369].

In mezzo all'evento venne organizzata una seconda "marcia contro tutte le guerre" da Piazza delle Esedre alla Piramide di Caio Cestio. L'internazionalizzazione dovuta ai delegati della Wri diede un respiro diverso alle istanze focalizzando l'attenzione oltre che sul riconoscimento degli obiettori in ogni nazione, sul ruolo dell'Onu, sull'operatività degli Accordi di Ginevra sul Vietnam, sul dialogo tra Patto Atlantico e Patto di Varsavia e sulla devoluzione delle spese militari al Terzo Mondo. Nonostante la presenza di molti delegati internazionali la partecipazione non fu più ampia dell'anno precedente. Proprio al culmine di una stagione di presenza nella società civile emergevano le prime smagliature nel gruppo come la successiva circolare inoltrata da Capitini e Pinna, evidenziò[1370]. L'elezione di Pietro Pinna al Comitato esecutivo della Wri, pur se conferiva ulteriore prestigio al movimento, avrebbe drenato ulteriormente forze esigue e le risorse finanziarie, sempre più insufficienti rispetto al ruolo assunto.

L'esperienza dei Gan si spezzò bruscamente, consunta internamente, dagli anni di dimostrazioni e denunce sostenute dallo stesso gruppo ristretto. Contribuì certamente il contemporaneo naufragio della speranza di una legge sull'odc, istanza a cui i gruppi avevano dedicato quasi interamente il proprio impegno. Tuttavia la rapida crisi ebbe altri elementi meno contingenti. In primo luogo l'irriducibile elitarismo che caratterizzava i Gan non era superabile senza modificarne profondamente la struttura. Le azioni impostate sul rigore nonviolento, conservavano un'organizzazione valida per il piccolo gruppo. Era dunque fatale che l'irrompere della generazione del Sessantotto superasse queste esperienze ponte, pur conservandone alcuni tratti. In secondo luogo i Gan furono sottoposti alla costante penuria fianziaria e organizzativa che gravò sulle iniziative capitiniane. Il costo della segreteria del Movimento Nonviolento per la Pace e delle diverse attività, stipendio di Pinna compreso si reggeva quasi interamente sulla retribuzione del filosofo e sulle poche entrate autonome che venivano dai membri e dai gruppi sparsi sul territorio. Il numero di attivisti che lavoravano con continuità al movimento erano pochissimi. L'organizzazione centrale si reggeva sulle spalle di due sole persone e sulla collaborazione saltuaria di Luisa Schippa. Lo stesso Capitini, sovraccarico di lavoro e debilitato nel fisico non poteva più svolgere appieno quel ruolo di rappresentanza che il prestigio nuovo del movimento imponeva, riversando sul solo Pinna una parte dell'attività da lui svolta in precedenza. Gli ultimi due anni di vita, forse i più prodighi di riconoscimenti personali per il filosofo, contraddistinti dalla pubblicazione di *Le tecniche della nonviolenza* e dal tributo del Premio Viareggio per *La compresenza dei morti e dei viventi*, furono

[1369] Comunicato Stampa dattiloscritto in AMN, b.5, Gan, circolari.

[1370] Pinna e Capitini avevano scritto nella circolare: «Dobbiamo dire tuttavia che speravamo in una presenza più numerosa e più compatta dei nostri amici italiani, tanto più che la data non doveva essere avversa. Voi capite bene che si trattava anche di far fare a noi italiani una buona figura agli stranieri che hanno scelto Roma per il Congresso. Inspiegabilmente, notevoli gruppi di amici, che tuttavia sappiamo molto interessati e ben consapevoli dei nostri ideali erano assenti. Certo, anche noi abbiamo la nostra responsabilità in questo, perché la coincidenza delle due preparazioni ha impedito di dedicare un'energia continuata per quattro o cinque mesi alla esclusiva preparazione della Marcia».Lettera circolare di Pietro Pinna e Aldo Capitini Perugia, 21 aprile 1966 in AMN, b.2, Corrispondenza, fasc.3.

segnati da un costante peggioramento delle condizioni di salute. Più che l'incremento dell'attività, l'assillo di Capitini divenne dunque quello di garantire ai periodici da lui avviati («Azione nonviolenta» e «Il potere è di tutti») e al suo centro (che comprendeva oltre al Movimento Nonviolento per la Pace anche il Cor perdurato negli anni con costanti riunioni domenicali e la Società vegetariana italiana per la zoofilia) una sopravvivenza che prescindesse dalla sua persona[1371]. Il freno economico e fisico coinvolse inevitabilmente le iniziative dei Gan, mentre i nuovi impegni, anche internazionali, impedivano di approfondire gli sviluppi delle azioni in nuove direzioni. Va infine tenuto conto dello sviluppo che ebbero i vari gruppi territoriali. I nuclei che avevano sostenuto la maggior parte delle azioni in questi anni cominciavano a dare evidenti segni di logoramento non compensati dai ricambi. Non era possibile mantenere a lungo una struttura fluida e ancora ambigua tra gruppi territoriali e coordinamento nazionale.

Vi sono infine altri due aspetti che meritano di entrare un bilancio. Alcuni aderenti dei Gan, come Giorgio Viola, Antonio Susini ed Enzo Bellettato, divennero poi obiettori di coscienza, inaugurando quella figura dell'obiettore-attivista che fu centrale nelle campagne successive per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza. Inoltre essi rappresentarono la prima esperienza che si adoperò per colmare quello scarto sempre esistito tra azione parlamentare e sensibilizzazione della società civile. Se è vero che la partita sull'obiezione di coscienza si giocò principalmente su altri tavoli ed i Gan ebbero una capacità di mobilitazione di raggio troppo limitato per poter creare una pressione dell'opinione pubblica sul Parlamento, questi furono pur sempre l'espressione di una generazione di pacifisti che fu giovane nella prima parte degli anni Sessanta e che con le sue innovative azioni "corsare" seppe fare del Movimento Nonviolento per la Pace un punto di riferimento nazionale, ravvivando altre realtà pacifiste,, fino a quel momento piuttosto statiche, come il Mir. Con lo sviluppo del nuovo associazionismo antimilitarista sessantottino il nuovo spettacolare ricambio generazionale diede vita a nuovi organismi che assumevano caratteristiche più adatte alla nuova epoca ed ai suoi linguaggi. Tuttavia, spesso inconsapevolmente, talvolta come nel caso del Gruppo di Azione Pacifista di Sulmona (Gap), rifacendovisi esplicitamente, i nuovi gruppi traevano ispirazione e modalità di azione da piste che i Gan avevano tracciato.

3. Una città laboratorio.

Uno sguardo che si proponga di interpretare il cammino dell'obiezione di coscienza nella società civile nel corso degli anni Sessanta va, necessariamente diviso in due: da una parte c'è il Paese, sfaccettato, da specifiche dinamiche locali, ma che tutto sommato può essere guardato, con un'approssimazione accettabile, sotto una lente unica, come una distribuzione a macchia di leopardo di piccoli nuclei di persone che organizzavano iniziative, manifestando un attivismo e una sensibilità variabili da luogo a luogo. Questo paese aveva in Roma, Milano e Perugia i centri più attivi e Napoli come confine ultimo. Dall'altra parte c'è Firenze.

I motivi che possono essere posti alla base della diversità fiorentina sono già stati sottolineati e appartengono alla storia particolare della città: il clima di vivacità culturale e religiosa che La Pira tenne desto, innestandolo sul ruolo centrale che la pace assunse nella sua visione di rinnovamento teologico ed ecclesiologico; il numero e il valore delle personalità che in quegli anni animarono il

[1371] A testimonianza della difficoltà per il Movimento Nonviolento per la Pace di reperire risorse cito l'accorata lettera che Pinna scrisse al cugino di Aldo, Piero, contenente la richiesta di un sostegno economico che permettesse l'assunzione in pianta stabile di una terza persona. La ricerca di finanziamento all'interno dell'ambito famigliare, presso quel cugino che lo aveva generosamente sostenuto in passato nelle sue necessità personali, evidenziava sia i limiti e le difficoltà del centro stesso, sia l'urgenza di Capitini di provvedere ad una dote che ne garantisse la sopravvivenza. (Lettera di Pietro Pinna a Piero Capitini, Perugia, 26 settembre 1965, in AMN , b.2 Corrispondenza 1965, fasc.2). La risposta è negativa: «Riguardo a quanto mi dice, non posso fare niente. Ho gravissimi problemi finanziari e di organizzazione da risolvere e mi vengono i sudori freddi ogni volta che ci penso. Oggi la nostra attività è ridotta ad un quarto ed io ho non ho voluto licenziare nessuno, ma questo grava sull'azienda in modo determinante ed ho paura che un giorno mi porterà alla chiusura» (Lettera di Piero Capitini a Pietro Pinna Ivi).

pensiero e la spiritualità nella città toscana e che furono coinvolte nella vicenda dell'obiezione di coscienza; l'essere tagliata da una spaccatura tra cattolicesimo progressista e tradizionale clericalismo più viva e sentita che altrove; la presenza feconda di cenacoli ed esperienze culturali uniche nel loro genere come il gruppo di «Testimonianze» o quello di «Politica», sul versante cattolico, o «Il Ponte» su quello laico; il suo ritrovarsi teatro di tutti gli accadimenti più importanti relativi all'obiezione di coscienza avvenuti nella prima parte degli anni Sessanta: la visione pubblica del film *Tu ne tueras point*, l'incriminazione di La Pira, i processi a Gozzini, Balducci e don Milani (tenutosi a Roma, ma "vissuto" a Firenze), il progetto di legge elaborato da Pistelli per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza.

Il paragrafo dedicato alla temperie culturale di Firenze relativa all'obiezione di coscienza è già stato scritto. Ha provveduto Bruna Bocchini Camaiani in uno studio preparato per il XXXIV convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia, organizzato dalla comunità valdese e dedicato, nello specifico, ai cappellani militari. Con una dovizia documentale notevole la storica applicò il concetto lapiriano di "città laboratorio" allo sviluppo dell'obiezione di coscienza, traendone una visione di insieme tuttora validissima[1372].

Credo tuttavia utile delineare un quadro della specificità fiorentina, non alternativo, ma complementare a quello di Bruna Bocchini Camaiani che si snodi attraverso alcuni elementi toccati marginalmente dalla storica toscana che ha posto giustamente l'attenzione sull'elemento cardine: il particolare cattolicesimo che venne vissuto nella città lapiriana. Guardare ai fattori secondari permette di approfondire la consistenza della peculiarità di Firenze nel suo confronto con l'obiezione di coscienza negli anni 1961-1966 e di intenderla oltre che come luogo di tensioni e spinte propulsive interne alla chiesa, anche come forma unitaria generata dalla presenza di singoli e gruppi che si adoperarono a favore dell'odc. Un quadro d'insieme sottovaluta certamente i caratteri delle diverse componenti che si adoperarono a favore del riconoscimento dell'odc, ma permetterebbe di provare a guardare la città di Firenze come un'unità che partecipò al "movimento sull'obiezione di coscienza" con una propria specifica impronta culturale capace di influire sul resto del Paese.

In un'ottica di insieme l'idea di "città-laboratorio" ripresa da Bruna Bocchini Camaiani coniuga infatti due aspetti: da un lato esprime l'unicità dell'esperienza fiorentina, dall'altro ne individua le tendenze precorritrici che si verificarono altrove, proprio nel momento in cui la spinta propulsiva di Firenze si esaurì. Questo aspetto valse certamente per il mondo cattolico che qui più precocemente e più vistosamente si divise sull'obiezione di coscienza lungo linee di faglia trasversali alla società civile, anche per quello che riguardava l'obiezione di coscienza. Ma lo si ritrova anche in un sincretismo tra ispirazioni diverse che non fu solo ideale, ma operativo. La mobilitazione per l'obiezione di coscienza vide un intreccio di relazioni e iniziative che si tradusse nella costituzione di un gruppo eterogeneo, con una consistenza magmatica, ma occasionalmente capace di dare vita a organismi strutturati e di realizzare azioni di rilievo nazionale. Non è che una suggestione ritrovare la radice del laboratorio nei convegni capitiniani della fine degli anni Quaranta, pur se Capitini rimase un interlocutore costante e un riferimento[1373].

[1372] Il saggio di Bruna Bocchini Camaiani è già stato ampiamente citato in precedenza. Ad esso si può aggiungere il saggio di Mimmo Franzinelli, al quale si già si è fatto cenno, pubblicato nella stessa raccolta, che funge da contraltare, analizzando la vicenda di don Milani dal punto di vista della cappellania militare toscana. Ulteriori approfondimenti si trovano in altre opere della storica fiorentina. Rimando in particolare a *Chiesa e ambienti religiosi fiorentini negli anni '50*, in AA.VV., *Don Lorenzo Milani tra Chiesa, cultura e scuola, atti del Convegno su Chiesa, cultura e scuola in don Milani a venticinque anni dalla pubblicazione di Esperienze pastorali : Milano, Università cattolica, 9-10 marzo 1983*, Milano, Vita e pensiero 1983, pp. 61-91; *La Chiesa di Firenze tra La Pira e Dalla Costa*, in A. Riccardi (a cura di). *Le chiese di Pio XII*, Bari-Roma, 1986. pp. 283-301.

[1373] Bruno Segre in una lettera che ricordava un recente intervento del filosofo tenuto a Firenze descrisse con parole vibranti il legame che esisteva tra la città e Capitini «Non dimenticherò mai l'entusiasmo con cui il popolo di Firenze ti ha applaudito, riconoscendo con ciò i tuoi sforzi e sacrifici per il nostro ideale» (Lettera di Bruno Segre ad Aldo Capitini, Torino 29 maggio 1962 in FC, busta 1533).

Vi si può tuttavia ritrovare una continuità spirituale in uno dei suoi caratteri peculiari: l'interconfessionalità aspetto presente fin dalle tavole rotonde che accompagnarono il caso Gozzini, dove si verificò immediatamente l'incontro tra cattolici, liberi pensatori quali lo stesso Capitini e Walter Binni e valdesi come il pastore Luigi Santini o lo storico Giorgio Spini. Altrettanto immediata fu l'attenzione dedicata all'odc dal mensile fiorentino «Presenza evangelica». L'aggregazione di confessioni diverse attorno all'istanza comune del riconoscimento dell'odc avrebbe continuato a percorre appelli e moniti che accompagnarono le vicende più eclatanti. La cosa non fu facile soprattutto inizialmente. Ricorda Alberto L'Abate che in occasione del processo di Gozzini, in una riunione dei cattolici fiorentini convocata da «Il Cenacolo», Balducci li invitò a non farsi «trascinare dagli altri ma essere loro i primi a prendere iniziative» e aveva pertanto proposto la creazione di un comitato di cattolici per l'o.d.c.[1374]. Solo dopo l'intervento dello stesso L'Abate che annunciò la volontà della Consulta fiorentina per la Pace di formare un comitato trasversale si pensò ad un organismo misto. Il rapporto tra non cattolici e cattolici continuò ad essere sottoposto a spinte contrastanti di collaborazione e distinzione. Il sostegno dato dai primi ai secondi poteva essere talvolta avvertito come un'invasione di campo, soprattutto quando gli interventi non consideravano gli effetti collaterali dell'appartenenza alla chiesa[1375]. Tuttavia nel tempo la relazione si conservò lungo tutte le vicende relative all'obiezione di coscienza.

Un secondo carattere peculiare del laboratorio fiorentino fu il rinnovamento generazionale che caratterizzò il gruppo. E' un aspetto che caratterizza tutto l'impegno per l'obiezione di coscienza lungo gli ann Sessanta come gli stessi Gruppi di Azione Diretta Nonviolenta dimostrarono[1376]. Firenze si caratterizzò tuttavia per il coinvolgimento di un mondo giovanile già organizzato dentro realtà associazionistiche o studentesche. Già in occasione della condanna di Gozzini, la questura intercettò un appello diffuso «negli ambienti fiorentini studenteschi e di lavoro», che esprimeva la costituzione di una vasta rete di associazioni in cui i gruppi giovanili erano una porzione consistente[1377]. Durante il caso di don Milani l'intervento del mondo giovanile fu ancora più evidente. L'Intesa (organizzazione degli universitari cattolici) dopo la dichiarazione di Florit lanciò un appello di corresponsabilità con don Milani e don Borghi[1378]. Il mondo giovanile fiorentino cominciò ad attirare l'attenzione di alcuni giornali. «L'Unità» dedicò uno spazio alla tavola rotonda tenuta all'Arci in occasione del processo di don Milani. In precedenza «Abc» aveva realizzato un'inchiesta sull'obiezione di coscienza concentrata sulla covata lapiriana di «Politica» in seguito alla pubblicazione della lettera di Florit, ma allargata anche a interventi di giovani socialisti e comunisti. Emergeva un mondo giovanile composito e a tratti interscambiabile dove le riflessioni sull'obiezione di coscienza valutata dal gruppo di «Politica», più che veicolo per arrivare alla pace, «tappa della libertà verso quella democrazia, la cui inesistenza e fragilità ha provocato le più

[1374] Lettera di Alberto L'Abate ad Aldo Capitini e Pietro Pinna, Firenze 3 gennaio 1963 in FC, busta 100. Non è facile dare una connotazione precisa all'episodio, presente solo nella lettera di L'Abate. Il comitato nacque in realtà un mese dopo e in forme diverse da quelle descritte da L'Abate. Rimane secondo me significativo l'aneddoto che evidenzia le difficoltà iniziali di assestamento e i fraintendimenti tra cattolici e non cattolici. Alberto L'Abate fu una delle figure cardine dei coordinamenti fiorentini. Coniugando la propria spiritualità cristiano-valdese, l'attenzione al dialogo, un rigore laico e un'adesione ferma alla nonviolenza fu il riferimento toscano del movimento di Capitini.

[1375] Alberto l'Abate testimoniò la volontà di Balducci «non far nulla» in suo favore per non rovinare ulteriormente i suoi rapporti con la curia Lettera di Alberto L'Abate ad Aldo Capitini, Firenze 5/3/1963, Ivi.

[1376] I Gan e l'assiociazionismo fiorentino si incontrarono in occasione della già citata manifestazione organizzata dai primi a Firenze il 1 dicembre 1963.

[1377] Tra i firmatari i gruppi giovanili si confondevano con altri più tradizionali: Associazione Goliardica Fiorentina, Il "Cenacolo", Bollettino "Ebrei di Europa", Casa del popolo "Buonarroti", Casa del popolo "Faliero Pucci", Casa del popolo "Vie Nuove", Centro Cattolico di Studi Sociali, Centro Giovanile Ebraico Fiorentino, Chiesa Evangelica Battista, Circolo di Cultura, Circolo "Fratelli Rosseli", Comunità di Rover-Scout ASCI, Comunitù Universitaria, Consiglio della gioventù lavoratrice, Consulta Fiorentina per la Pace, FAC dell'Immacolata di Montughi, Gruppo Giovanile San Giuseppe, Gruppi Vincenziani Giovanili di S. Antonio al Romito e di Ponte a Greve, Internazionale dei Resistenti alla Guerra. Tuttavia questa presenza, corposa, era un fatto nuovo. Il volantino evidenziava come la stessa interconfessionalità fosse una conseguenza dell'impegno delle nuove generazioni.

[1378] Lettera di Alberto L'Abate ad Aldo Capitini, 28 aprile 1965, Corrispondenza, busta 1047.

tragiche guerre» si congiungevano con discorsi più ampi sull'autorità: « Il fatto essenziale, sfuggito anche a Monsignor Florit è che prima di seguire un'autorità occorre sceglierla. (…) Mentre siamo noi che dobbiamo scegliere l'autorità, siamo noi che dobbiamo scegliere i nostri governanti, che dobbiamo fare, in definitiva le nostre politiche» affermava uno studente socialista[1379].

E' proprio invece della realtà fiorentina il marcato interclassismo dell'attivismo che si tradusse, in particolare, oltre alla già citata iniziativa studentesca, in una mobilitazione intellettuale e in una operaia. Il legame tra cultura e odc era già emersa nel caso del film di Autant Lara. La connessione si rinnovò in occasione delle denunce a Balducci e don Milani e ai relativi processi. Similmente al caso della censura di *Tu ne tueras point*, le incriminazioni dei due prelati non coinvolgevano soltanto il riconoscimento dell'obiezione di coscienza e la sua disciplina, ma implicavano anche la libertà di espressione e di critica di un ordinamento. Gli appelli diffusi per l'occasione, a cui parteciparono sottoscrivendoli intellettuali e docenti universitari di prestigio, si premurarono di tenere sempre insieme i due aspetti. Raccogliendo le firme che comparirono nei diversi manifesti a favore Balducci si può avere una piccola summa delle figure più significative della cultura fiorentina nella metà degli anni Sessanta[1380]. Quegli appelli fecero scuola, raggiungendo nel caso di don Milani una valenza nazionale[1381]. I manifesti pubblici non esaurirono il binomio tra obiezione di coscienza e intellettuali. La presenza più forte e prolifica nella campagna per il riconoscimento giuridico dell'odc fu svolta da alcuni periodici che fungevano da cenacoli di alcune correnti culturali, laiche e cattoliche, come «Il Ponte», «Note di Cultura», «Politica» e «Testimonianze».

Il legame instauratosi tra obiezione di coscienza e ceto operaio, per quanto non vada dilatato oltre la misura limitata che ebbe, è forse l'aspetto più originale del contesto fiorentino. Affondava le sue radici nella relazione particolare nata tra operai e segmenti della chiesa, a partire dal sostegno espresso da alcuni sacerdoti come padre Balducci, don Bruno Borghi e don Luigi Rosadoni e dall'allora deputato La Pira agli occupanti delle Officine Galileo. E' dunque comprensibile che quando i difensori di allora si trovarono sul banco degli accusati venne dagli operai una solidarietà in senso inverso. Questo non può mettere tuttavia in secondo piano una sensibilità di fondo nei confronti del riconoscimento dell'odc, presente in una parte della classe operaia fiorentina, frutto forse di quello che don Enzo Mazzi definì «fecondo incontro fra la fabbrica e il territorio»[1382]. Non va dimenticato che l'intervista di Balducci a «Il Giornale del mattino» fu sollecitata dal disagio degli operai cattolici della «Nuova Pignone» di fronte all'intervento di don Stefani.

[1379] C. Cosulich, *Nella trincea dei lapiriani*, «Abc» maggio 1965. Le riflessioni dei giovani di «Politica» non erano distanti in realtà da quanto Pistelli aveva detto alla Camera, rilevando che una legge per l'obiezione di coscienza era importante «soprattutto in fatto di clima di libertà e di riconoscimento dei diritti della coscienza».

[1380] Faccio una rassegna di alcuni firmatari: Walter Binni, Lamberto Borghi, Tristano Codignola, Enzo Enriquez Agnoletti, Giovanni Pieraccini, Paolo Frezza, Franco Ravà, Giorgio Spini, Giuseppe Barbieri, Paolo Barile, Eugenio Garin, Enrico Greppi, Antonio La Penna, Oreste Macrì, Giovanni Miele, Alessandro Perosa, Raffaello Ramat, Luigi Sacconi, Roberto Salvini, Giovanni Speroni.

[1381] Di appelli di intellettuali in occasione del processo di don Milani ne ho rinvenuti tre. Il primo ebbe tra i firmatari Ferruccio Parri, Enzo Enriquez Agnoletti, Lamberto Borghi, Giorgio Giovannoni redattore di «Politica», Giorgio Spini, Carlo Francovich, e il presidente dell'URUF Marcello Inghilesi. Il comunicato dei cappellani era accusato di «falsificare l'idea di Patria, comprendendo fra i difensori (…) coloro che hanno assassinato milioni di persone, compresi donne e bambini, i massacratori dei villaggi e città italiane e i loro complici che li hanno guidati in Italia nelle loro sanguinose imprese tra cui le stragi di Marzabotto, di Sant'Anna e di tanti inermi villaggi italiani».L'appello si chiudeva con la richiesta del riconoscimento dell'obiezione di coscienza (*Cattolici e socialisti solidali con don Milani*, «L'Unità» 23/3/65). Il secondo venne firmato soltanto dai docenti cattolici napoletani e aveva una spiccata connotazione evangelica facendo discendere l'obiezione di coscienza dal primato dell'amore universale. (*Paolo VI critica l'obiezione di coscienza* L'Unità 22/4/1965). Il terzo appello fu lanciato in occasione del processo, dalla pisana Clara Dominici, con primi firmatari Jemolo, Parri, Paolo Grassi, Cesare Luporini, Lucio Lombardo Radice, Bobbio e Dorigo. Di tutti i manifesti promossi dagli intellettuali in favore dell'obiezione di coscienza fu certamente il più importante per numero e autorevolezza delle adesioni nel mondo intellettuale. Moltissime furono le firme fiorentine (tra i tanti parteciparono Dario Fo e Franca Rama, il direttore d'orchestra del Teatro Comunale Franco Mannino e i primi violini Abussi e Marchioni).

[1382] «La classe operaia» affermava don Mazzi, «era stata costretta a uscire dalla fabbrica per cercare alleanze contro l'affacciarsi della crisi industriale». «Notiziario della Comunità de L'Isolotto», n.2, luglio 2002, p.14.

L'aspetto più significativo della partecipazione operaia al riconoscimento dell'obiezione di coscienza rimasero gli embrioni di organizzazione che le commissioni interne delle fabbriche più importanti tentarono di avviare per sostenere i prelati denunciati o condannati e la richiesta di una legge. La prima iniziativa si ebbe in occasione della sentenza definitiva comminata a Balducci dalla Cassazione. I rappresentanti della Galileo, dell'Ataf, della Saivo, dell'Enel, dell'Asnu e delle FF.SS., si riunirono «per discutere la possibilità di sviluppare ulteriormente l'azione dei lavoratori, in sede provinciale e nazionale, a favore della tutela delle libertà democratiche, colpite dalla condanna di P. Balducci e del giornalista Pinzauti che la Corte di Cassazione ha ritenuto "colpevoli" di aver condannato la guerra e difeso l'obiezione di coscienza»[1383]. Il rapporto prefettizio riportava inoltre l'informazione che le commissioni interne avevano deliberato la costituzione di un comitato che si sarebbe impegnato al proseguimento e all'estensione dell'iniziativa, di cui non ho trovato altre notizie. E' invece certo che a seguito della riunione venne diffuso dalla commissione interna della Nuova Pignone un manifesto che aveva ottenuto la firma di 1400 lavoratori, nel quale veniva espressa a padre Balducci «piena solidarietà civile ed umana in merito all'esito sorprendente del processo» per il «chiaro e generoso contributo che (…) [egli] sta dando da anni alla elevazione morale e spirituale della società». Il testo proseguiva affrontando alcune questioni di carattere generale con toni schietti: da un lato lo Stato era invitato «ad una piena attuazione dello spirito e della lettera della "Costituzione" fondata sui valori antifascisti e democratici della Resistenza, eliminando dall'ordinamento giuridico italiano la pesante eredità del regime fascista» e «al più assoluto rispetto delle libertà personali»; dall'altro si chiedeva alla Chiesa un pronunciamento chiaro sul tema della pace. La notizia del manifesto giunse in Parlamento, suscitando l'interrogazione parlamentare del senatore missino Lessona che chiedeva al Ministro di Grazia e Giustizia di prendere provvedimenti «a tutela del prestigio della Magistratura evidentemente offeso da un manifesto pubblicato dalla commissione interna del "Nuovo Pignone"»[1384].

Un nuovo intervento, ancora più consistente, degli operai fiorentini si ebbe in occasione della denuncia di don Milani da parte delle Associazioni combattentistiche. La Nuova Pignone propose a diverse commissioni interne un documento di solidarietà attraverso il quale «fare sapere che da nessuna battaglia per l'affermazione di valori umani, civili, politici nel senso della libertà e della democrazia i lavoratori sono assenti». Le adesioni furono diverse: parteciparono il Comitato Sindacale della Cooperativa Lavoratori Fonderia e Officina delle cure e le Commissioni Interne della Sip, del Colorificio Romer, dell'A.T.A.F., delle Officine Galileo, della Saivo, della Fivre, dell'Italgas, dell'Enel e dello stabilimento tipografico del quotidiano «La Nazione» [1385]. Nel testo si deprecava duramente la sopravvivenza «di una mentalità profondamente antidemocratica» che voleva ripristinare in Italia «lo spirito e il costume che sono stati propri del nazionalismo e del fascismo». Veniva dunque elevato un plauso alle testimonianze di padre Balducci, don Milani e don Borghi che «onorano il Paese ben più di ogni esaltazione retorica della Patria» e «sono di conforto e di incoraggiamento per i lavoratori». Questa volta l'appello si chiudeva con l'esplicita richiesta di una disciplina dell'obiezione di coscienza in modo che fosse «restituita la libertà ai numerosi giovani tuttora reclusi per ragioni di coscienza» e che fosse consentita ai «giovani in età di leva la possibilità di prestare in luogo del servizio militare, un servizio civile valido per il progresso sociale e economico del Paese». La promessa di «una vasta ed energica azione popolare» nel caso in cui il

[1383] Rapporto della prefettura di Firenze, 25 giugno 1964, in ACS, Mi, Gab 1961-1963, b. 193.
[1384] Rapporto della prefettura di Firenze, 25 giugno 1964, Ivi.
[1385] Dalla lettera degli operai de La Nuova Pignone ad altre Commissioni interne. Tutti i documenti qui citati, relativi ai casi don Milani e don Borghi, si trovano in L.Fiorani (a cura di), *Don Lorenzo Milani. Il destino di carta,* cit.., allegato 1965-1966. Nella lettera con cui si sollecitavano altre commissioni interne ad aderire al documento della Nuova Pignone veniva ricordato quanto i due sacerdoti denunciati fossero stati vicini ai lavoratori. «Le loro lettere» si diceva inoltre «esprimono, a livello morale e a livello civile le nuove, democratiche, concezioni, dell'uomo, della Patria, della libertà di pensiero, contenute nella nostra costituzione, la cui realizzazione ha visto e sempre di più deve vedere impegnati i lavoratori».

Parlamento italiano non avesse avuto intenzione di discutere con sollecitudine la legge, rimase tuttavia sulla carta.

Individuati i caratteri si può cercare di tracciare un profilo diacronico del laboratorio fiorentino sull'odc, attraverso le azioni collettive a cui diede vita nell'arco di tempo in cui ebbe forma tra il 1963 e il 1966. Il luogo di innesto fu la Consulta Fiorentina della Pace che si differenziò dalle altre consulte, assumendo un carattere più simile all'idea capitiniana. Pur se non particolarmente longeva ebbe rispetto a queste una maggiore apertura e seppe sfuggire alle dinamiche di contrapposizione tra partiti e associazioni, riuscendo a resistere più a lungo alla paralisi della sua iniziativa. Al suo interno venne incubato il primo coordinamento di associazioni che, almeno secondo un rapporto prefettizio, si proponeva la costituzione di un comitato fiorentino per il riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza. La cosa già delineata a gennaio avvenne nel febbraio del 1963, al seguito di un pubblico dibattito al quale presero parte il pastore evangelico valdese Luigi Santini, il cattolico Marcello Gori Savelli e il sacerdote don Bruno Borghi[1386].

Del comitato non rimasero molte tracce. Sopravvisse tuttavia una modalità di consultazione e di organizzazione collegiale tra associazioni che riemerse in diverse occasioni. Fu questa la base dalla quale si originò un coordinamento più duraturo che si realizzò alla fine dell'anno e tenne fino a buona parte del 1966. Il fulcro, oltre alla Consulta per la Pace furono le redazioni delle riviste «Il Ponte», «Testimonianze» e «Politica» (da cui sarebbe nata, l'anno successivo, «Note di cultura»). Il primo passo fu l'organizzazione di una "tavola rotonda" sull'odc[1387]. La sua preparazione piuttosto laboriosa ebbe tuttavia sviluppi collaterali importanti. In una lettera a Lelio Basso Mario Lana dava notizia della costituzione di un comitato di giuristi fiorentini il quale avrebbe dovuto preparare una nuova bozza di progetto di legge, che sarebbe servito da base per la discussione al convegno. Una volta definita nei dettagli la legge sarebbe stata portata in Parlamento[1388]. La proposta non era velleitaria. Nella segreteria dell'organizzazione era infatti entrato il deputato democristiano Nicola Pistelli, assessore nel governo lapiriano, spontaneamente avvicinatosi al gruppo[1389]. Il progetto così costruito fu il fondamento della proposta di legge n.1168 presentata alla Camera dei Deputati nel marzo del 1964.

La morte improvvisa e tragica di Pistelli privò il comitato del proprio fondamentale riferimento politico. Al tempo stesso la successiva esplosione del caso di don Milani spostò l'attenzione su questo evento e sull'effetto trainante che avrebbe potuto avere sugli sviluppi parlamentari. Solo alla fine del 1965 il coordinamento venne ripreso. Con l'intento di accrescere la pressione sul Parlamento le riviste fiorentine «Note di cultura», «Il Ponte» e «Testimonianze» assieme ad alcune associazioni (Movimento nonviolento per la Pace[1390], Movimento Internazionale per la riconciliazione, Corpo italiano volontari per la pace, Unioni giovanili evangeliche battista e valdese[1391]) promossero una petizione nella quale chiedeva «di riprendere con urgenza in esame i progetti di legge, da tempo presentati sull'obiezione di coscienza»[1392]. L'iniziativa pur se

[1386] Rapporto della prefettura di Firenze, 18 febbraio 1963, Ivi.

[1387] Al comitato organizzatore presero parte Danilo Zolo, per «Testimonianze», Giuseppe Favati per «Il Ponte», Giovannoni per «Politica» e L'Abate per Consulta. Entrò nel coordinamento, almeno nominalmente, anche la sede di Firenze del Movimento Internazionale per la Riconciliazione.

[1388] Lettera di Mario Lana a Lelio Basso, Firenze 1 Ottobre 1963. FLB, serie 25, Ua 19, Sottofascicolo 10, Lettera 565

[1389] Lettera di Alberto L'Abate ad Aldo Capitini, Firenze 4 ottobre 1963, in FC, busta 75.

[1390] La Consulta fiorentina per la Pace nel 1964 aveva cessato ogni attività. Il suo posto fu preso dalla rappresentanza locale del Movimento Nonviolento per la Pace, raccolta sempre da Alberto L'Abate.

[1391] A partire da gennaio, si aggiunsero il Circolo Cattolico Ozanam di Roma e le Acli giovanili

[1392] Dal punto di vista testuale la petizione era una sorta di summa del percorso fatto dalla riflessione sull'odc: veniva dato un sommario inquadramento costituzionale dell'odc; era accennata una motivazione sociale dove si rammentava la diffusione di fame, miseria e ignoranza nel mondo, focolai «di disordini, ribellioni e violenze» che rendevano le spese militari «moralmente illecite e assurde» e avvaloravano l'impiego degli obiettori di coscienza; veniva ricordata la situazione dei giovani, che allo stato attuale continuavano a subire il carcere in quanto obiettori, raffrontata alla maggior parte dei paesi dell'Europa occidentale; erano riportate le tre motivazioni cardine che avevano contraddistinto la

raccoglieva nazionali continuò ad avere l'impulso e il traino nel gruppo fiorentino che ne stese il testo e avviò l'iniziativa il 1 dicembre, giornata internazionale del prigioniero di coscienza, promuovendola tra gli operai delle Officine Galileo[1393]. Nei primi mesi la raccolta fu quasi unicamente promossa nel circondario di Firenze. A febbraio le circa duemila firme raggranellate provenivano per oltre la metà dalla città toscana. In una riunione tra i patrocinatori della petizione, tenutasi presso la redazione delle riviste «Testimonianze» e «Note di Cultura», venne sollecitata l'estensione dell'impegno in altre città da parte dei gruppi che avevano aderito al coordinamento[1394]. Nella stessa riunione il comitato promotore della petizione decise di costituirsi in comitato permanente per il riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza. I partecipanti alla sua costituzione erano solo fiorentini: secondo il rapporto prefettizio vi presero parte Enrico Bougleaux, Giorgio Giovannoni, Carlo Cianchi, Roberto Daffra, Alberto L'Abate, Giovanni Giovannoni, ex direttore di «Politica» e ora direttore di «Note di Cultura»[1395]. Congiuntamente alla notizia della costituzione del nuovo organismo veniva esteso un secondo comunicato stampa di solidarietà a tutti i parroci e pastori protestanti, che stavano svolgendo un ruolo attivo nella diffusione della petizione e, in particolare, a don Rosadoni, sottoposto a indagine dopo la denuncia della sua «apologia di reato dall'altare» da parte de «Il Secolo d'Italia»[1396].

Gli esiti della raccolta furono al di sotto delle aspettative. L'obiettivo minimo di 10000 firme venne mancato (complessivamente furono 8606)[1397]. Le difficoltà che le questure frapposero alla raccolta furono soltanto una delle spiegazioni; rimasero preponderanti i limiti organizzativi di gruppi apolitici con poche risorse umane e finanziarie. Inoltre, nonostante le sollecitazioni e il successivo impegno, in particolare del Movimento Nonviolento, il ruolo preponderante giocato da Firenze non venne superato: rimase questa la provincia italiana più attiva contribuendo a quasi un quarto del totale (2115 firme) e sopravanzando largamente province più popolose come Roma (1166), Torino (691) e Milano (534). Pur con i limiti descritti, la raccolta firme rimase lo sforzo più consistente mai fatto fino ad allora per dare all'obiezione di coscienza una base popolare. Rappresenta inoltre una mappatura del favore nei confronti dell'obiezione di coscienza di un ampio campione della popolazione. I dati raccolti, anche se privi di scientificità statistica, evidenziano una trasversalità del consenso sia a livello professionale, che di genere. Tutte le categorie lavorative sono rappresentate: gli impiegati (1313), gli operai (1252), le casalinghe (668), i presidi e gli insegnanti (550), i sacerdoti cattolici (62) e i pastori protestanti (49). Era soprattutto confermata la

---

richiesta di una disciplina giuridica dell'odc: il principio della nonviolenza, il primato per i cristiani della legge di Dio sulla legge degli uomini e il principio di libertà per cui anche le persone non favorevoli all'obiezione di coscienza avrebbero potuto chiederne il riconoscimento; si domandava infine che i progetti di legge presentati fossero restituiti dalla Commissione Difesa alla Commissione parlamentare per gli Affari Costituzionali.

[1393] Comunicato Stampa di Alberto L'Abate, 30 novembre 1965 AMN, b.2, Corrispondenza 1966, fasc. 1.

[1394] Verbale della riunione del comitato fiorentino per il riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza, in AMN, b.3 Corrispondenza 1966 fasc.3.

[1395] Rapporto della prefettura di Firenze, 7 marzo 1966 in ACS Mi, Gab, 1964-1966, b.253 Obiettori di coscienza. Il rapporto annotava che Alberto L'Abate, rappresentante del Movimento Nonviolento per la Pace, era l'unico iscritto al Psi, mentre gli altri presenti erano tutti vicini alla corrente lapiriana (Cianchi e i due Giovannoni erano iscritti alla Dc).

[1396] Verbale della riunione del comitato fiorentino per il riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza, in AMN, Corrispondenza 1966 secondo semestre fasc.3. Come segno della solidarietà nei confronti del sacerdote e per respingere l'azione intimidatoria delle destre, il comitato deliberava una raccolta pubblica di firme nelle piazze fiorentine una domenica mattina e di ciclostilare il testo divulgativo preparato da don Rosadoni e dal suo gruppo «inteso a chiarire ad un vasto pubblico, in termini molto semplici e chiari, i concetti basilari dell'o.d.c.». Nella riunione veniva inoltre deciso di dare l'appoggio del comitato alla CISL di Firenze che ha intenzione di organizzare un ciclo di proiezioni cinematografiche sul problema della guerra, della lotta nonviolenta e dell'o.d.c. seguite ciascuna da un dibattito su questi problemi.

[1397] Appare tuttavia infondata l'affermazione che si ritrova in un promemoria riservato della prefetturadi un insuccesso che avrebbe provocato« delusione e sconforto negli ambienti interessati in quanto era nelle loro aspirazioni raggiungere almeno le 50mila firme necessarie per la presentazione di una legge al Parlamento» . La stessa scelta di non procedere all'autenticazione evidenziava il valore simbolico della raccolta e tutti i documenti interni in mio possesso pongono come obiettivo le diecimila firme. (Promemoria riservato della prefettura di Firenze, 21 aprile 1966 in Acs, Mi, Gab. 1964-66, b.253, Obiettori di coscienza).

salita alla ribalta della nuova generazione che avvertiva l'odc e l'obbligo militare come questioni che la riguardava direttamente: il gruppo più consistente di firme era rappresentato infatti da studenti universitari (1863) adoperatisi a promuoverla tra le propria fila. La petizione evidenziava anche che nonostante la crescita di consenso nel mondo ecclesiale, l'odc rimaneva un'istanza ancora poco sentita dal clero cattolico almeno rispetto a quello protestante[1398].

Le firme furono consegnate pubblicamente il 6 luglio, in occasione della presentazioe del libro di Fabrizio Fabbrini, *Tu non ucciderai* al Ridotto del Teatro Eliseo, a tre firmatari dei vari progetti di legge sull'obiezione di coscienza deposti in Parlamento: il democristiano Vincenzo Gagliardi, il socialista Luciano Paolicchi e Lucio Luzzatto del Psiup[1399]. La petizione chiudeva la stagione fiorentina sull'odc, avviata cinque anni prima dalla decisione di La Pira di proietare *Tu ne tueras point*. Il legame si mantenne fino alla fine. Il mandato di La Pira influenzò la maniera in cui la città percepì l'obiezione di coscienza. Le elezioni amministrative del 1966 sancendone la definitiva emarginazione dalla vita politica della città, avviata l'anno prima con la sua estromissione da Palazzo Vecchio ponevano termine anche ad alcune espressioni culturali che avevano caratterizzato la Firenze di La Pira. Il forte coinvolgimento giovanile nella tragica esondazione dell'Arno, mitizzata nell'immagine degli angeli del fango, non avrebbe aperto, in città, uno spazio inedito di riflessione sul valore del servizio civile, di cui i volontari erano una possibile ed evidente rappresentazione. Proprio nel momento in cui avrebbe potuto coinvolgere con quell'immediatezza che viene dall'urgenza, nodi capitali come la salvaguardia del territorio, delle sue risorse e dei cittadini, il discorso sull'obiezione di coscienza perdeva consistenza. Un anno dopo, tra il tre e il 4 novembre 1967, la città sarebbe stata attraversata da un'«operazione da stato d'assedio» con prelievi indiscriminati di giovani, centinaia di fermi, irruzione nel circolo anarchico «Camillo Berneri» dove dormivano una trentina di radicali che partecipavano al convegno del partito[1400]. Il motivo era «prevenire manifestazioni antimilitariste di gruppetti di provos» nel giorno della festa delle Forze Armate, coincidente con l'anniversario dell'alluvione[1401] date le informazioni avute di un'affluenza in Firenze di «alcune centinaia di giovani (capelloni, beat, pacifisti, obiettori di coscienza), soprattutto provenienti dalle province dell'Italia settentrionale»[1402].

4. La nascita di un nuovo obiettore

> Sono delle marionette. E chi tiene i fili, dietro, fa anche dei soldi con questi disgraziati. Ma osservi la platealità non è vergognosa? Potrebbero fare i renitenti, (…) se la caverebbero con una contravvenzione. Nossignore, si presentano in caserma per fare il gran rifiuto, per il gusto dell'esibizionismo dello scandalo, per il piacere di appestare gli altri. Marionette tutti, compresi i testimoni di Geova. E' solo un'interpretazione fumettistica della Bibbia. Cosa vogliono ottenere, cosa vogliono scardinare? In loro c'è un'ignoranza unita a presunzione. (…) Non sono che gli strumenti nelle mani di organizzazioni che sanno quello che vogliono. Macché intellettuali. Guardi: c'è un ufficiale tra gli ultimi che hanno obiettato scrive libri con due b. Ignoranti e presuntuosi le dico[1403].

Nel marzo del 1966 Mino Monicelli dedicò su «L'Europeo» un ampio reportage in due puntate all'obiezione di coscienza ed ai suoi protagonisti. Nell'esordio apparivano queste parole del sostituto procuratore al tribunale di La Spezia, Giovanni Lafeltra, «un ufficiale asciutto, dai modi bruschi e la voce tagliente, con le mani rigorosamente rivestite da guanti» che tra gli obiettori godeva di una fama di estrema severità. Nella rappresentazione che egli faceva degli obiettori l'accusa di viltà, faceva posto a una nuova prospettiva unidimensionale di «ignoranza,

[1398] I dati furono pubblicati in «Azione nonviolenta», maggio 1966.
[1399] Intervennero alla presentazione molte delle figure che avevano promosso la petizione: Giovanni Giovannoni direttore della casa fiorentina «Note di cultura» che aveva edito il libro di Fabbrini, Danilo Zolo condirettore della rivista «Testimonianze», il direttore e il redattore de «Il Ponte», Enzo Enriques Agnoletti e Giuseppe Favati. Ad essi si aggiunsero Giorgio Peyrot, il pastore battista Foligno e Pietro Maria Toesca dell'università di Parma.
[1400] Ne parla diffusamente A. Martellini, *Tutti gli eserciti sono neri…o quasi. L'antimilitarismo*, pp. 574-580.
[1401] «La Nazione», 4 novembre 1967.
[1402] Gino Cerrito, Operazione 4 novembre, Il Ponte, n.11, XXIII, 30 novembre 1967.
[1403] M.Monicelli, *La coscienza disarmata* «L'Europeo», XXII, n.11, 10 marzo 1966.

esibizionismo, presunzione, sovversione e fumettismo». Non era questo il prototipo della visione che i militari avevano degli obiettori sfaccettate, contraddittorie, non sempre sprezzanti, talvolta comprensive. Il profilo di Lafeltre tuttavia, pur se da un punto di vista distorto e caricaturale, incrociava, ponendolo come sempiterno, un modello nuovo di obiettore apparso pochi mesi prima, che non maturava più la propria decisione nell'intimo della coscienza, manifestandola nel chiuso delle mura della caserma, solitamente nel magazzino dove veniva consegnato il vestiario, ma la preannunciava platealmente, nei suoi ultimi giorni di libertà.

Dopo il caso di Gozzini nei due anni e mezzo successivi l'obiezione di coscienza si era espansa a dismisura guadagnando uno spazio nella stampa, nelle sedute del Concilio Vaticano II, nelle aule parlamentari, nelle piazze, nelle strade, davanti ai tribunali, in appelli pubblici e petizioni, nelle prese di posizione di sacerdoti, intellettuali, giovani. Dovunque, tranne che tra gli obiettori di coscienza che avevano continuato ad essere soltanto testimoni di Geova. «Se uno qualsiasi dei 31 giovani che ora si trovano in carcere per "amor di fede" si fosse querelato per diffamazione non so come gli autori di quel comunicato avrebbero potuto evitare una sacrosanta condanna. (…) Se anche la legislazione vigente fosse da approvare, il comportamento degli obiettori meriterebbe pur sempre, sul terreno morale, rispetto e ammirazione»[1404] scriveva Alessandro Galante Garrone nel novembre del 1965. Invece, quando i cappellani avevano scritto il loro comunicato l'obiezione di coscienza aveva trovato molti avvocati difensori, ma, ancora una volta, nessun obiettore che conducesse un'autodifesa. L'obiezione di Gozzini aveva saputo suscitare risonanza non l'emulazione di altri obiettori che reclamassero per sé un diritto.

Quando tuttavia Galante Garrone scrisse quelle considerazioni un fatto nuovo era già avvenuto a variegare il profilo di quei 31 obiettori. Il 9 settembre al circolo culturale Sacco e Vanzetti, sede della Federazione anarchica milanese, fondata tra gli altri da Giuseppe Pinelli, e luogo dove pochi mesi dopo avrebbe visto la luce il numero zero di una delle riviste simbolo della controcultura giovanile, «Mondo beat», si teneva un dibattito «sul tema "L'obiettore di coscienza", promosso «dal "Gruppo giovanile libertario milanese" e dal "Gruppo per l'azione diretta non violenta"», davanti a una quarantina di persone, «convocate per invito, appartenenti a diversi movimenti ed organizzazioni pacifiste locali»[1405]. L'incontro era in realtà l'occasione perché «i noti Della Savia Olivo (…) e Viola Giorgio» esponessero «i motivi per cui si rifiuteranno di prestare servizio militare». Per la prima volta un'obiezione di coscienza veniva preannunciata per la prima volta vedeva un accordo congiunto di due giovani che decidevano di presentarla insieme. A rendere il quadro ancora più particolare era la diversa provenienza ideologica dei due giovani: anarchico, Della Savia, cattolico, Viola. Inizialmente, a presentarsi, avrebbero dovuto essere in tre, ma il socialista libertario Antonio Susini aveva visto la sua chiamata rinviata di alcuni mesi, trovandosi costretto a differire la propria obiezione.

Oltre all'annuncio venivano diffuse due dichiarazioni scritte che continuarono ad essere proposte congiuntamente, interamente o a spezzoni, anche nei materiali propagandistici diffusi in seguito, nelle due diverse sedi processuali a cui gli obiettori vennero destinati dopo le loro obiezioni formali al CAR, evidenziando così il passaggio «dal risalto del tratto soggettivistico, legato a singole motivazioni personali, all'ambito oggettivo, di espressione d'una coscienza (…) collettiva abbracciante persone di posizioni ideologiche fin contrastanti, accomunate nel ripudio della preparazione alla guerra»[1406] per cui «l'anarchico ateo e il cristiano possono parlare insieme».

[1404] A. Galante Garrone, *Il profeta ammanettato*, «L'Astrolabio», novembre 1965. Nell'ottobre del 1965, in seguito a un'interrogazione di Adelio Albarello, il ministro della Difesa Andreotti aveva fornito i nominativi di 29 obiettori reclusi in carcere. Tra ottobre e novembre s'erano aggiunti altri due casi. Contemplati da Alessandro Galante Garrone.

[1405] Rapporto della prefettura di Milano 14 settembre 1965 in Acs, MI Gab 1964-66, b.253, Obiezione di coscienza. Tra i partecipanti figuravano «il noto obiettore di coscienza Enzo Pinna (sic), l'ing. Aldo Putelli della sezione italiana dell'associazione resistenti alla guerra, un gruppo di giovani della FGCI e del PSIUP, nonché elementi indipendenti e radicali».

[1406] «Azione nonviolenta», nn.10-11-12, Ottobre-novembre-dicembre 1965.

Leggermente diversi sarebbero stati gli esiti processuali: Ivo Della Savia, che aveva affermato di insistere nel proprio rifiuto, sarebbe stato condannato a cinque mesi, Giorgio Viola che annunciò di non rinnovare la propria obiezione di coscienza, ne ricevette quattro con la condizionale[1407].

I due giovani avevano tuttavia tracciato una diversa modalità di proporre la loro obiezione che altri obiettori avrebbero seguito. Il primo sarebbe stato l'architetto Antonio Susini che tenne due conferenze stampa, la prima nuovamente al circolo «Sacco e Vanzetti»[1408], la seconda nella sede del Partito radicale, dove diffuse due ciclostilati scritti di suo pugno, uno con la dichiarazione ed uno con una lettera aperta destinata ai giudici del tribunale militare. Prima della partenza per il CAR di Como partecipò per qualche ora, con la moglie e alcuni amici, al digiuno organizzato dai Gan[1409].

Tra l'obiezione congiunta di Viola e Della Savia e quella differita di Susini a gennaio, sarebbe tuttavia avvenuto un altro caso, ancor più nuovo e singolare che sfociò nel terzo grande processo-evento dopo quelli di Pinna e Gozzini. Poco meno di due settimane dopo la condanna di Giorgio Viola, avvenuta il 23 novembre, il cattolico Fabrizio Fabbrini insieme a due amici si recava nella caserma dei carabinieri Cavour per consegnare la divisa di aviere. Al contrario di tutti gli obiettori che lo avevano preceduto Fabrizio Fabbrini, assistente di istituzioni di diritto romano all'università di Roma, in procinto di sostenere l'esame per la libera docenza, esponente del circolo cattolico «Ozanam», era una figura con un prestigio intellettuale riconosciuto. Aveva alle spalle un impegno a favore del riconoscimento dell'obiezione di coscienza fatto di numerosi scritti, libelli, riflessioni teologiche che avevano riscosso l'attenzione degli ambienti pacifisti. In aprile la sua lettera aperta a Paolo VI, nella quale aveva chiesto al pontefice di puntualizzare l'intervento tenuto davanti ad alcuni militari belgi, avvertito da parte della stampa come una sconfessione dell'obiezione di coscienza, era stata pubblicata su diversi giornali a tiratura nazionale[1410].

Il rifiuto del servizio militare da parte di una figura conosciuta, con una fibra morale e un carattere che erano già emersi in maniera pubblica, cattolica, avvenuto in una Roma che stava vivendo il processo a don Milani e la chiusura del Concilio Vaticano II era già destinato a suscitare una risonanza fuori dal comune. A ciò si aggiungeva la maniera particolare con cui Fabbrini aveva

---

[1407] Ve ne fu uno particolarmente significativo diffuso dalla Galleria Libreria Internazionale dopo la sentenza di condanna di Della Savia. Sopra il titolo *No alle armi* immerso in una macchia di sangue. Affianco un detenuto in bianco e nero, con tratti cubisti con la maglia e la pelle confusi con le sbarre. Nella colonna di destra vi erano scritte lapidarie che riportavano le reciproche dichiarazioni: «Un anarchico ("… mi rifiuto di commettere o di prepararmi a commettere indegne e insensate violenze su ordinazione!" Ivo Della Savia). Un cattolico ("… la dignità di persona, propria di ogni essere umana, esige che esso operi consapevolmente e liberamente" Giorgio Viola)». Sotto infine, riquadrata di rosso, la sentenza («… condannati a cinque mesi di reclusione per disobbedienza continuata»). La condanna a cinque mesi era in realtà quella di Della Savia. Il manifesto si trova in FLLB, Fondo Basso, Serie 15, Attività politica, Obiezione di coscienza 1960-1976.

[1408] Raccomandata riservata della prefettura di Milano a Mi Gab e a Dgps Milano 11 gennaio 1966 in Acs, Mi Gab 1964-66, b.253, Obiettori di coscienza. Gli incroci tra il circolo Sacco e Vanzetti e l'obiezione di coscienza possiede un'altra storia, intima e dolorosa che venne dall'amicizia tra Giuseppe Pinelli e Giuseppe Gozzini. Quando l'anarchico precipitò dalla finestra della questura di Milano Gozzini fu tra i primi a intervenire per contrapporre alla raffigurazione demonizzante su cui indugiava larga parte della stampa un ritratto che rendesse immediata giustizia: «Aveva seguito gli sviluppi del mio processo negli ambienti cattolici (soprattutto fiorentini) ed era come affascinato dal tipo di testimonianza. Conosceva, e non per sentito dire, movimenti e gruppi che si ispiravano alla non-violenza e voleva discutere con me sulle possibilità che la non-violenza diventasse strumento d'azione politica e l'obiezione di coscienza stile di vita, impegno sociale permanente. Io gli parlavo di società basata sull'egoismo istituzionalizzato, di disordine costituito, di lotta di classe e lui mi riportava oltre le formule, alla radice dei problemi, incrollabile nella sua fede nell'uomo e nella necessità di edificare l'uomo nuovo, lavorando dal basso. Poi ci vedemmo in molte altre occasioni e i punti fermi della nostra amicizia divennero don Primo Mazzolari e don Lorenzo Milani, due preti scomodi, che hanno lasciato il segno e non solo nella chiesa. (…) Lui, ateo, aiutava i cristiani a credere (e lo possono testimoniare tanti miei amici cattolici); lui operaio, insegnava agli intellettuali a pensare, finalmente liberi da schemi asfittici. Non ignorava le radici sociali dell'ingiustizia, ma non aveva fiducia nei mutamenti radicali, nelle `rivoluzioni' che lasciano gli uomini come prima».

[1409] Comunicato stampa Roma 7 gennaio 1966 in ADSR, Mir Roma, b.271.

[1410] In luglio Fabbrini era salito a Barbiana per offrire gratuitamente a don Milani assistenza legale, cosa rifiutata dal priore (Lettera di don Milani alla madre, 19 luglio 1965).

dichiarato la propria «indisponibilità futura ad azioni belliche», a dieci giorni appena dalla conclusione del suo servizio militare, recandosi a bella posta al comando dei carabinieri, per evitare che i superiori della caserma Montezemolo in cui era allocato, mettessero a tacere la cosa con un congedo anticipato. Il gesto eclatante sarebbe stato vissuto dal procuratore militare Stellacci come il provocatorio atto di sfida di un «eroe a poco prezzo, millantatore, ricercatore di gloria a rotocalco»: «nessuno gli impediva di scrivere un libro, di partecipare a dibattiti, di avvicinare parlamentari e altre autorità. Ma egli ha preferito la rottura violenta, clamorosa e sprezzante. (…) Chi dice coscienza dice intimità senza clamori, trombe, rotocalchi. (…) Se guardo alle modalità sento nutrire meno rispetto per Fabbrini che per gli umili testimoni di Geova»[1411] Stellacci contrapponendo una visione del problema come «arduo, difficile, foriero di preoccupanti responsabilità» in contrapposizione alla «faciloneria» di Fabbrini cominciava a tracciare quel solco tra intimità e visibilità che avrebbe accompagnato in seguito, da un punto di vista conservatore la struttura della legge.

Nella memoria pacifista l'atto di Fabbrini si sarebbe invece imposto come un'implicita risposta ai cappellani, per dimostrare che l'obiettore non era un vile, ma volendo capace di andare fino in fondo e che dunque fondava il proprio rifiuto su forti motivazioni etiche[1412]. In realtà Fabbrini non aveva cercato il colpo a effetto. Nella lettera ai suoi comandanti con cui accompagnò il gesto spiegò i «motivi di coscienza» che lo avevano in precedenza «costretto ad indossare la divisa», dopo averla rifiutata in un primo momento, fin dal CAR. «Se non avessi vestito la divisa, alcuni ne avrebbero approfittato per fare del male ad una persona. Che cosa avreste fatto voi al mio posto? Io esitai per mezz'ora. Poi decisi in coscienza per il sì: e vestii la divisa piangendo»[1413]. Dei giorni precedenti all'obiezione di coscienza rimane un breve carteggio tenuto con Pietro Pinna nel quale emerge il progressivo maturare di una scelta incubata nei mesi, impedita da fatti indipendenti dalla sua volontà. Alla mancata obiezione, avvertita come «fallimento»[1414], cercò di riparare con un impegno indefesso scrivendo, partecipando a conferenze e riunioni e vivendo lo stesso servizio militare come provocazione. A Pinna raccontava il segreto piacere che provava nello scrivere le pagine del suo libro documentario sull''obiezione di coscienza, edito l'anno successivo, o di un altro pamphlet sul sistema militare, durante le ore di servizio: «Non ti sembra buffo? Scrivo contro l'esercito con il consenso e la protezione dell'esercito stesso. Io mi diverto a quest'idea». Per il convegno progettato da Capitini in occasione del processo di don Milani, Fabbrini aveva pensato ad un proprio intervento clamoroso, durante il quale parlare dell'obiezione di coscienza sul piano teologico-morale, presentandosi in divisa per creare «un caso nuovo» e «riscaldare l'ambiente»[1415], a compensazione dell'obiezione mancata in modo che i militari sapessero «di non poter contare su di me come soldato» e che la sua stessa uniforme apparisse un «atto esteriore, così come andare ad una mascherata di carnevale (…) o fare la guardia Svizzera in Vaticano. Spogliata del suo significato di finalizzazione all'evento bellico, la divisa militare non sarebbe altro che un vestito, così come mettersi una tuta da operaio (…) che crea solo una spiacevole uniformità con altri

[1411] «Azione nonviolenta», febbraio-marzo 1966, nn.2-3.

[1412] L'equivoco nacque da una battuta presente nella lettera in cui egli affermava di non poter essere accusato di «voler eludere il servizio di leva: ho portato la divisa per tredici mesi e mezzo, allegramente, in modo sportivo». Tuttavia la cosa non veniva invocata come testimonianza di coraggio. Anzi a chiusura della lettera Fabbrini affermava che «il coraggio non era «prerogativa di quelli che vanno ad uccidere e si offriva per «operazioni rischiose ma pacifiche: in lavori pesanti e pericolosi ma utili alla società», persino, alla maniera di Pinna «come cavia umana per esperimenti scientifici cosa che avrebbe dato al nostro paese quel lustro e quel primato che i missili "Polaris" non potranno donargli».

[1413] In seguito spiegò con più chiarezza i motivi per cui non si era dichiarato obiettore fin dai primi giorni. «Io l'obiezione la feci subito, rifiutando di indossare la divisa dell'esercito; ma poi intervenne una persona amica, che in buona fede credette di aiutarmi facendomi trasferire all'Aeronautica, in servizio d'ufficio, e allora preferii altre forme per non coinvolgere questa persona. All'aeronautica rifiutai di prestare giuramento ma non mi denunciarono; dopo il lavoro di ufficio, nel pomeriggio facevo propaganda antimilitarista, ma neanche così fui denunciato».

[1414] Lettera a Pietro Pinna, 2-11-1965 i AMN, Corrispondenza 1966 fasc.3.

[1415] Lettera a Pietro Pinna, s.d., Ivi fasc. 5.

individui». Solo appressandosi il congedo, la sensazione di aver fatto troppo poco rispetto alle proprie convinzioni, si impose come l'unica possibilità rimastagli per manifestare una coerenza con le idee professate. «Voglio provocarli, i militari, voglio la battaglia a tutti i costi (…) Ma ricordatevi che io gioco forte, altrimenti non gioco affatto. Le insignificanti lettere al Papa non le scriverò più. Sono un tipaccio come te, del resto: solo che tu hai potuto già darla, la tua testimonianza. Non avevi capito quali sono le mie reali intenzioni in questo prossimo mese? (…) Osserva gli avvenimenti dei prossimi giorni: se proprio non succede nulla è segno che è ben difficile, in Italia, andare in prigione; e ancor più difficile è parlare con piena libertà» scriveva ancora a Pinna ai primi di novembre[1416]. In vista del processo di Viola, quando ormai al congedo erano rimaste meno di tre settimane la decisione era ormai matura. «Mentre noi ci stiamo qui a chiedere se all'Eliseo è opportuno o meno fare un congresso mentre alcuni (troppi!) consigliano prudenza, mentre don Milani aristocraticamente fa sapere di "non muoversi prima del suo processo", altri giovani vanno in carcere. (…) Non si può star fermi né zitti quando dei giovani continuano ad essere sbattuti in carcere! (…) Occorre obiettare, invece che il problema esiste ed è urgente risolverlo. Mi congedo tra 20 giorni devo fare qualcosa "prima" di quella data»[1417].

A rendere ulteriormente teso il conflitto con l'autorità militare si associarono alcuni passaggi della lettera scritta ai propri comandanti e consegnata da Fabbrini assieme alla divisa. Sulle prime non suscitò particolari rilievi, ma giunta nelle mani del procuratore generale ch aveva assunto direttamente l'azione penale con l'intento di fargliela «pagare cara»[1418], essa tradusse l'obiezione di Fabbrini in quattro capi di imputazione: attività sediziosa, istigazione a commettere reati militari, insubordinazione continuata con ingiurie, oltre al più consueto disobbedienza aggravata[1419]. Il reato più grave, il terzo, risiedeva in una frase giudicata come altamente ingiuriosa: «delle due l'una, o voi preparate la guerra e allora siete criminali oppure vestite la divisa per burla o per hobby e allora siete persone simpatiche, ma poco serie»[1420].

Le tre udienze conobbero un interesse eccezionale. Vi parteciparono centinaia di persone, molti studenti di Fabbrini, diversi sacerdoti. Il processo vide contrapporsi due modelli di militare. Da un lato il procuratore generale ostentò l'ostilità verso la roboante obiezione di Fabbrini, chiedendo un provvedimento esemplare di due anni e dieci mesi: «dietro Fabbrini c'è, buona o cattiva, una sicura forza morale. Fabbrini ha scritto nella sua lettera di ritenere gli ufficiali persone magari simpatiche, ma poco serie. Io attendo da voi non una sentenza simpatica, ma una sentenza seria». Risaltò di

[1416] Lettera a Pietro Pinna, 2-11-1965 Ivi, fasc.3.
[1417] Lettera a Pietro Pinna, Roma 17-11-65 Ivi.
[1418] Fabbrini stesso disse di essere stato redarguito con queste parole durante la visita natalizia.
[1419] In tutte le imputazioni veniva richiamata la lettera. L'attività sediziosa veniva motivata col fatto che aveva compiuto «attività diretta a suscitare in altri militari il malcontento per la prestazione del servizio alle armi (…) restituendo con gesto preordinato e clamoroso di "protesta", alcuni giorni prima del completamento del servizio di leva, la propria uniforme militare presso il gruppo carabinieri del Comando seconda regione aerea e diffondendo copie ciclostilate di una lettera nella quale, fra l'altro, si vantava di restituire "divisa e stellette" avendo compreso che "fare il soldato in tempo di pace significa aiutare gli altri a preparare la guerra"»; l'istigazione col fatto che aveva istigato «i militari a commettere reati militari di assenza dal servizio militare e contro la disciplina militare mediante la diffusione di copie ciclostilate di una lettera da lui diretta ai propri comandanti…In tale lettera fra l'altro il dott. Fabbrini affermava che 31 generosi (…) sono in carcere per avere obbedito al quinto comandamento di Dio». Infine l'insubordinazione con ingiurie era determinato dal fatto che aveva offeso «l'onore e il prestigio di più ufficiali superiori (…), consegnando (…) copia di una lettere da lui indirizzata "ai propri comandanti"». Solo la disobbedienza aggravata rientrava nella classica tipologia dell'obiezione di coscienza (l'aggravante stava nel fatto di aver commesso il fatto alla presenza di più di tre militari e comunque in circostanze di luogo per le quali poteva verificarsi pubblico scandalo),
[1420] Fabbrini affermò durante le udienze di aver espunto la frase incriminata dalla versione definitiva, ma di aver inviato per errore l'ultima stesura alla madre e di aver consegnato ai comandi quella precedente. Il procuratore generale Stellacci contestò questa versione come posticcia e susseguente alle incriminazioni dato che Fabbrini in fase di istruttoria non aveva eccepito nulla. Fabbrini spiegò al presidente di non aver mosso alcun rilievo per non essersi ancora accorto dell'errore e non aver fatto caso alla cosa. Era altresì vero che gli stessi superiori a cui Fabbrini consegnò la lettera testimoniarono al processo di non aver ritenuto sul momento le frasi imputate come ingiuriose. (cfr F. Menghini Fabbrini spiega i motivi che lo indussero a restituire la divisa, «Il Messaggero» 17-2-1966).

contrasto l'atteggiamento comprensivo del presidente della Corte descritto dalla stessa «Azione nonviolenta»[1421] (ma anche da altri giornali come «Il Messaggero») quale «uomo sensibile e mite» che «pronunziò la sentenza con una faccia tirata di fronte a quella gongolante del pubblico ministero». L'«umanità» del presidente venne persino posta all'attenzione del ministero della Difesa tramite un'interrogazione del missino Manco che ne mise sotto accusa il tono «paterno e moraleggiante ed al di fuori dei compiti di un presidente di un collegio giudicante»[1422].

In chiusura Fabbrini ribadì scuse già formulate nell'autodifesa scritta se, per la sua «abituale distrazione», aveva dato ai militari una stesura precedente della lettera non emendata di un'espressione irriguardosa. I giudici lo assolsero dall'accusa di attività sediziosa e gli riconobbero l'attenuante del ravvedimento e d'aver agito per cause estranee al servizio ed alla disciplina militare per il reato di insubordinazione. La condanna fu comunque una delle più dure della storia degli obiettori: un anno e otto mesi. Non scontò tutta la pena, godendo dell'amnistia concessa nel corso del 1966 per il ventennale della Repubblica. Pur rifiutandola perché gli avrebbe tolto «proprio i reati che ho voluto compiere (…) il che non è giusto per chi come me considera doveroso disubbidire alle leggi che ritiene ingiusto» usufruì comunque del condono, irrinunciabile[1423]. Il rifiuto del servizio militare ebbe effetti sulla sua vita privata, costandogli comunque la libera docenza e il posto all'università[1424].

Uscendo di prigione nel giugno del 1966, Fabbrini testimoniò a Pinna la tristezza e delusione che lo pervadevano trovando spento in molti «quello spirito di novità, di giovinezza, di attesa che il mio gesto aveva suscitato» addebitandolo ad alcuni errori che aveva forse involontariamente commesso incrinando la validità del suo gesto[1425]. «Così la più bella occasione della mia vita, quella in cui potevo realizzare la mia personalità interiore, è sfumata nel nulla. Non tornerà più». Era legittimo provare smarrimento di fronte al repentino ripiegare dell'istanza dopo i fervidi mesi del 1965. Tuttavia, anche se non ancora percepito. un cambiamento si era compiuto e la situazione non sarebbe più tornata indietro. A prescindere dal seguito delle obiezioni (Viola e Susini non la rinnovarono, Della Savia avrebbe rinnegato il proprio atto, collaborando al trasporto di materiale esplosivo per alcuni attentati dimostrativi anarchici che si ebbero nel corso del 1968 e sarebbe inseguito espatriato) la riconciliazione tra obiezione di coscienza e attivismo si sarebbe mantenuta. Gli obiettori non settari sarebbero cresciuti anno dopo anno (ancora del 1966 fu l'obiezione accennata di Elio Imbimbo e quella compiuta dal marchigiano Alberto Botti).

Non era questo l'unico mutamento avvenuto. Le dichiarazioni di Viole e Della Savia erano state diffuse precedute da una breve introduzione che metteva in risalto il passaggio dell'obiezione che metteva in rilievo il loro legame dovuto non alla «semplice coincidenza del rifiuto», ma alla «coincidenza degli oggettivi motivi di fondo: rifiuto di ogni militarismo e di ogni altra forma di violenza, di oppressione e di sfruttamento; demistificazione nei concetti di patria, di democrazia

[1421] «Azione nonviolenta», febbraio-marzo 1966, nn.2-3.
[1422] AP, Seduta Camera 3 marzo 1966, p,20606.
[1423] Il tribunale supremo militare riformulò la sentenza pochi giorni dopo il condono. Fece cadere il capo d'accusa dell'istigazione, ma la pena (comunque condonata) fu maggiorata di tre mesi per il contestuale non riconoscimento della seconda attenuante nel reato di insubordinazione quella di aver agito per motivi estranei al servizio e alla disciplina militare. Il condono presupponeva tuttavia che chi ne usufruiva per altri cnque anni non dovesse incorrere in delitti, altrimenti avrebbe dovuto scontare anche quanto restava della condanna non scontata. Fabbrini rischiò un ritorno in carcere nel 1968 quando venne denunciato per aver interrotto l'omelia di un sacerdote durante la celebrazione eucaristica per espressioni di condanna usate contro il popolo ebraico.
[1424] Lettera a Pietro Pinna, Roma, 17 giugno 66 in AMN, Corrispondenza, fasc.3. L'università stabiliva l'esonero dall'incarico «a partire da due anni addietro» e la restituzione dello stipendio ricevuto. «Provvedimento doppiamente anticostituzionale: retroattivo e toglieva senza motivazione il posto di lavoro: anche per i reati comuni l'interdizione dai pubblici uffici è prevista solo per tre anni o più di reclusione». Riprese a insegnare storia e filosofia ad un liceo ad Arezzo e nello stesso tempo riprese una collaborazione all'università, offertagli da La Pira.
[1425] Lettera di Fabrizio Fabbrini a Pietro Pinna, AMN, b.3, Corrispondenza, fasc. 3, Roma, 17-6-1966.

formale ecc.: valorizzazione dell'azione diretta e dell'azione personale responsabile»[1426]. Tali considerazioni potevano essere allargate a tutta la nuova generazione di obiettori. Gli obiettori che si succedettero tra il 1965 e il 1966 assumevano un profilo diverso dal passato che andava oltre la semplice «esibizione» dell'odc. Erano giovani che in precedenza si erano già adoperati per ottenere dal loro stato il riconoscimento dello statuto di obiettore e non avendolo ottenuto, al momento in cui si trovavano costretti a compiere il servizio militare, mantenevano coerenza con il proprio impegno ed agivano. Questo significava che provenivano da un contesto ristretto, ma attivo sul fronte dell'obiezione di coscienza dentro il quale avevano stabilito delle relazioni a partire dalle quali attuavano le proprie decisioni. L'epistolario tra Fabbrini e Pinna evidenziava la condivisione delle fasi di maturazione di una scelta, vissuta oltre che come fatto interiore, in vista di una causa comune da perseguire. Le dichiarazioni stesse non nascevano come memoriale maturato in carcere per dare ordine e motivazioni ad un gesto sentito intimamente, ma erano preparate anticipatamente, attingevano a un patrimonio valoriale comune, in alcuni casi erano concordate con il gruppo di appartenenza e rilanciate dentro i movimenti che si occupavano di obiezione di coscienza. Viola volle condividere con compagni e amici, tra cui Capitini la dichiarazione che avrebbe presentato pubblicamente al circolo «Sacco e Vanzetti» perché l atto «avesse la base su un dibattito ed un concorso di opinioni allargato il più possibile»[1427]. Gli obiettori si trasformavano da isole attorno alle cui necessità si muoveva la società civile, ad attori di una preesistente mobilitazione, la loro coscienza singola parte di una coscienza collettiva. Essi nel momento della loro scelta o della scarcerazione, talvolta anche nei mesi successivi diventavano i personaggi pubblici attorno ai quali si raccoglievano piccole folle, richiesti come ospiti di onore di piccoli, ma spesso partecipati convegni.

Al tempo stesso la partecipazione a un senso collettivo stabiliva legami di solidarietà che rompevano i confini geografici definendo una piccola comunità nazionale. In attesa della propria chiamata Susini sostenne molto Viola, fungendo da intermediario tra lui e Capitini. Fabbrini venne ricordato tra i più attivi alla conferenza stampa tenuta dalla Federazione anarchica romana in occasione del processo a Della Savia, prima di condividere, in seguito, con lui la cella a Forte Boccea. Il centro di don Ellera a Torino si mobilitò attuando la prima manifestazione all'uscita di un tribunale militare con l'intento di informare «la nostra città, città del lavoro e del progresso» del processo appena svolto nei confronti di Giorgio Viola, in modo che diventasse «la città della libertà di coscienza e della tolleranza», nella quale ognuno si sentiva «impegnato affinché la legge per la regolamentazione della libertà di coscienza di fronte al servizio militare sia al più presto una realtà operante»[1428].

Dentro questa embrionale comunità di gruppi e obiettori il dato biografico pur continuando ad avere uno spazio rilevante, attenuava il proprio rilievo nella connessione tra principi esposti e radici culturali (anarchiche, cattoliche o libertarie). Si facevano strada linguaggi, tendenze e riferimenti comuni destinati ad influenzarsi, compenetrarsi e a rafforzarsi generando un comune lessico nel quale era più forte il timbro politico.

Si può qui rintracciare l'avvio di un processo che sottopose i linguaggi dell'obiezione di coscienza ad un rinnovamento ereditato, approfondito e radicalizzato dai gruppi antimilitaristi protagonisti dopo il Sessantotto. Vi sono due matrici alla base. Da un lato la presentazione dell'obiezione di Viola e Della Savia al circolo Sacco e Vanzetti può essere eretta a simbolo della successiva influenza anarchica nel lessico e nella teorizzazione di una nuova obiezione di coscienza. L'universo anarchico era stato il primo ad avere l'esigenza di darle una valenza politica per renderla un elemento traducibile nella cultura antimilitarista che apparteneva alla sua tradizione. Aveva dunque una certa dimestichezza con un linguaggio che serviva il crescente bisogno di

[1426] «Azione nonviolenta»,

[1427] Lettera di Giorgio Piola a Pietro Pinna, 23 agosto 1965 in AMN, b.2, Corrispondenza 1965, fasc. 3. Le correzioni di Pinna non furono poi accettate da Viola, ma questo non cambia gli intenti.

[1428] Volantino in ADSR, Mir Roma, b. 271. Nel pomeriggio il centro avrebbe ospitato una conferenza stampa con ospite lo stesso Viola.

politicizzazione, ancora contraddittorio, ma in nuce già presente nelle nuove generazioni salite alla ribalta a cui gli obiettori e i loro gruppi di riferimento appartenevano. Questi avrebbero potuto attingere ad un armamentario ideologico di principi e di slogan tratto dai muri, dai pamphlet e dalle bandiere dell'antimilitarismo primo novecentesco conservato e mantenuto vivo dall'anarchismo, che con il largo uso di una sintassi "a effetto" di stampo pubblicitario, avrebbe funzionato nei volantini e nei ciclostili: la reiterazione anaforica di frasi come «aboliamo l'esercito» , la scelta di domande retoriche a cui si dava risposta(«Che cosa s'insegna nelle caserme? La tecnica del massacro»), l'utilizzo di proposizioni nominali (come lo storico slogan «né un uomo, né un soldo per il militarismo servo del capitale»[1429]), i giochi di parole («Abbasso al militarismo! guerra alla guerra!»), l'uso perentorio dell'imperativo («Alla chiamata alle armi rispondiamo: no!»). Inoltre, come rilevò Barbani nel 1965 l'antiautoritarismo capitiniano a cui i G.A.N. si erano ispirati aveva punti di contatto con la visione anarchica. Connessioni simili si sarebbero ritrovate con la comunità beat sorta a Milano tra il 1966 e il 1967 o con i molti gruppi antimilitaristi diffusi per l'Italia negli anni successivi, in primis al partito radicale. Venendo estremamente ridimensionato l'intimismo che stava alla base delle obiezioni di coscienza religiose o filosofiche la differenza tra anarchici e altri obiettori si sarebbe sposato sul comportamento da tenere nei confronti della legge. Reclamata dai secondi, lasciava del tutto indifferenti i primi. «Agli anarchici non interessano le soluzioni codificate che nella realtà, non smentiscono il potere degli Stati, né diminuiscono il loro autoritarismo e in questo caso il loro potere di coartare la coscienza dell'uomo», affermò Mazzocchi in occasione dell'uscita dal carcere di Della Savia[1430].

Un secondo momento ancor più decisivo nel dare una coesione ideologica (e formale) alle varie obiezioni di coscienza è rappresentato dalle due lettere di don Milani. Il priore seppe intercettare il terreno valoriale della generazione che si apprestava ad entrare nel Sessantotto e darle un linguaggio in cui questa si riconobbe. Facendo del discorso di classe il punto di arrivo della sua critica antiautoritaria dell'esercito e dell'istituto dell'obbedienza che ne era il collante, esprimeva, al di là delle sue intenzioni quell'incontro tra pauperismo cattolico e socialismo libertario che avrebbe innervato lo spirito del Sessantotto. E' difficile immaginare i testi delle molte dichiarazioni di obiettori che costellarono la seconda parte degli anni Sessanta, al di fuori della prosa attrattiva delle epistole milaniane che ne condizionarono la forma non meno dei contenuti. Alla maniera di don Milani, che aveva parlato ai giudici come maestro e come sacerdote, gli obiettori, Fabbrini in primis, avrebbero cominciato a presentare la propria obiezione a partire dai ruoli assunti nella società. Il modello della lettera alle autorità venne adoperato sia da Fabbrini che si rivolse ai comandanti, sia da Susini che scrisse al tribunale che l'avrebbe giudicato. La stessa simulata confidenza era un'indiretta citazione delle due lettere, come appare fin dall'esordio con l'immediato utilizzo colloquiale della seconda persona plurale: «Vi sono debitore di alcune spiegazioni,» esordiva Fabbrini. «Che io vi restituisca divisa e stellette non può meravigliarvi. Ve l'aspettavate, prima o poi, per la mia dichiarata opposizione al servizio militare». Ancora più secco e spregiudicato era l'attacco di Susini: «Siamo seri! Io sono un obiettore di coscienza, voi coloro che, per una serie di circostanze (…), mi dovrete imprigionare e processare»[1431]. In questo caso non si perseguiva nemmeno più l'intento di dare conto della propria posizione, ma di marcare subito quella distanza che il binomio noi/voi rendeva al meglio rispetto ad un potere giudiziario militare

[1429] La frase di Andrea Costa, pronunciata nel 1886 al tempo della prima guerra abissina ("Per continuare le criminose pazzie africane noi non daremo né un uomo, né un soldo"), divenne presto uno slogan di rapida diffusione e fu assunta come slogan dall'ambiente anarchico. Una bandiera anarchica datata 1908 con la scritta" Non un uomo né un soldo per l'esercito dei padroni" è custodita al Museo del Risorgimento di Torino. Luigi Galleani ricordava che alla vigilia della I Guerra Mondiale campeggiava nei muri liguri con la firma «Gioventù Anarchica Ligure» nel primo dopoguerra. (Cfr. P. Ferrua, *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia. I pionieri* , cit., p.28). Ebbe una nuova ampia diffusione nell'ambiente antimilitarista degli anni Sessanta e Settanta e fu usata abbondantemente anche nelle campagne per l'obiezione di coscienza.

[1430] «Umanità Nuova», 5 marzo 1966.

[1431] Lettera di Antonio Susini, Milano gennaio 1966 in ADSR, b.271.

posto al di fuori della sfera giurisdizionale ordinaria, che avrebbe giudicato un reato inesistente, commutato in uno previsto dal codice attraverso una messa in scena.

Dal punto di vista dei contenuti l'aspetto morale della nonviolenza di «amore per il prossimo» «orrore per la violenza», «rifiuto di uccidere» si sgranava attorno a quattro assunti che pur declinati con sfumature diverse si ritrovano in tutti gli scritti di Viola, Della Savia, Fabbrini e Susini[1432]. Vi si avverte sotterranea l'ispirazione milaniana, interiorizzata e rimodulata.

La responsabilità personale di fronte alla collettività. Gli obiettori di coscienza presentarono la propria rivolta davanti all'ordine di preparare la guerra come atto necessario che il tempo storico richiedeva a giovani «responsabili di tutto». «Ci sarà sicuramente chi pontificherà che la rivolta individuale il rifiuto dell'individuo è sterile» affermava Della Savia. «Io non lo credo. Credo invece che proprio il risveglio della coscienza critica dell'individuo, nella scoperta che è in suo potere di accettare o no certe cose, nella decisione dell'individuo (…) di non riconoscere più a nessuno il diritto di disporre della loro vita e della loro morte, in questo sta l'unica possibilità di uscire dal vicolo cieco di violenza e di ingiustizia in cui si sono cacciati gli uomini, lasciandosi legare mani e piedi a mastodontici meccanismi di potere che sfuggono al loro controllo». Il senso di responsabilità diventava la base di un'ottica non personalistica, ma collettiva: gli uomini che ricusavano l'essere «liberi, consapevoli e responsabili di ogni proprio gesto», scriveva Susini, erano quelli che in realtà gettavano su altri «le più alte responsabilità» che a loro spettavano nella società. Di fronte al valore della responsabilità individuale, la scelta nonviolenta, pur continuando ad essere ritenuta il metodo migliore, passava in secondo piano rispetto alla necessità della lotta «per la conquista dei diritti dell'uomo, contro i privilegi, contro lo sfruttamento del lavoro, contro l'ignoranza dei prepotenti, contro il colonialismo evidente», fornendo una legittimità etica alla stessa guerriglia quale «arma spontanea del popolo che più garantirebbe ad ognuno la responsabilità del proprio gesto».

La salvaguardia del rapporto democratico. Il rifiuto dell'esercito, oltre ad essere azione di responsabilità verso la società, era momento di salvaguardia dello spazio democratico, fondamento dello Stato costituzionale, in quanto perseguiva la milaniana «volontà di leggi migliori». L'amore del rapporto democratico era assunto da Susini quale motivo fondamentale del suo rifiuto della divisa. L'obiezione di coscienza non era un tradimento della volontà della maggioranza come molti rimproveravano agli obiettori: era lo Stato che semmai non riconoscendo l'odc, mancava nei confronti della sua ispirazione ideale. Nel suo rapporto con l'odc lo Stato manifestava il retaggio di una visione etica della propria funzione, paragonando la difesa individuale a quella collettiva «trasposizione fascista, creata per giustificare in qualche modo uno Stato autoritario che sovrappone la sua personalità a quella delle persone che lo compongono» (Fabbrini). Nemmeno le modalità della dichiarazione dello stato di guerra non potevano ritenersi espressione di democrazia, essendo in mano «ad una limitata maggioranza, (…) anzi di rappresentanti di questa maggioranza», che possedevano i mezzi di informazione e dunque un «potere di condizionamento sulla realtà» (Viola). Ancor più grave era la violazione della democrazia compiuta dalla legge che condannava gli obiettori: questa rinunciava «ad essere uno strumento tecnico di coordinamento», ma si rivelava «l'imposizione di una morale, uno strumento di potere di alcuni su altri» (Fabbrini). La giurisdizione speciale che condannava l'obiettore era un tribunale fuori dal sistema democratico, che lo giudicava per un reato che «nel nostro ordinamento (…) non esiste» al cui posto veniva evocata un'altra fattispecie penale costruendo «circostanze del tutto gratuite» (Susini). Veniva infine posta sotto accusa proprio l'organismo che il cittadino era tenuto a servire, articolato secondo

[1432] Per le dichiarazioni di Giorgio Viola e Ivo Della Savia si veda «Azione nonviolenta», nn.10-11-12, ottobre-novembre-dicembre 1965. Per le dichiarazioni di Fabrizio Fabbrini si fa riferimento ad Azione nonviolenta, nn. 2-3 febbraio-marzo 1966, nn.2-3. Dichiarazione e lettera di Antonio Susini si trovano su «Azione nonviolenta», n.1. gennaio 1966.

una «gerarchia autoritaria di tipo piramidale» (Viola) incompatibile con i principi dell'ordinamento democratico. «Siccome vorrei tendere ad una democrazia che ritengo possibile solo dove vi sono libere ed autonome associazioni realizzate in forma di autogoverno che strutturano dal basso la società civile devo scartare l'esercito perché non è, per le sue caratteristiche, inseribile in questo sistema» affermava Della Savia, coniugando riflessioni sull'autoritarismo strutturale del sistema militare con quelle sull'influenza sull'antropologia del'individuo del suo «apparato educativo (o meglio diseducativo)» che addestrava i cittadini «al comando ed alla stolida obbedienza, al privilegio ed alla rassegnazione, mediante l'abitudine ad un rigido sistema disciplinare con sistematiche umiliazioni subite o inflitte, repressione sessuale, ferreo formalismo».

La patria degli oppressi. In ambiente pacifista nonviolento il termine patria aveva sempre avuto una valenza ambigua e problematica. Da un lato la retorica della patria era stata vista come il puntello sul quale si fondava l'esazione da parte dello Stato della prestazione militare e, eventualmente, della vita del cittadino. Dall'altro l'utopia mondialista aveva auspicato l'allargamento dei confini fisici della patria fino alla costruzione di un governo mondiale. La patria contingente, delimitata e ristretta era rimasta tuttavia un paradigma contraddittoriamente presente. «La Patria deve essere servita ed onorata con opere costruttive e quando certi interessi della nostra Patria si trovano in contrasto o concorrenza con quelle di altre nazioni il ricorso alle armi è sempre delittuoso e inutile»[1433] scriveva «Cittadini del mondo» all'epoca dell'obiezione di Pinna. Una forte visione della Patria era stata sempre presente anche negli scritti mazzolariani. L'amor di patria era subordinato all'universalismo evangelico che anteponeva al servizio della patria quello «della libertà della giustizia e dei poveri»[1434], ma la coesistenza tra i due valori rimaneva possibile: la patria era comunque connaturata «nel cuore dell'uomo e non ci sta male se non gli impedisce di allargarsi verso amori più grandi». Se anzi le democrazia non salvaguardavano il sentimento patrio il fascismo avrebbe finito «per parlare un'altra volta ai nostri giovani proprio in nome della Patria, ch'esso ha sporcato, calpestato, diviso e umiliato[1435]». Il pacifismo era una forma di difesa di una patria fatta «di cittadini, di case» che la guerra immiserisce e distrugge[1436]. Questo terreno valoriale non era mai stato messo in discussione nemmeno dagli obiettori. Pinna aveva concluso il proprio memoriale affermando di non essersi mai sognato di rifiutare di servire la patria, ma che la patria realizzasse «un servizio in cui i suoi figli non siano costretti a tradire i principi della loro coscienza di uomini ed essi allora (ed io con loro, primo) saranno felici e onorati di servirla e donarlesi»[1437]; in maniera più lapidaria Gozzini specificò di essere disposto «a servire la patria in un servizio civile alternativo che mi offra questa possibilità».

La lettera ai cappellani militari rappresentò anche per i movimenti pacifisti e per la stessa obiezione di coscienza, rappresentò un momento di rottura nell'interpretazione dell'idea di patria. Don Milani nel suo linguaggio netto aveva unito la denuncia dell'utilizzo distorto del termine con la rottura di un tabù del suo «Io non ho patria» attraverso il quale aveva proposto una patria alternativa, quella dei diseredati e degli oppressi[1438]. Più che alle riflessioni precedenti degli epigoni del pacifismo, il priore sembrava collegarsi con la caustica messa in discussione della patria da parte del mondo cantautorale che meglio ne stava esprimendo la desacralizzazione nell'irriverente antimilitarismo dei Gufi o nei versi poetici di un giovane cantautore genovese: pochi mesi prima

[1433] *Echi del caso Pinna*, «Cittadini del Mondo», gennaio 1950.
[1434] *Giovani coscienze cristiane davanti alla possibile guerra,* «Adesso» 15 settembre 1950.
[1435] *Per la patria, per la pace, per il regno di Dio*, «Adesso», 15 maggio 1950.
[1436] P. Mazzolari, *Tu non uccidere*, cit., p.41.
[1437] Memoriale di Pietro Pinna, depositato agli atti durante il processo in AS, FC, b. 75, cit.
[1438] «Se voi però avete diritto di dividere il mondo in italiani e stranieri allora vi dirò che, nel vostro senso, io non ho Patria e reclamo il diritto di dividere il mondo in diseredati e oppressi da un lato, privilegiati e oppressori dall'altro. Gli uni son la mia Patria, gli altri i miei stranieri. (…)Certo ammetterete che la parola Patria è stata usata male molte volte. Spesso essa non è che una scusa per credersi dispensati dal pensare, dallo studiare la storia, dallo scegliere, quando occorra, tra la Patria e valori ben più alti di lei».

della lettera ai cappellani, Fabrizio De Andrè aveva abbinato in una sala d'incisione romana una ballata registrata tre anni prima, dedicata a «un eroe» di cui «la patria si gloria», credendo di compensare il vuoto lasciato nel letto di «lei che lo amava» con una «medaglia alla memoria» e la tragica fine del soldato Piero che di fronte ad un altro milite con «il suo stesso identico umore, ma la divisa di un altro calore» indugiava a sparare, non venendo ricambiato nella «cortesia». Nello stesso anno al Festival di Spoleto, in uno spettacolo dedicato al canto popolare l'accusa agli ufficiali di aver tradito il popolo, cantata da Michele Straniero in una strofa da lui aggiunta a *O Gorizia tu sei maledetta*, in cui li apostrofava come «scannatori di carne venduta» e «rovina della gioventù» suscitava tumulti in sala e una denuncia per vilipendio delle forze armate[1439]. La nuova rappresentazione della patria generata, da due mondi privi di connessioni tra loro intercettava invece il rapporto che una parte delle nuove generazioni desiderava instaurare con essa. Pur se con gradazioni diverse la caduta del mito patrio pervadeva le dichiarazioni, perdendo anche la forma ipotetica adoperata dal priore: «Fa parte di una elementare dignità di comportamento chiedersi che cosa sia questa patria, per cui tanti sono già morti, tanti hanno ucciso, e per cui io stesso dovrei prepararmi ad uccidere e morire (…). Io penso (…) che questa sia un mito, dato che non riesco a riconoscerla in alcunché di storicamente definitivo e verificabile; in realtà se posso (…) accettare che in altri tempi si sia creduto in buona fede di scoprire questo ente mistico con un valore assoluto superiore alla stessa vita umana e lo si chiamò patria, sono convinto che oggi ci si avvale freddamente di questo mito per coprire ciò che in realtà si vuole mantenere a tutti i costi in piedi: cioè un istituto di potere» affermava Giorgio Viola. E Fabbrini attingendo ad una interpretazione istituzionale proveniente dal suo bagaglio giuridico, decostruiva il concetto di patria, contrapponendole l'idea neutra di stato, «quale comunità di persone libere e sovrane al servizio della comunità mondiale». Nei confronti di questo, da «educatore di giovani giuristi», aveva sempre esortato al rispetto delle leggi giuste e «alla disobbedienza (pagata di persona) a quelle ingiuste, cioè a quelle contrarie ai poveri e ai deboli. Se mi dite che tradisco la patria,» continuava, «rispondo che so cos'è lo Stato, ma non so cosa sia la patria. Se per patria intendete la comunità dei fratelli, mia patria è tutta l'umanità. Se per patria intendete l'Italia, è chiaro che non mi sento legato ad uno sconosciuto marchigiano più che a un caro amico austriaco o arabo. Né certo amerei meno i genitori e i fratelli se essi fossero stranieri. Né richiedo il requisito della cittadinanza italiana alla ragazza che vorrà sposarmi. Se poi con patria alludete ai valori spirituali, vi assicuro che non conosco una religione italiana poiché sono cattolico cioè membro di una comunità universale. Con tutto ciò, all'Italia sono affezionato da romantico qual sono». Il servizio a cui Fabbrini si offriva enunciando una disponibilità al sacrificio, non era dunque più rivolto alla patria, come era stato per Pinna e Gozzini, ma soltanto «alla società». Dove la decostruzione dell'idea di patria trovava un terreno già fecondo era nell'antistatalismo anarchico che aveva sempre assunto la sacralizzazione dei confini quale feticcio al servizio della classe dominante: «So benissimo, come in fondo sanno e sentono tutti che non combatterei per una "patria" o per dei "valori"» scriveva Della Savia. «Ma per degli interessi contrapposti (…) per nessuno dei quali mi sento di simpatizzare e tanto meno di uccidere e di farmi uccidere». L'imperialismo dell'ovest e quello dell'est predicavano, su questo punto, un verbo comune e avevano un comportamento simile.

A dimostrazione dell'uso distorto che sempre il potere aveva fatto della patria veniva portata la lettura milaniana della storia d'Italia, assunta nel corredo ideologico degli obiettori: la «"tradizione aggressiva" dell'esercito italiano» aveva il corrispettivo dell'insegnamento di disubbidienza espresso da «chi andò sulle montagne dando all'Italia un briciolo di dignità» (Susini). «Hanno iniziato col concetto di "patria", i cui confini vanno difesi. Però come tu sai, le ultime sei guerre sono state tutte d'aggressione ad altre nazioni[1440]» scriveva a Pinna l'obiettore Alberto Botti.

[1439] Lo spettacolo di canti popolari era intitolato Bella Ciao e curato da Roberto Leydi e Roberto Crivelli.
[1440] Lettera di Alberto Botti a Piero Pinna, Peschiera 1-11-1966 in AMN, Corrispondenza 1966, fasc. 3.

*La lotta di classe***.** Alla percezione della pericolosità del sistema militare per il quale si prestava servizio, in un'era atomica, cominciò ad affiancarsi una visione del sistema militare convenzionale, recuperata dall'antimilitarismo di inizio secolo, come espressione di controllo sociale della classe dominante a difesa delle posizioni di privilegio acquisite e di depauperamento delle classi popolari alla cui promozione sociale sottraeva risorse. L'interpretazione, soppiantata nelle sinistre dal mito del popolo in armi, ma aveva continuato a restare viva nell'anarchismo. La dichiarazione di Della Savia dedicò ampio spazio alla denuncia dei «costosissimi apparati, che inghiottono quantità incredibili di ore lavorative e di materiali» trovando l'unica soluzione possibile nell'«azione diretta degli operai, dei contadini, di tutti coloro che occupano i posti più bassi della piramide sociale, di tutti coloro che sopportano il maggior sacrificio di fatiche in pace e di sangue in guerra» contro i «vari governi» e i «vari padroni». La lettura dualistica pur se non spinta alle estreme conseguenze sostenute dall'anarchico Della Savia che non poneva alternative allo scontro frontale con lo Stato, divenne un passaggio irrinunciabile delle dichiarazioni degli obiettori filtrata dalla contrapposizione milaniana tra oppressori e oppressi, che adoperavano strumenti antitetici per le loro antitetiche motivazioni: « orribili macchine per uccidere, mutilare, distruggere, far orfani e vedove» da un lato, «armi nobili e incruente» dall'altro: «lo sciopero e il voto». Gli obiettori inglobarono nelle proprie motivazioni la denuncia sociale dello Stato che distraeva «ben 1.200 miliardi annui per spese militari lamentando poi l'esistenza d'insolubili problemi economico-sociali» (Fabbrini). La stessa nonviolenza cominciò ad essere proposta, oltre che sulla base dei valori di amore e fratellanza, come metodo di lotta di classe, la cui validità stava nel fatto di trarre l'origine nelle classi subalterne e di tutelarne meglio gli interessi, «arma formidabile e dignitosa» dimostrava. (Antonio Susini). La visione classista degli obiettori iniziava a risentire anche della temperie terzomondista cresciuta nel corso del decennio. L'anarchico Della Savia mise in risalto come i costi da lui denunciati gravassero su tutta l'umanità, data l'interdipendenza dei sistemi economici, di produzione e di consumo, «per cui la ricchezza dei paesi ricchi si fonda sulla miseria di quelli poveri». La congiunzione tra aspetto interno e sguardo terzomondista affiorava anche in una lettera successiva di Giorgio Viola, scritta clandestinamente a Pietro Pinna «per chiarire il mio pensiero su alcuni aspetti politici del rifiuto di collaborare con l'esercito». Egli affermava di trovare interesse per un'unica lotta «quella che si combatte tra le classi sul fronte dello sfruttamento e del colonialismo nazionale o internazionale che sia», l'unica lotta «di massa» per la quale per quanto fosse preferibile il metodo nonviolento era lecito «parlare di legittima difesa. (…) Non vi è alcuna ragione perché uomini della stessa classe si uccidano fra loro»[1441].

Accanto agli aspetti comuni rimase per gli obiettori cattolici la necessità di definire nella propria obiezione un'impronta evangelica che vedeva nel proprio gesto l'esempio di Cristo rimase: «E anche quanti ora mi disprezzano, o non credono alla mia sincerità, o mi giudicano un esaltato, forse nel loro intimo riconosceranno, prima o poi, che le mie idee non sono in fondo molto lontane dall'annuncio della notte di Betlemme "La pace per gli uomini che Dio ama". Se tale riconoscimento avverrà (…) sarà frutto della grazia: che è stata ed è ancora l'unica vera forza animatrice della mia obiezione di coscienza» scriveva Fabbrini nell'autodifesa. Tanto in Fabbrini, fortemente influenzato dalla teologia mazzolariana, quanto in Viola, la nonviolenza affiancava all'aspetto politico l'ottica evangelica di essere «indicazione divina» il cui valore è «verità rilevata» che «può venir presa in considerazione come tecnica costruttiva (di vita)» anche da chi non crede in Cristo (Viola). I tempi su cui l'obiettore si doveva porre, non erano quelli della contingenza, ma quelli lunghi rappresentati dalla passione di Cristo, che sul momento poteva sembrare un fallimento.

Ancora molto contenuti rimasero i motivi di contestazione della gerarchia ecclesiastica, assorbiti delle nuove prospettive aperte dal papato giovanneo e dalla Pacem in terris. Tuttavia, soprattutto nel caso di Fabbrini il discorso procedette per strappi, condizionato dalla particolare evoluzione del processo, tenendo insieme alcune contraddizioni. Da un lato egli metteva in luce il generico ruolo

[1441] Lettera senza data, AMN Corrispondenza 1965 fasc.3.

di pace della chiesa universale «nel farci scoprire ogni giorno di più quella legge scritta nel cuore» che insegnava che il cristiano non ha nemici «ma solo fratelli da amare». Questa Chiesa aveva dichiarati santi molti obiettori «proprio per il fatto che furono obiettori» mentre non «ha mai elevato agli altari un soldato per il motivo specifico che fu un soldato». Il giudizio della Chiesa conciliare era ambivalente: nella lettera ai comandanti nascose una certa delusione, valutando infondate le speranze affidate al Concilio: «il concilio non ha condannato il fenomeno guerra, ha approvato la guerra di difesa; e nell'invitare gli stati a dare una regolamentazione agli obiettori, non ha affermato il diritto-dovere di ogni uomo all'obiezione di coscienza». Nell'autodifesa invece, anche per il diverso intento perseguito, veniva messo in luce come la chiesa avesse «preso coscienza della dolorosa realtà della guerra moderna» per cui nella sua ultima costituzione conciliare «ha proclamato solennemente che ogni azione bellica (…) la quale tenda alla distruzione di intere città o di vaste proporzioni di territorio (…) "est crimen contra Deum et ipsum hominem"» ed esprimeva « la consolazione» provata di avere con sé «la mia chiesa».

Questi aspetti sarebbero passati in eredità agli obiettori che sarebbero venuti, che li avrebbero assorbiti e rielaborati. Ma non superati.

VII
L'Obiezione di coscienza di fronte al Sessantotto

Il 14 dicembre 1972 durante una seduta mattutina della Commissione Difesa della Camera veniva approvata la legge 772 con voto favorevole di democristiani, liberali e socialdemocratici, l'astensione di comunisti, socialisti e repubblicani e il voto contrario dei soli missini. «Votata la legge truffa sull'obiezione di coscienza» urlò il titolo in prima pagina del numero di dicembre di «Azione Nonviolenta» sottolineandone nell'occhiello il meccanismo «il più possibile restrittivo e punitivo. Un cosiddetto "riconoscimento" che invece di affermare un diritto, vale a introdurre nei nostri codici il reato di obiezione di coscienza»[1442]. «Chi per grazia sovrana» continuava il sottotitolo «verrà ammesso a compiere il servizio civile alternativo, dovrà pagarlo con una ferma maggiorata di 8 mesi, rimanendo in più sempre soggetto a tutti gli effetti, quale "soldato distaccato", alla giurisdizione militare». I motivi più importanti della contesa sul dispositivo di legge approvato si trovavano quasi tutti riassunti in queste parole: la dipendenza dal ministero della Difesa, anziché da un ministero "civile" (art.3), la presenza di una commissione che avrebbe avuto il compito di dare un parere «circa la fondatezza e la sincerità dei motivi addotti» (artt. 3-4), la durata del servizio non armato o del servizio civile sostitutivo, superiore di otto mesi rispetto a quella militare (art.5), la dura condanna alla reclusione da due a quattro anni di chi insisteva nel rifiuto dopo il parere contrario della commissione o rifiutava il servizio civile come i Testimoni di Geova(art.8) , la sottoposizione dell'obiettore alla giurisdizione militare (art.12). Si possono aggiungere altre due ragioni di discordia che ebbero nell'immediato futuro conseguenze pratiche nel rigetto di molte domande degli obiettori: l'invalidità dei motivi politici (art.1) inteso dalle aggregazioni antimilitariste come grimaldello per distinguere «gli obiettori "buoni" da quelli "cattivi", cioè gli obiettori genericamente pacifisti da quelli "antimilitaristi" che motivano politicamente il rifiuto di vestire la divisa»[1443]; la possibilità di presentare la propria domanda di obiezione di coscienza solo in un lasso di tempo estremamente ridotto, seguente alla chiamata alle armi (art.2). Il provvedimento scontentava obiettori e movimenti fin dalla ratio che lo ispirava: era infatti inquadrato all'interno di una fattispecie giuridica che non riconosceva l'odc come manifestazione di un diritto soggettivo perfetto, ma quale interesse legittimo a cui si conferiva una rilevanza e un'ammissibilità condizionata[1444]: i motivi di coscienza erano ritenuti meritevoli di attenzione, ma da comparare e bilanciare accanto ad altre valutazioni, per cui era lecito sindacarne la fondatezza e l'intensità.

I protagonisti della campagna per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza si schierarono compattamente contro un provvedimento avvertito come una «truffa» fin dalla prima approvazione in Senato nel luglio del 1971, poi caduta con la chiusura anticipata della legislatura. Il vescovo di Ivrea, Luigi Bettazzi, a nome di Pax Christi, già in passato intervenuta in più occasioni sul tema quale voce cattolica, espresse «le sue preoccupazioni di fronte ad una legge che mortifica l'obiezione di coscienza», alla quale si erano dati un «tono» e una «formulazione» in continuità con la «particolare durezza con cui sono trattati gli obiettori al momento del giudizio e soprattutto durante la detenzione» e ne veniva richiesta l'immediata sostituzione con «una legge più obiettiva e più corrispondente allo spirito della dichiarazione dei diritti dell'uomo e della stessa Costituzione italiana»[1445].

Anziché essere il momento in cui si ricuciva il rapporto tra istituzioni e società civile rispetto al riconoscimento di una prerogativa reclamata da oltre venticinque anni, il provvedimento sembrava

[1442]P. Pinna, *Votata la legge truffa sull'obiezione di coscienza*, «Azione nonviolenta», n.12, dicembre 1972.
[1443] Ciclostilato del Partito Radicale, datato 20 dicembre 1972, in AR, busta 1.
[1444]G.Pastori, *L'o.d.c. nell'ordinamento italiano*, in B.Perrone (a cura di) *Realtà e prospettive dell'obiezione di coscienza*, Giuffrè Editore, Milano 1992, p.145. Cfr anche gli interventi dei relatori De Poli (AP, Camera, Commissione Difesa, 18 novembre 1971, p.419) e De Meo (AP, Camera, Commissione Difesa, 6 dicembre 1971, pp. 8 e ss.).
[1445] «L'Incontro», n.12, dicembre 1972.

approfondire il solco. Le stesse formazioni di sinistra che avevano cercato di apportare emendamenti migliorativi alla legge, astenendosi nelle votazioni finali, erano ritenute corresponsabili per il comportamento «tenuto negli anni e nei mesi precedenti al dibattito parlamentare» come rilevò il segretario del Partito radicale Angiolo Bandinelli[1446]. Ancor più duro fu il giudizio di Pietro Pinna che al solo Msi, «esplicito nella sua avversione all'obiezione di coscienza, deciso e compatto nel dare battaglia qualora la legge si aprisse minimamente su una linea pacifista» riconosceva il merito di «non aver velato la mistificazione» e di essere stato «coerente e chiaro in questa posizione condivisa da tutti, di chiusura all'azione pacifista dal basso e di tutela del potere dello Stato espresso dalla forza militare». Le altre opposizioni si erano invece limitate a desiderare a parole «di apportare un qualche miglioramento», senza produrre nulla «per contrastare» la legge «in modo adeguato e sistematico (…) lasciando a singoli loro parlamentari il compito di giocare a gettare la palla di emendamenti subito e tranquillamente rimandata dall'avversario di gioco governativo». Il gioco era così «ben riuscito» e lo Stato restava «salvo e sano». «Anzi ora sta meglio. Prima presentava un fianco scoperto perché nella repressione degli obiettori, soffriva del disagio giuridico di condannarli senza una norma specifica (…). Ora la legge viene a sanare la falla con l'istituzione del reato di obiezione, e lo Stato può con buona coscienza affibbiare all'obiettore anni di galera»[1447].

Parlava, più che una valutazione oggettiva degli spazi che le opposizioni interne o esterne al tricolore andreottiano avevano effettivamente di modificare la legge, l'amarezza di chi dopo aver dedicato gran parte della propria vita al riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza veniva impedito di «provare la gioia di una grande vittoria»[1448] come ammetteva Bruno Segre su «L'Incontro», ricordando i 23 anni di impegno dedicati alla causa, avvertendo il riconoscimento come una sconfitta per gli obiettori stessi.

A condividere paradossalmente l'insoddisfazione era la perfetta antitesi di qualsiasi opzione nonviolenta, ma anche di qualsiasi mutamento. Il comitato di intesa tra le associazioni nazionali d'arma estese un telegramma al presidente per manifestare disappunto per la mancata pubblica discussione in Parlamento di un disegno di legge, «che annulla una tradizione giuridico-morale, pilastro dell'unità spirituale della nazione» e ribadire la propria «immutabile fedeltà al dettato costituzionale che definisce sacro dovere del cittadini la difesa della patria»[1449]. Emergeva in queste parola l'incapacità o la non volontà di cogliere l'appartenenza del provvedimento a «una definizione dei rapporti tra potere civile e militare in un senso che rassicura quest'ultimo dopo che la contestazione degli scorsi anni aveva investito anche le caserme», come evidenziò Giorgio Galli su «Panorama»[1450]: le autorità militari perdevano l'uso di un potere «retrivo ed odioso», davano l'assenso ad un diritto riconosciuto in tutte le democrazie rappresentative, ma erano al tempo stesso rassicurate sul fatto che l'odc sarebbe rimasto un fatto marginale nel costume dei giovani italiani.

Negli ambienti che si erano battuti per la legge una cosa cominciava tuttavia a delinearsi in maniera chiara: la legge trasformava la situazione in cui fino ad allora gli obiettori e i movimenti si erano mossi. Già all'indomani dell'approvazione si ebbero i primi effetti pratici: nonostante i quindici giorni occorrenti all'entrata in vigore dalla pubblicazione sulla Gazzetta ufficiale, il tribunale militare di Torino, su richiesta degli avvocati difensori Bianca Guidetti Serra, Maria Magnani Noya e Sandro Canestrini, rinviava il processo degli obiettori Gualtiero Cuatto e Carlo Filippini. Il 1972 terminava con l'aprirsi di molte (non tutte) celle militari per permettere agli obiettori detenuti di festeggiare il Natale a casa come aveva recitato uno slogan fortunato adoperato sia da chi richiedeva la legge, sia da chi la concesse[1451]. Ma era sul futuro prossimo che il

[1446] Ibidem.
[1447] P. Pinna, *Votata la legge truffa sull'obiezione di coscienza,* «Azione nonviolenta», n.12, dicembre 1972.
[1448] «L'Incontro», n.12, dicembre 1972.
[1449] Comunicato stampa in ADSR, Mir Roma, fondo Vaccaro.
[1450] G. Galli, *Liberare Valpreda. E poi?* «Panorama», 28 dicembre 1972.
[1451] Le cifre sugli obiettori trattenuti nelle carceri sono oscillanti. «Presto liberi 170 obiettori» titolava il breve articolo di Alberto Rapisarda su «La Stampa» all'indomani dell'approvazione della legge (15-12-1972). Quindici giorni prima,

provvedimento avrebbe inciso ben più in profondità, oltre la disciplina molto restrittiva che ne conduceva l'ispirazione. Pur se giunto in una forma dimezzata l'approvazione di uno statuto per l'obiettore rappresentava un'«ora di fierezza e di commozione», che si doveva interamene al silenzioso sacrificio sofferto da molti giovani per testimoniare «l'autenticità della loro scelta e la purezza del loro ideale di pace, di fraternità, di fede religiosa» nella «solitudine e incomprensione del Paese»[1452]. La legge era un riconoscimento «strappato al potere dello Stato», come la stessa «Azione nonviolenta» rilevò, aprendo la delusione ad uno squarcio di enfasi: l'evento aveva una portata storica che veniva individuata nel conseguimento di un fondamentale valore di principio contro «uno dei massimi e più pericolosi poteri dello Stato, quello di coscrivere alla guerra» sul quale si basava sia il «diritto usurpato dello Stato che pretende una sudditanza assoluta del cittadino in materia di assassinio di massa legalizzato» sia il mito del «concetto sacrale del servizio militare quale sommo valore, più alto dovere (…) del cittadino»[1453]. Chi meglio diede una prospettiva delle possibilità che una legge pur «illiberale e illibertaria»[1454] generava, fu il Partito radicale, l'organizzazione che nei tre mesi precedenti più aveva forzato la mano al Parlamento, con azioni di pressione per un approdo legislativo di qualunque tipo culminate con il digiuno di 39 giorni di Pannella e Gardin. La legge non avrebbe determinato «la (…) decapitazione e affossamento politico» del generale movimento antimilitarista, di cui «da più parti si parlava»[1455], ma lo spostamento del baricentro della «lotta (…) su un nuovo terreno, molto più favorevole per noi», come recitava l'appello, di ispirazione radicale, del folto gruppo di obiettori e nonviolenti che avviarono al principio del 1973 l'esperienza della Lega degli Obiettori di Coscienza (Loc)[1456]. La nuova situazione avrebbe infatti permesso un «salto qualitativo e quantitativo nella via della lotta antimilitarista nonviolenta e nella ricerca di un servizio civile alternativo che abbia un significato sociale e politico»[1457], poiché ne uscivano comunque modificati i rapporti di forza rispetto all'istituto militare: «le contraddizioni della legge stessa (che riconosce un principio e un diritto tentando di smentirli e vanificarli nella pratica); i miglioramenti malgrado tutto ottenuti rispetto alla proposta di legge votata nella precedente legislatura; il fatto che nasce da una maggioranza politica risicata e di destra con l'opposizione anche di minoranze della DC e del PLI, oltre che del PRI, PSI e PCI, Sinistra Indipendente; il rinvio ad un regolamento per molti punti essenziali; le critiche generalizzate che siamo riusciti a far raccogliere e penetrare perfino nella stampa borghese, tutto questo va considerato, utilizzato, potenziato, perché subito la lotta riprenda più dura, più vasta, meno costosa, "eroica", e numericamente marginale di quanto sia stata finora»[1458]. Inoltre il Partito radicale conferiva alla legge la spinta, mancata a tutti i tentativi precedenti, di imprimere all'impegno antimilitarista quella dimensione massiva, mai raggiunta e sempre auspicata, che avrebbe posto il sistema militare e lo Stato stesso in una situazione più difficile da gestire. Intanto la strategia della lotta poteva spostarsi dalla richiesta di una legge alla contesa del servizio civile sostitutivo alle mani dei militari per una sua gestione libertaria che ne accrescesse il significato sociale e non servisse «solamente a creare alibi al sistema».

---

in occasione dell'approvazione della legge al Senato, l'articolista aveva parlato di 160 obiettori detenuti (*L'obiezione di coscienza riconosciuta in Senato*, 1 dicembre 1972). «L'Unità» del 17 dicembre enunciava come primo risultato della legge la liberazione di 167 giovani, quelli dichiarati dal ministero della Difesa, ma stima una cifra complessiva esageratamente più alta, priva di qualsiasi plausibilità («una "fetta" niente affatto trascurabile dei 6343 giovani reclusi nel 1971, nelle prigioni militari»). Ciò che appare sicuro è che non tutti gli obiettori uscirono per Natale, nonostante la legge prevedesse all'articolo 12 la sospensione dell'azione penale.

[1452] «L'Incontro», n.12, dicembre 1972.

[1453] P. Pinna, *Votata la legge truffa sull'obiezione di coscienza*, «Azione nonviolenta», n.12, dicembre 1972.

[1454] «L'Incontro», n.12, 1972. La definizione era del segretario, Angiolo Bandinelli.

[1455] Ciclostilato del partito radicale datato 20 dicembre 1972, in AR, busta 1.

[1456] Appello del Comitato promotore della Lega Italiana Obiettori di Coscienza, Roma 1 gennaio 1973, in AR, busta 5.

[1457] Lettere al Segretariat Europeen pour le Service Civil International (Sci) e a Martin Ennals Secretaire General pour Amnesty Rome, 5 janvier 1972 in AR, busta 5.

[1458] Appello del Comitato promotore della Lega Italiana Obiettori di Coscienza, Roma 1 gennaio 1973, in AR, busta 5.

Le tensioni che la legge portò nel corpo di un dispositivo giuridico, lacunoso e contraddittorio, fanno apparire il quadro che questa ebbe alle spalle come una delle possibili epitomi di quel «contrapporsi, sovrapporsi e giustapporsi di culture, modi di intendere la cittadinanza, orizzonti mentali di diversa origine» colti da Crainz nel passaggio dal Sessantotto agli anni di piombo: vi confluirono l'estendersi delle «istanze solidaristiche» che l'avevano invocata e «gli arroccamenti conservatori, le spinte corporative», l'irrobustirsi di culture collettive e «la messa fra parentesi o lo spregio di norme e regole»[1459]. Ma anche il cambiamento dei protagonisti, dei linguaggi, delle modalità d'azione. Ci sono due istantanee di quel 1972, che immortalano il mondo di obiettori e movimenti che ruotava attorno alla rivendicazione di un riconoscimento dell'odc e lo restituiscono, rispetto a pochi anni prima, radicalmente mutato.

1. L'obiezione come mobilitazione: una fotografia

Torino 11 marzo. In piazza Luigi Lagrange, sotto il monumento omonimo, un giovane viene fotografato con un accendino in mano, nell'atto di bruciare un foglio di carta tenuto in mano da un altro ragazzo che si rivolge all'obiettivo. Alle spalle due giovani reggono un manifesto antimilitarista di cui si leggono solo alcune lettere: una "m", una "a", una "p", le sillabe "mili". Quel giovane è il romano Roberto Cicciomessere, fino a pochi mesi prima segretario del partito Radicale. «Dicono che rifiutarsi di prestare servizio militare è un grave reato e che bruciare la cartolina precetto è un altro grave reato. Non è vero niente, volete vedere?» ha appena detto ai presenti[1460].

Lo stesso gesto, riportano le cronache di allora, sarebbe stato ripetuto da altri due giovani Valerio Minnella di Bologna e Gianni Rosa di Torino. Un quarto che avrebbe dovuto partecipare alla manifestazione, Alerino Peila, era stato individuato e arrestato dai carabinieri prima della partenza del corteo da piazza Carlo Alberto. L'atto era teatrale e provocatorio. In America accompagnava da diversi anni le manifestazioni di disertori al conflitto in Vietnam. Per l'Italia che non aveva allora guerre in corso quel fuoco di importazione che bruciava rapidamente e platealmente il simbolo dell'autorità statale era un evento molto meno drammatico e molto meno diffuso. Per questo era anche più singolare e provocatorio.

Alla manifestazione torinese partecipavano alcune centinaia di giovani dimezzatisi dopo la breve marcia, in gran parte «aderenti ai gruppi pacifisti operanti nella regione piemontese, oppure militanti delle ACLI, della CISL (…), alcuni studenti di teologia del Seminario di Rivoli, accompagnati da ragazze, un gruppetto di anarchici ed elementi isolati di altri movimenti della sinistra extraparlamentare, fatta eccezione per quelli di "Lotta Continua", mantenutisi ai margini della manifestazione»[1461], scrisse il prefetto nel suo rapporto, tracciando un quadro sommario delle componenti dell'antimilitarismo torinese, insieme a qualche allusione non particolarmente velata sulla reale vocazione di seminaristi che facevano professione di antimilitarismo. Il comizio in piazza Lagrange, aperto da Marco Pannella vide alternarsi alcuni giovani con i tre obiettori che presentarono le proprie motivazioni, esortarono gli astanti a opporsi all'istituzione militare e invitarono i carabinieri che controllavano la manifestazione ad arrestarli, minacciandoli, in caso contrario, di sporgere denuncia per omissione di atti di ufficio. Di fronte alla ritrosia delle forze dell'ordine ad assecondarli, infine i tre giovani si fecero avanti, attraverso la calca, raggiunsero i

[1459] G. Crainz, *Il paese mancato*, cit. p.411.

[1460] La foto si trova su «Azione nonviolenta», nn. 3-4, marzo-1prile 1972. L'episodio è stato ricostruito utilizzando l'articolo che l'accompagna e i resoconti de «La Stampa», 13 marzo 1972 e di Satyagraha, circolare del Movimento nonviolento di Torino, numero 1-2, gennaio febbraio 1972, in AMN, Fascicolo Sede Torino e il rapporto della prefettura di Torino, Torino, 17 marzo 1972, in ACS, Mi Gab. 1971-1975, fasc. Obiettori di coscienza, b.429.

[1461] L'effettiva consistenza delle manifestazioni non può essere valutata. Si va dato dalla relazione della questura. Le altre cifre variano dalle diverse centinaia di «Azione nonviolenta» ai 250 di «Satyagraha» ai 300, dimezzatisi nel corso del corteo della relazione della questura, alle 600 di Cronache Antimilitariste, ciclostilato del Partito Radicale. (AR, b.5).

carabinieri, per reclamare con più forza l'arresto. Non avendo ottenuto ancora nulla si volsero alla caserma Podgora, seguiti in corteo dagli altri partecipanti, dove si costituirono. Altri otto giovani venivano denunciati a piede libero perché «individuati tra coloro che inalberavano cartelli o scandivano slogan costituenti vilipendio delle Forze Armate dello Stato od istigazione di militari a disobbedire alle leggi». La manifestazione continuò davanti alla caserma, animata da altri attivisti superstiti, tra cui i radicali Marco Pannella e l'obiettore di coscienza Alberto Gardin.

C'erano tre aspetti che accomunavano i quattro giovani arrestati. Tutti erano ferventi antimilitaristi e militanti di gruppi che si stavano adoperando per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza (Peila e Minnella erano alla seconda obiezione di coscienza); tutti appartenevano allo scaglione di febbraio e per questo pendeva ormai su di loro un mandato di cattura per mancanza alla chiamata; tutti erano firmatari insieme ad altri cinque obiettori, lo stesso Gardin, i padovani Adriano Scapin e Alberto Trevisan, il romano Franco Suriano e il napoletano Claudio Pozzi di una dichiarazione di obiezione di coscienza collettiva. Gli altri si sarebbero costituiti in seguito, in momenti diversi, per ultimo Suriano, arrestato a giugno.

L'obiezione di coscienza collettiva era una novità sperimentata, nel panorama dell'obiezione di coscienza, appena un anno prima. Affondava le radici nell'ambiente anarchico, nel tentativo, fallito di Ferrua e nella dichiarazione congiunta, al circolo «Sacco e Vanzetti» di Della Savia e Viola. Solo il sorgere di nuovi movimenti antimilitaristi dopo gli anni della contestazione, nei quali era preponderante la presenza di giovani in età di leva, aveva permesso di costituire quella rete di relazioni sufficientemente forte da superare la dispersione provinciale dei singoli obiettori con la costituzione di «collettivi nazionali». Inoltre la progressiva politicizzazione dell'istanza aveva fornito un lessico condiviso che prescindendo dalle radici personali, religiose o laiche, aveva permesso di parlare con una sola voce e di stendere «un testo comune, una specie di manifesto politico da proporre ad altri giovani»[1462].

Al collettivo di obiettori un modello lo avevano fornito i "Comitati antileva per la ricostruzione e lo sviluppo della Valle del Belice» sorti per iniziativa del Centro Studi e Iniziative di Partanna. Quello del Belice era stato un caso diverso, insulare non solo per la periferica posizione geografica, ma anche per la situazione di eccezione dal terremoto. Il rifiuto del servizio militare messo in atto dai giovani rientrava nel boicottaggio delle prestazioni richieste dallo Stato, come il pagamento delle imposte, opposto ad un governo che non rispettando la legge sulla ricostruzione da lui varata nel marzo del 1969 si era posto «fuorilegge»: «lo Stato sa essere efficientissimo quando esige le tasse e quando chiama alle armi: cioè quando vuole essere servito e rispettato, mentre non funziona quando deve servire e rispettare i cittadini delle zone devastate» diceva la dichiarazione collettiva dei giovani di leva nell'assemblea tenuta a Santa Ninfa uno dei comuni terremotati. Tuttavia alle istanze sociali relative al mancato intervento nell'economia della Valle per permetterne la ripresa, alla denuncia dello scialo dei soldi fino ad allora investiti, si aggiungevano motivazioni tipicamente antimilitariste che condannavano i 2000 miliardi di lire spesi ogni anno per case, dighe e industrie causa del depauperamento endemico e dell'emigrazione forzata»[1463]: «la popolazione della Valle del Belice sa che l'esercito non è utile ai lavoratori, esso è peggio della Germania e della Svizzera per l'emigrato: infatti l'emigrato riceve almeno un salario, il giovane sotto leva riceve solo diseducazione»[1464] era scritto in una circolare inoltrata ai «gruppi impegnati contro la violenza e lo sfruttamento» dal Centro Studi di Partanna. Di fronte alla situazione di emergenza si chiedeva allo Stato dai giovani un servizio civile sul modello della legge Pedini che permettesse ai giovani di

[1462] A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, cit., p.42. Le obiezioni di Trevisan furono complessivamente tre. Partecipò a due collettivi di obiettori. Nel 1971 era come Truddaiu alla seconda obiezione.

[1463] «Azione nonviolenta», aprile-maggio-giugno 1970. Documento votato all'unanimità dall'Assemblea popolare intercomunale di S. Ninfa tenurasi il 22 marzo 1970.

[1464] Comitato Antileva per la Ricostruzione e lo Sviluppo della Valle del Belice di Partanna, 15 aprile 1970. Circolare a organizzazione e gruppi impegnati contro la violenza e lo sfruttamento in ADSR, Fondo Mir Roma, b.282.

servire la propria patria, resa «già un Paese sottosviluppato»[1465], ricostruendola. L'intransigenza dei governi a derogare all'obbligo di leva ribadito in Parlamento e manifestato dall'arresto di Vito Accardo venne piegata a novembre. Una legge che riconosceva per la prima volta un servizio civile in Italia venne votata sotto la pressione di una manifestazione di un migliaio di persone, accampatesi per dieci giorni sotto Montecitorio, prima d'essere sgomberate dalla polizia. La possibilità fu estesa l'anno successivo ai giovani dei comuni di Tuscania e Arlena di Castro colpiti dal terremoto del febbraio 1971.

Per gli obiettori la protesta del Belice divenne un modello, sia per il collegamento tra istanze sociali e antimilitariste, sia per la sua capacità di porsi come movimento collettivo, sia per il risultato ottenuto con una pressione diretta sul Parlamento di una prima legge che riconosceva il servizio civile in Italia. Nel 1971 otto giovani attuavano la prima vera obiezione collettiva, firmando una dichiarazione comune. Vi prendevano parte, oltre agli stessi Trevisan, Suriano e Minnella, figuravano Mario Pizzola, il protestante Gianfranco Truddaiu di Vigevano, alla seconda obiezione, Giuseppe Amari di Voghera, Neno Negrini e Nando Paganoni. «Ci trovammo (…) ognuno con la propria storia, con il proprio vissuto, con il proprio credo, con la propria ideologia» raccontò molti anni dopo Alberto Trevisan, nel suo libro memoriale dedicato ai suoi anni da obiettore. «Gli incontri si svolgevano in un vecchio abbaino, in uno dei quartieri popolari di Milano, vicino a Porta Ticinese: contatti, riunioni, modifiche del testo. Il clima era quello del dopo '68. Le analisi si sprecavano, ma l'impegno era altissimo, la voglia di muoversi molta, la riflessione, su ogni parola del documento, quasi ossessiva». "Ideologo" del gruppo fu Mario Pizzola, organizzatore di uno dei gruppi antimilitaristi più attivi, il Gap di Sulmona, che aveva già manifestato la propria preparazione in diversi ciclostilati di denuncia sull'industria bellica italiana. Il testo della dichiarazione perdeva ogni carattere personale, diventando un manifesto politico, articolato, suddiviso in brevissimi capitoli che ne favorivano la leggibilità e coniugavano la volontà di fornire brevi notizie sul complesso militare italiano con l'intento di suscitare un'emulazione. A scandirlo erano quei principi antimilitaristi divenuti negli anni precedenti il patrimonio comune degli obiettori di coscienza: un'analisi della struttura dell'esercito quale strumento pedagogico autoritario di controllo dell'uomo, la disamina del suo ruolo di strumento al servizio della classe borghese per la repressione delle forze popolari, la prefigurazione di una società socialista umanitaria al servizio degli oppressi nella cui direzione sarebbe andato il servizio civile sostitutivo.

L'obiezione di coscienza collettiva non significava solamente il passaggio da una dichiarazione personale ad una comune, ma una modalità d'azione completamente diversa rispetto al passato. I collettivi di obiettori si muovevano come tali, stabilendo una ritualità del tutto nuova, che dava una dimensione plurale ai comportamenti tenuti in passato. Alla conferenza stampa pubblica tenutasi a Roma a febbraio da parte di alcuni membri del collettivo, non era seguita la presentazione al CAR. «Per la seconda obiezione di coscienza avevo deciso un nuovo impegno» scrisse ancora Trevisan «un'obiezione di coscienza più aperta che doveva essere socializzata il più possibile tra i giovani, tra la gente perché potesse diventare un punto di aggregazione anche di culture diverse, caratterizzata (…) da un'unica volontà di pace»[1466]. Espresso pubblicamente il proprio rifiuto, gli obiettori, ormai latitanti misero in atto una campagna di sensibilizzazione che percorse diverse città attraverso dibattiti pubblici, suddivisi in gruppi più piccoli su basi geografiche, per far sì che l'arresto non avvenisse lontano da casa e che il processo fosse tenuto nel tribunale militare per competenza territoriale più vicino, in modo da permettere la solidarietà dei militanti con cui condividevano la quotidiana militanza[1467]. La condotta oltre che dare visibilità all'azione dimostrativa, con la presenza fisica degli obiettori in iniziative nelle scuole, nelle fabbriche, in

[1465] A. Selmi, *La protesta della leva*, Domenica del Corriere, 24-2-1970. Guadalupi, sottosegretario alla Difesa rispose in un primo tempo alle interpellanze parlamentari escludendo un provvedimento generalizzato di dispensa, rinnovando semmai i rinvii disposti nel 1968 e nel 1969.

[14661466] Ivi, pp. 46-47.

[1467] Cfr Circolare della Segreteria di collegamento dei gruppi antimilitaristi c/o Partito Radicale, Roma 25 febbraio 1972, in AR, busta 5.

circoli di quartiere, nelle borgate, nelle comunità di base, intendeva innescare un circolo virtuoso che ampliasse il contesto movimentista stabilendo contatti con persone intenzionate a obiettare in futuro e definendo collegamenti con gruppi e persone disposti a sostenere operativamente i giovani intenzionati a rifiutare il servizio di leva. Per gli obiettori dei collettivi il periodo della latitanza divenne una fase intensa e frenetica, volta a vivere l'ultimo tempo di libertà a «tempo pieno» per l'obiezione di coscienza, sia dedicandolo alla sensibilizzazione nonviolenta, sia impiegandolo in un servizio civile avviato autonomamente in situazioni di emarginazione.

Nei giorni o mesi che intercorrevano tra il mandato di cattura e l'arresto, l'obiettore rimaneva visibile, facilmente catturabile. I dibattiti erano pubblicizzati e spesso la polizia era presente con i suoi uomini, pur se raramente procedeva ad un arresto pubblico[1468]. Le autorità militari e civili venivano inoltre solitamente informate dallo stesso obiettore di eventuali cambi di domicilio, proprio perché non si confondesse la mancanza alla chiamata con la vecchia diserzione anarchica. «Spontaneamente non mi sarei presentato alla chiamata alle armi, in quanto obiettore di coscienza. (…) Non essermi presentato non vuol dire fuggire vigliaccamente: non ho certo bisogno di nascondermi, ma voglio continuare il mio lavoro con la gente per sensibilizzarla al problema della nonviolenza, della pace, della giustizia dell'obiezione di coscienza» scrisse Alberto Trevisan al comandante del distretto di Padova, per metterlo al corrente del proprio atteggiamento. Una lettera simile fu mandata, un anno dopo, da Alberto Gardin per notificare al comando l'indirizzo del luogo nel quale egli avrebbe svolto il proprio servizio civile «nell'assistenza scolastica dei figli dei contadini e degli operai»[1469].

L'obiezione collettiva pionieristica del 1971 venne assunta come modello di lotta «nell'ambito del discorso tendente a dare una dimensione di massa all'obiezione di coscienza» da tutti i gruppi antimilitaristi raccolti nel terzo congresso antimilitarista tenuto nel novembre, a Roma. Si stabilì di darle un'organizzazione organica e seriale perché ogni scaglione di leva, a partire da quello di febbraio presentasse «un folto gruppo di obiettori su precise motivazioni politiche». Oltre alla mobilitazione dei diversi gruppi sui cittadini di leva, venne predisposta «una segreteria di collegamento con un recapito comune», per tutti coloro che decidevano di obiettare e fu elaborato un appello reclamistico da diffondere sulla stampa intitolato significativamente, in sfida alle denunce per apologia di reato, *Se la patria chiama, rispondiamo no*[1470]. I risultati furono lontani dall'auspicato allargamento della protesta: a rispondere favorevolmente furono 18 giovani, la maggior parte già inseriti nei contesti antimilitaristi, diversi alla seconda obiezione. Di questi solo nove avrebbero potuto rispondere alla chiamata di febbraio (nei mesi seguenti il numero salì a dodici con le aggiunte di Fedi, Di Cicco e Matteo Soccio).

Il testo della seconda obiezione collettiva fu, salvo poche modifiche, conservato. Esso diventava così non solo il proclama del singolo gruppo che l'aveva predisposto, ma il manifesto dell'antimilitarismo nonviolento, che animava diverse realtà agli inizi degli anni Settanta.

L'ormai consueta conferenza stampa di presentazione dell'obiezione di coscienza, a Roma fu seguita da una manifestazione nazionale in piazza Navona, organizzata dal partito radicale, una delle più partecipate nella storia dell'obiezione di coscienza[1471]. Il collettivo formato in parte da persone che avevano alle spalle la prima pionieristica esperienza, curarono ulteriormente l'aspetto divulgativo, predisponendo le tappe di un calendario estremamente serrato, nel quale gli obiettori si sarebbero dovuti dividere, attraversando l'Italia[1472]. Per quanto l'obiezione di coscienza avesse cominciato a fare breccia anche al sud, l'istanza mostrava un radicamento geografico piuttosto

[1468] Comunicato degli obiettori ai gruppi, ciclostilato, 19 maggio 1971 in ADSR, Mir Roma, b.271.
[1469] «Azione nonviolenta», marzo-aprile 1972, p.3.
[1470] Ciclostilato di Roberto Cicciomessere, Roma 5 -11-1971, in AR, busta 5.
[1471] Cronache antimilitariste 1972. Foglio ciclostilato in AR, busta 5. Il bollettino radicale Cronache antimilitariste parlò, gonfiando forse la cifra, di mille partecipanti.
[1472] Le città toccate dal tour sarebbero state: Bologna, Trieste, Udine, Voghera, Napoli, Genova, Vicenza, Venezia Mestre, Milano, Brescia, Peschiera con chiusura a Torino dove si sarebbero consegnati alcuni obiettori.

connotato, rivolto quasi per intero, al nord Italia. Nello stesso giorno venne messa a punto una lettera aperta di protesta per la censura alle iniziative antimilitariste da parte di giornali e giornalisti democratici, giudicati responsabili «della carenza (…) di un dibattito serio nel paese».

Rispetto al primo collettivo, come già era accaduto in alcune obiezioni singole, la consegna divenne parte del rituale movimentista: l'intervento dei carabinieri non veniva più atteso, ma provocato facendone l'evento di una manifestazione sul modello di quella di Torino, descritta a inizio paragrafo. «Non ci importava più di prolungare la "latitanza", di stare fuori il più possibile per lavorare alla propaganda, alla sensibilizzazione, alla diffusione dei valori dell'obiezione di coscienza tra i giovani. Avevamo scelto la strada della "provocazione nonviolenta" per drammatizzare il problema, fare pressione sull'opinione pubblica e sul Parlamento»[1473].

Se la manifestazione di Torino riuscì nei suoi obiettivi, non così fu per quella di Vicenza nella quale si sarebbero dovuti consegnare i veneti Trevisan, Scapin e Soccio[1474]. La «provocazione nonviolenta» allestita dal Gruppo Antimilitarista Vicentino per il 13 maggio in piazza dei Signori, col «grande palco, la musica e i colori delle bandiere arcobaleno» degenerò in una delle pagine più violente della storia dell'obiezione di coscienza. L'arresto improvviso di Trevisan che stava raggiungendo la piazza, da parte di poliziotti in borghese, la sua risposta nonviolenta, il corpo trascinato sul selciato in mezzo ai manifestanti per alcune centinaia di metri innescò una reazione dei dimostranti, che, anziché «tenere la piazza» e proseguire l'iniziativa, cercarono di impedire la partenza del furgone. Trevisan ricordò le sventagliate di bandoliera, con cui i pacifisti inermi furono colpiti per liberare dall'impedimento la camionetta, mentre due studenti universitari venivano fermati con l'accusa di «favoreggiamento personale, resistenza et oltraggio pubblico ufficiale». La manifestazione si spostò verso la questura, dove i dimostranti credevano, erroneamente, fosse detenuto Trevisan. Per disperdere la folla venne fatta intervenire la locale Scuola di Polizia che si distinse per lo zelo nelle cariche e nei pestaggi di gruppo[1475]. Il bilancio stilato dalla stessa questura fu di 24 fermati, tutti identificati e rilasciati (a parte l'obiettore Scapin), tre guardie contuse (è questo l'unico rapporto di manifestazioni relative all'obiezione di coscienza, nel quale ho trovato notizia di feriti tra le forze dell'ordine) e tre manifestanti ricoverati in ospedale per lesioni, tra cui una ragazza di 18 anni con trauma cranico[1476]. Il clima di violenza persistette anche nella caserma dei carabinieri in cui Trevisan venne condotto. L'obiettore ricordò di avere subito ripetute percosse, al punto che il medico negò il nulla osta al trasferimento. La denuncia documentata che Trevisan sporse in seguito non ebbe risvolti.

Al collettivo dello scaglione di giugno parteciparono in undici che sottoscrisse: i bresciani Claudio Bedussi e Carlo Filippini, Antioco Floris di Nuoro, Luigi Redaelli di Oggiono, i padovani Gianfranco Truddaiu e Luciano Scapin, Luigi Zecca di Morbegno, il novarese Antonio Pietracatella, Vittorio Adamo di Napoli, Giancarlo Vismara di Milano e il varesino Giuseppe Donghi, militante di Lotta Continua. L'ultimo collettivo dell'anno previsto per la chiamata di settembre, fu meno numeroso, nove elementi appena. Il fatto che la metà circa dei partecipanti (Amari, Cicciomessere, Gardin e Gianni Rosa) venisse da collettivi precedenti sembra evidenziare un logoramento della formula, che non solo non aveva saputo innescare il processo di emulazione auspicato e raggiungere l'obiettivo di un centinaio di obiettori per scaglione, ma addirittura volgeva

[1473] A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, cit., p.75.

[1474] Soccio venne arrestato due giorni prima, venendo prelevato di notte, a casa sua.

[1475] «Azione Nonviolenta», nn. 5-6, maggio-giugno 1972.

[1476] Telegrammi 14/5/1972 e 22/5/1972 in ACS, Mi Gab, 1971-1975, b. 429, fasc. Obiettori di coscienza. Pur se adoperando ben altri toni rispetto ad «Azione nonviolenta» e spostando la responsabilità degli avvenimenti sui dimostranti, non diverge tuttavia nei punti salienti la dinamica descritta dal telegramma del prefetto Moscato di Padova: Ritenendo erroneamente che arrestati fossero stati condotti questura circa 200 manifestanti portavasi at spicciolata dinanzi sede detto ufficio donde venivano immediatamente allontanati per comportamento minaccioso concomitante richiesta rilascio arrestati punto poiché questi manifestanti riunivansi nuovamente vicinanze questura vrg riusciti vani opportuni avvertimenti vrg venivano definitivamente dispersi anche con impiego reparto scuola allievi P.s. Vicenza.

verso un ripiegamento[1477]. L'approvazione della legge nei due mesi successivi impedisce tuttavia di acquisire, come un dato, l'esaurimento della forza d'attrazione dell'obiezione collettiva.

Questa appare l'approdo ultimo di un processo di politicizzazione innescato dalle obiezioni di metà degli anni Sessanta e giunto a maturazione tra il 1969 e il 1970 nel quale l'odc trasformò i contenuti della sua formulazione. Dato che molti dei sottoscrittori partecipavano ad un'esperienza antimilitarista, il collettivo di obiettori funse da ulteriore e più stretto organo di collegamento rispetto agli annuali congressi antimilitaristi o alle riunioni dei gruppi, rappresentando l'idea più compiuta di una sorta di comunità nazionale degli obiettori, dai contorni labili, che andava da nord a sud fino a coinvolgere anche la più restia Italia insulare. Del protagonismo generazionale sorto nel Sessantotto, questa portava molte impronte. Si può forse affermare che se l'obiezione di coscienza, rispetto ad altre istanze, ne recepì più tardi lo spirito, lo seppe conservare più a lungo, facendo proprie molte parole d'ordine di quella stagione, come ad esempio l'antiautoritarismo all'interno dei gruppi e una spiccata tendenza all'autogestione. «Vogliamo in concreto leggi che vietino di vietare, leggi che consentano scelte più umane e civili», era scritto nell'appello all'obiezione di coscienza collettiva esteso dai gruppi antimilitaristi[1478].

Per comprendere tuttavia il mutamento ideologico che coinvolse le motivazioni alla base dell'odc è bene riprendere il filo al punto in cui l'avevamo lasciato.

2. Il punto di inizio: anno mirabilis 1968

Nel numero di maggio-aprile del 1967 «Azione Nonviolenta» dedicava un lungo articolo al *Nuovo obiettore di coscienza*. Si trattava in realtà di un articolo pubblicato da Francis Heisler su Liberation e riproposto dalla testata capitiniana in una traduzione di Maria Comberti. L'orizzonte al quale si guardava non era quello italiano, ma quello delle obiezioni assai più conflittuali, che attraversavano l'America, nel mezzo della guerra del Vietnam. «Non aumentò soltanto il numero degli o.d.c.» rilevava Heisler, «ma anche la diversità delle loro basi di origine; contemporaneamente, però, la loro posizione divenne quasi uniforme, in quanto gli o.d.c. di oggi non agiscono in base ad una tradizione religiosa». Heisler proseguiva considerando la novità rappresentata dalla diffusione di una obiezione selettiva, rivolta non a ogni guerra, ma a «questa guerra», l'unica che il giovane poteva conoscere. La riflessione si allargava fino a considerare le nuove generazioni, la cui politicità era transitata dal sostegno a un partito o a un'ideologia verso una visione della democrazia basata sulla socialità delle leggi, cioè sul loro essere dirette al miglioramento della società. Essi reclamando l'emancipazione per sé e per tutti quelli che a loro sembra non siano più emancipati in questo paese, non riconoscevano loro dovere morale «consentire alla legge, soltanto perché legge». Solo di fronte a cittadini non disposti a sottomettersi, uno stato non sarebbe diventato tirannico.

Al di là dell'interpretazione moraleggiante della protesta giovanile americana, la scelta editoriale di «Azione nonviolenta» di riproporlo con un titolo così significativo sembrava voler indicare una linea di tendenza generazionale, che oltrepassava i confini americani lungo la quale un nuovo obiettore stava prendendo forma. Una figura inedita di obiettore sarebbe apparsa anche in Italia un mese dopo. Coincideva in realtà poco con il ritratto edulcorato di Heisler, ma aveva i tratti di una novità, fortemente contaminata da quanto accadeva nel resto del mondo. Veniva dal mondo che aveva cercato di portare in Italia ideali e comportamenti dei beatnik americani, fino a creare quell'«osservatorio particolare e per certi versi eccentrico» del campeggio comunitario di via Ripamonti, che tanto materiale fornì al «Corriere della Sera» nella sua crociata perbenista contro i nuovi giovani[1479]. Era inoltre un «capellone milanese»[1480]. La sua originalità era visivamente

[1477] Gli altri componenti furono Gualtiero Cuatto di Condove, Carmelo Fascella di Matera, Mauro Nani di Milano, Rinaldo Riti di Vicenza e Roberto Romio di Roma.
[1478] *Se la patria chiama rispondiamo no* in «Azione nonviolenta», n.12, dicembre 1971.
[1479] G. De Martino- M. Grispigni, *I capelloni, Mondo beat 1966-1967, storia, immagini, documenti*, Roma, Castelvecchi, 1997, p.9.
[1480] *Rifiuta il servizio militare un capellone milanese a Cosenza*, «Corriere della Sera», 17-6-1967.

evidente nella foggia lunga dei capelli e della barba, o nella scelta provocatoria del vestito, una vecchia giubba dei cadetti militari inglesi. Erano elementi che non si trovavano nello stile sobrio dei precedenti obiettori, sempre immortalati, anche nei sit-in sgomberati dalla polizia, con gli abiti più comuni. Era infine un modello di obiettore inedito, perché privo di memoria del passato. Gli obiettori che si erano succeduti tra il 1965 e il 1966 avevano sempre avvertito il peso di continuare una storia che li aveva preceduti, con la quale si erano posti in continuità. Andrea Valcarenghi, no, era un novatore.

Nel pacifismo professato dai gruppi beat vi erano tratti comuni alla visione capitiniana: una nonviolenza rigorosa, tema tra i più discussi e teorizzati dalla particolare prosa della rivista «Mondo Beat», l'equidistanza rispetto ai blocchi come affermazione di indipendenza. «Noi non abbiamo nessuna solidarietà ideologica», aveva scritto lo stesso Valcarenghi qualche mese prima «né tantomeno interessi di blocco da salvare. Di qui l'accusa di genericità alla nostra azione pacifista e nonviolenta, l'accusa di non prendere mai posizione. (…) Siamo accusati di pacifismo generico perché siamo contro l'aggressione americana nel Vietnam, ma siamo anche contro l'aggressione cinese nel Tibet (…). Il nostro atteggiamento riguarda ogni aggressione, da qualsiasi parte provenga». Tuttavia la comunità beat milanese dava alla propria nonviolenza un carattere peculiare di separatezza rispetto alla società civile: se da un lato affermavano di non credere «nella rivolta attiva, violenta». di detestare «ogni genere di costrizione» e proprio per questo di non odiare «aspramente il mondo», di non lamentarsi «di esserci nati», ma di considerarlo «semplicemente (…) un caos inutile» dal quale se ne allontanavano «esiliandosi volontariamente in un silenzio profondo», dall'altro provocavano il mondo irridendone le convenzioni: «La guerra è un buon affare: Investi tuo figlio», recitava uno slogan provo. L'obiezione di Valcarenghi sorgeva da questi connotati di auto-esilio, provocazione e di messaggio politico privo di qualsiasi afflato spirituale, di una visione libertaria estrema, che ripudiava le convenzioni sociali, negava l'ordine costituito: il rifiuto del servizio miliare era quello del «bastardo senza dio, senza famiglia, senza patria, senza religione, senza legge, senza governo, senza stato, senza polizia»[1481], teorizzato in un articolo di Gianni De Martino, firmato A. OM. , con un linguaggio ispirato alla prosa di Allen Ginsberg e Ferlinghetti:

«NON FARO' IL SERVIZIO MILITARE. Gaeta è una stazione climatica nel nostro pensiero. Le nostre dita sfoglieranno libri e non grilletti (…) Tre metri per tre a Gaeta, ma l'eternità per me stesso e la mia coscienza. IL MIO DITO NON PREMERA' IL GRILLETTO . UOMINI COME NOI DALL'ALTRA PARTE! Su tutti l'avvicinarsi temporalesco del fungo, la minaccia della nuvola nera se non fermiamo la mano ai generali ai partiti ai presidenti. IO NON FARO' LA GUERRA. Griderò a squarciagola finché mi lasceranno gridare, NON VOGLIO UNA BANDIERA PER IL MIO CORPO. NON VOGLIO IMPARARE A MANEGGIARE IL FUCILE. NON VOGLIO PARTECIPARE ALLA LOGICA DELLA DISTRUZIONE. Riempiamo di gesso i cassetti dei generali. Li esporremo al museo delle cere come mostri di stupidità. SOTTO SPIRITO I LORO CERVELLI E NOI UOMINI LIBERI PER LE STRADE DEL MONDO»[1482].

L'obiezione di coscienza non fu un elemento caratterizzante della comunità beat, durata troppo poco perché l'atto di Valcarenghi producesse un'emulazione. Quello di Valcarenghi rimane l'unico esempio. La sua dichiarazione *Ich bin Obiettore di coscienza*, pubblicata sull'ultimo numero di «Mondo Beat», quando ormai lo sgombero della comune si era compiuto e l'esperienza dissolta, presenta tuttavia gli elementi che caratterizzarono le future obiezioni politiche. Era la prima obiezione di coscienza, priva di qualsiasi riferimento spirituale, che non venisse dal mondo anarchico dal quale tuttavia Valcarenghi si dissociava. «Io oggi sono obiettore di coscienza non per fede religiosa né per spirito anarchico, ma per motivi politici e per senso morale», affermava nell'esordio. Ad essere messa sotto accusa era tutta la società attuale basata sulla violenza e la

[1481] *I bastardi d'oltre cortina,* ciclostilato del gruppo provos "milanese" del 1966 e pubblicato in F. Leonetti, *Le scelte del Sessantotto*, Milano Associazione culturale Leoncavallo libri, p.49 citato in M. Flores-A. Bernardi, *Il Sessantotto*, cit., p.167.
[1482] A. OM., *Dateci un sacco a pelo e tenetevi le bandiere*, «Mondo Beat», n. 4 aprile 1967.

coercizione della classe dominante di cui la struttura militare era «l'aspetto più dichiarato e oppressivo», poiché poneva alla base «la negazione intrinseca della libertà individuale» attraverso l'organizzazione gerarchica, l'annullamento della personalità e la logica della violenza. «Da troppo tempo ormai gli eserciti nazionali hanno dimostrato di non rappresentare un istituto difensivo, ma di essere al contrario uno strumento di oppressione contro i popoli, sia fuori che dentro i confini del loro paese. Si è dimostrato invece che (in Italia come in Algeria, a Budapest come in Indocina) quando si tratta di difendere l'indipendenza e la libertà i popoli si organizzano anche in armi e, senza bisogno di divisa, imparano a combattere e possono vincere». Alla fine del testo Valcarenghi abbozzava provocatoriamente la possibilità di un'obiezione di massa, rivolgendosi direttamente al ministro della Difesa Tremelloni. «Che succederebbe (…) se altri 50000 giovani in Italia rifiutassero la divisa» non accettando il compromesso con la violenza imposta. «Il nostro impegno ci porta oggi contro la legge, ma nel preciso obiettivo di conquistare un nuovo diritto»[1483].

La risposta delle forze dell'ordine alla sua obiezione fu immediata e dura e va probabilmente correlata con la repressione del movimento beat e della sua comune, ribattezzata dal «Corriere» New Barbonia. Pochi giorni dopo la presentazione alla stampa della propria obiezione di coscienza, non ancora formalizzata al CAR di Cosenza dove si sarebbe dovuto recare alla metà di giugno, la polizia lo sottopose ad arresto mentre distribuiva volantini antimilitaristi a Milano, contro la parata prevista per la festa della Repubblica. Insieme a lui erano fermati e condotti in questura altri giovani di Onda Verde, il gruppo a cui Valcarenghi apparteneva e del Partito radicale: mentre questi ultimi venivano immediatamente rilasciati i tre provos erano arrestati e incriminati per vilipendio. «Il fatto che uno dei tre provos abbia giorni fa anticipato alla stampa la propria volontà di esprimere in termini politici la propria obiezione di coscienza al momento della chiamata alle armi autorizza il dubbio che si sia voluto mettere in atto nei suoi confronti una odiosa misura di punizione preventiva» scriveva il Partito Radicale, i cui militanti avevano già sperimentato il ricorso della questura ai fermi preventivi per la diffusione di volantini antimilitaristi[1484]. I giovani furono trattenuti in carcere nove giorni, prima di ottenere la libertà provvisoria», appena in tempo per tenere una conferenza stampa alla solita tribuna offerta dal partito nella sua sede romana. Valcarenghi vi giunse accompagnato da un sacerdote, monsignor Fraternani. Anche questa era una novità assoluta: i sacerdoti che si erano mobilitati a favore dell'odc lo avevano sempre fatto di fronte ai casi di cattolici.

Il processo del 28 settembre a Napoli divenne l'occasione per la prima, larga mobilitazione nella quale denunciare «l'indecoroso comportamento del parlamento»[1485]: «Le Camere si riaprono ma la legge per l'obiezione di coscienza per questa Legislatura ancora non passerà! CI VERGOGNAMO DI UN GOVERNO – cristiano e socialista – CHE CONTINUA A IMPRIGIONARE GLI OBIETTORI DI COSCIENZA» recitava un volantino distribuito a Roma a firmato da Fabrizio Fabbrini per il Circolo Ozanam, Mario Pizzola per il Gap di Sulmona, Pietro Pinna per il Movimento per la Pace, Marco Pannella per il Partito Radicale, Bruno Mandato per il Mir, Guido Sciarelli per il Movimento nichislista e dal Gruppo provos «Onda Verde». Alla vigilia del processo 20 città italiane furono teatro di una manifestazione congiunta in favore del riconoscimento dell'odc. La più importante si tenne a Roma, con una cinquantina di manifestanti tra cui Pietrro Pinna e la dirigenza del Partito Radicale. Al Largo di Torre Argentina i dimostranti che volantinavano bardati con cartelli sandwich vennero bruscamente fermati dalla polizia. Una dozzina di giovani fu caricata a forza nelle macchine. A nulla valsero le rimostranze del senatore comunista Pera, lì presente. Due interrogazioni furono presentate a Camera e Senato da alcuni parlamentari di sinistra.

[1483] A. Valcarenghi, *Ich bin Obiettore di coscienza*, «Mondo Beat», n.7 luglio 1967 in «I capelloni», cit., pp.231-232.
[1484] Comunicato del Partito Radicale, Roma 5 giugno 1967, in AR, busta 5.
[1485] Comunicato stampa dell'Agenzia Radicale, Roma 14 giugno 1967, Ivi.

Il caso di Valcarenghi non fu l'unica obiezione non settaria che seguì quella di Susini. Tutte le altre erano però state prive di seguito: così era stato per Alberto Botti, che scontò la pena tra il 1966 e il 1967, per il libero pensatore Giuseppe Bruzzone, condannato quattro volte tra 1966 e 1968 o per Ottavio Vassallo, che presentò pubblicamente la propria obiezione contemporaneamente a Valcarenghi. Iniziavano a definirsi i caratteri che un obiettore doveva avere perché la sua causa attirasse l'attenzione della società civile: il carisma personale e il collegamento con un gruppo che agisse in sua vece. Valcarenghi uno dei leader della controcultura aveva entrambi questi attributi. Al tempo stesso il suo caso rendeva la consistenza della stabilità del contesto associazionistico creatosi e sufficientemente stabile da fare del processo-evento un momento di mobilitazione nazionale in favore dell'obiezione di coscienza.

Una conferma ancor più clamorosa venne l'anno seguente, nel fatidico 1968, in occasione di un altro processo celebre, quello nei confronti del caporale Enzo Bellettato, cattolico. Come Fabbrini, anch'egli presentò la propria obiezione nel mezzo del suo servizio militare, a quattro mesi dalla conclusione, pur se diverse furono le motivazioni: aveva prestato servizio militare, come trombettiere nella banda, in attesa che andasse a regime la legge Pedini, cercando in tutti i modi una strada per poterne usufruire come testimonia l'incartamento del processo, nel quale sono incluse le lettere della sua corrispondenza tenute sia con l'onorevole democristiano, sia con la segreteria del Servizio Civile Internazionale, sia con l'ambasciata somala[1486]. Nel frattempo aveva svolto con diligenza il servizio militare, al punto da essere promosso caporale. Solo quando aveva realizzato che le restrizioni del dispositivo gli impedivano di usufruirne aveva adoperato l'obiezione di coscienza quale ultima arma rimastagli, «quella che può usare anche la persona più debole contro l'organizzazione più forte» per manifestare il proprio rifiuto della «mentalità che considera giusta e necessaria la violenza della guerra»[1487]. «Tutto il mio atteggiamento verso il servizio militare è stato il contrario del'eroismo,»[1488] commentava sul suo diario personale.

Bellettato incarnava una figura per certi versi antitetica a Valcarenghi. Era un esponente della precedente generazione di obiettori, avendo animato la campagna per il riconoscimento fin dal 1963. Era stato il membro dell'unicellulare G.a.n. rodigino, organizzando l'azione di Padova e partecipando all'iniziativa di Milano, tenutasi nell'anno successivo, durante la quale aveva subito la dura repressione poliziesca[1489]. Il diario, scritto durante lo svolgimento della naja e nei mesi dell'arresto e del carcere, pubblicato a distanza di quarantasei anni è la testimonianza di un pensiero lucido e coerente, posto in continuità con quelle scelte, ma senza volontà di giungere ad una rottura visibile con l'apparato militare. Appare in quelle pagine una sorta di distacco atemporale rispetto alla società di allora e al nuovo strato valoriale: «La Chiesa e l'Italia sono piene di giovani contestatori che di fronte alla cartolina precetto piegano il capo. Vorrei che almeno qualcuno di essi avesse capito, dalla mia esperienza, che l'obiezione di coscienza è ormai un dovere, e che nello stesso tempo può costare abbastanza poco»[1490] appuntava guardando lo scompartimento del treno in occasione del trasferimento a Peschiera.

La dichiarazione della sua obiezione di coscienza intitolata *Ho scelto la pace* si snodava lungo il solo versante evangelico, tracciato dalla *Popolarum Progressio* e soprattutto dalla *Pacem in terris* ritenuta «il documento più importante e più puro sulla pace», detratta dagli avversari con l'accusa di utopismo e avvenirismo, forse soltanto «perché indica la via giusta». La rivoluzione nonviolenta

[1486] Le lettere si trovano nel fascicolo dedicato a Bellettato in Archivio di Stato di Torino, Tribunale Militare, fasc. 17206.
[1487] Dichiarazione di obiezione di coscienza in E. Bellettato, *Diario di un obiettore*, cit.,p.207.
[1488] Ivi, p. 149.
[1489] In quell'occasione, aveva scritto una lettera autocritica per aver omesso, nel resoconto fatto a Pinna, i comportamenti più civili e distesi tenuti dalle guardie nei suoi confronti dopo il fermo e aveva rimproverato il lungo articolo pubblicato da questo su «Azione nonviolenta», perché esagerava in maniera sensazionalistica le violenze da lui subite.
[1490] E.Bellettato, *Diario di un obiettore*, cit. p.147.

coincideva per Bellettato, sul solco della teologia mazzolariana, con la rivoluzione cristiana articolata su quattro valori: a) il rapporto tra verità e pace, contrapposto alla guerra che offriva valori mistificati, come quelli di nazione e razza o di valore militare fine a se stesso. L'anomia di ideali e di fede che l'esercito presentava al di fuori della consacrazione acritica della Patria appariva nelle stesse cerimonie militari, dato che il suo pantheon prestava parimenti tributi alle campagne d'Africa e alla Resistenza b) L'ingiustizia legalizzata dai trattati internazionali che spingeva i popoli alla violenza c) L'amore maturo che andava esteso a tutti gli uomini a somiglianza dell'amore divino d) La libertà che conferiva dignità alla persona umana. Egli, alla maniera di don Milani, si poneva di fronte a questi principi da cattolico, traendoli «dal Vangelo e dall'insegnamento della Chiesa» e proponendosi di fare propria la tensione della Chiesa verso la pace, e da maestro avendo il dovere di tenere un comportamento «coerente con le mie convinzioni» per poter insegnare. La sua esperienza voleva portare infine alla luce la fallacia del senso comune che credeva risolto il problema degli obiettori tramite la legge Pedini e riprovare l'atteggiamento del governo che anziché affrontare direttamente «il problema fondamentale dell'atteggiamento da prendere nei confronti del servizio militare e della guerra», si proponeva di offrire nuove scappatoie agli obiettori, allargando la possibilità di entrare nei Vigili del Fuoco o permettendo anche agli insegnanti di ruolo di fruire della legge Pedini. Come anche era avvenuto per gli altri militanti del G.a.n. Viola e Susini, Bellettato annunciava il valore simbolico della propria obiezione, comunicando che non avrebbe persistito nel gesto:

non mi va molto di passare dei mesi o degli anni in un carcere militare. Ho fatto ciò che dovevo fare. Non potevo fare altrimenti. Ma devo anche tornare al più presto a costruire la pace fuori dalle caserme e dalle carceri militari, tra i civili. Non posso permettermi il lusso di un lungo e silenzioso sacrificio in prigione che non servirebbe a nessuno. Ritengo che l'obiezione di coscienza sia un episodio che ha la sua grande importanza, ma che non può essere l'unico della vita. (…) E' un episodio che va ridotto all'essenziale. Perciò spero che dopo il processo sarà ripresa in considerazione la mia domanda di servizio civile nei paesi sottosviluppati. Ma in caso contrario (…) accetterò di continuare il mio servizio militare con la stessa diligenza non sincera con cui l'ho prestato finora.

Se Bellettato rappresentava il modello più tradizionale di obiezione religiosa e spirituale, il contesto che lo accompagnò era invece gravido della nuova epoca. Come rilevò il giornale «Sette Giorni» la cornice in cui il processo si svolse fu più importante del processo stesso. In difesa del giovane caporale scese in campo un nuovo movimentismo pacifista giovanile torinese che aveva cominciato a prendere forma già all'epoca del processo di Giorgio Viola e che si era sgranato in tre gruppi: L'Unione Democratici Europei, il Gruppo anti H e il Gruppo Sperimentale di Azione Nonviolenta. Questo allestì le udienze con un grande cartello con la scritta «Stiamo processando un obiettore», distribuì parole nei volantini che riportavano altre istanze rispetto a quelle di Bellettato: «l'esempio di nonviolenza e di intelligente resistenza» dell'obiettore, «tenuto nel più rigoroso silenzio da parte degli organi di informazione fa parte degli organi di informazioni di ogni tendenza politica» si rivolgeva contro le istituzioni al centro della contestazione, come la Chiesa, la scuola, la fabbrica e, ovviamente l'esercito[1491]. «Chi lotta per la pace va in galera (Enzo Bellettato). I generali che tentano colpi di stato vanno alla Camera (De Lorenzo)», era scritto in un altro volantino, in «omaggio» all'appena avvenuta elezione nelle file dell'Msi del protagonista del piano Solo, chiamando i cittadini ad una reazione al consenso «corresponsabile» del silenzio[1492].

[1491] Volantino, ADSR, Mir Roma, fascicolo 271. «Il maestro elementare Enzo Bellettato di Rovigo, cattolico, è attualmente in carcere a Peschiera per aver rifiutato il servizio militare. (…) Svegliare le coscienze è tanto pericoloso per i partiti, per la Chiesa???? La resistenza è dei giovani, essa è presente nell'esercito, nelle fabbriche, nelle scuole, attraverso la presa di coscienza, delegando sempre meno il potere!»

[1492] Volantino ADSR, Mir Piemonte, fascicolo 73. Il volantino denunciava i 4 miliardi al giorno spesi per l'esercito: «mentre per le pensioni non ci sono soldi, per la scuola non ci sono aule, per i malati non ci sono ospedali, per l'esercito facciamo la colletta. (…)In nome dei funesti miti patriottardi si sta negando la dignità agli uomini.(…) Stare zitti significa acconsentire, non muoversi significa essere corresponsabili».

In occasione della prima udienza, dove il giudice si limitò a deliberare il rinvio del processo senza concessione della libertà provvisoria, duecento giovani che affollavano il tribunale cominciarono a scandire a voce alta il nome di Bellettato, fino a che l'aula non venne sgomberata[1493], poi si riversarono per le strade di Torino con in testa una decina di sacerdoti che innalzavano cartelli pacifisti. «Non sappiamo quali commenti abbiano fatto nell'intimo i buoni borghesi disturbati nel loro quieto amor patrio da simile vista. Dei preti in testa ad un corteo! Dei preti che manifestano in piazza! Ma è la fine del cristianesimo! (…) Il loro giudizio (…) si fa difficile per via dei cartelli e delle frasi scandite dal corteo. Nulla che sapesse di comunismo e affini. Sarebbe così bello, per la gente d'ordine poter confinare questi preti, questi non violenti, credenti e non credenti, tra gli "utili idioti" che preparano la strada al comunismo» aveva ironizzato «Sette Giorni» segnalando la novità e lo sconcerto suscitato dalla manifestazione[1494]. In piazza San Carlo alcuni giovani saliti sul palco elettorale lessero l'autodifesa di Bellattato e brani di don Milani, di Paolo VI, del cardinale di Torino Pellegrino che più volte aveva preso posizione a favore degli obiettori[1495]. La sera alla vigilia del processo fu il ceto politico locale a raccogliersi all'Unione Culturale e a discutere la questione in una tavola rotonda[1496], coordinata da Fabrizio Fabbrini, ricusato quattro giorni prima come avvocato difensore[1497].

Il giorno seguente Bellettato venne condannato a sette mesi con la condizionale, davanti ad uno stanzone «mai così fitto di pubblico» e ad un servizio d'ordine rinforzato da esterni dato il contemporaneo presidio a Palazzo Campana chiuso per disposizione del rettore [1498]. Un nuovo corteo non autorizzato, nato spontaneamente dopo il processo, poi scioltosi «causa pioggia» portò alla denuncia di ventiquattro giovani identificati come promotori e organizzatori, tra cui uno dei nuovi leader dell'antimilitarismo nonviolento torinese, Giuseppe Marasso, accusato di aver invitato i carabinieri a disertare»[1499].

Un mese dopo avrebbe presentato la sua dichiarazione di obiezione di coscienza un altro giovane, membro della Cooperazione Internazionale di Milano Enrico Parenti. Nella sua dichiarazione citava Fabbrini e don Milani, legava la questione della pace al contesto internazionale del Terzo Mondo, giustificando la guerriglia in atto, reclamava anch'egli la possibilità impeditagli di fruire della legge Pedini. Il suo caso sarebbe invece rimasto pressoché semisconosciuto. Per l'obiezione di coscienza il fatidico Sessantotto rimaneva un anno di passaggio in cui aspetti tradizionali e nuovi coesistevano e si sovrapponevano. Evento quasi simbolico fu la morte di Aldo Capitini. Aveva fatto appena in tempo a vedere i nuovi fermenti e a dedicare un articolo ai «giovani» apprezzando la centralità che avevano ridato all'assemblea, modello di discussione che «le forze dominanti in Italia» avevano sempre temuto e ricusato, nelle quali rivedeva un richiamo ai suoi C.O.S.; li invitava ora a dare seguito «a un inizio così felice» facendo proprie le tecniche della nonviolenza per evitare reazioni violente al loro lavoro da parte di molti («Credano i giovani a chi ha visto nascere il fascismo!») e a tenere sempre conto della «realtà di tutti» come anticorpo alle possibili derive ad una

[1493] Rapporto della prefettura di Torino, Torino 9 maggio 1968 in ACS, Mi Gab 1967-70, b.279 fasc. Obiettori di coscienza.
[1494] *I preti in piazza*, Sette giorni, 12 maggio 1968.
[1495] Il rapporto prefettizio individuò i giovani in Giuseppe Marasso esponente dell'Ude, Paolo Montalenti del "gruppo Anti-H" nei sacerdoti don Antonio Revelli, Padre Stefano Trovati e don Enrico Peyretti.
[1496] Vi parteciparono alcuni deputati: Bodrato, della sinistra DC, dichiarò di voler riprendere la proposta di legge Pistelli aggiornandola alle esigenze attuali; Benedetti comunista propose un incontro tra coloro che avevano obiettato e gli esponenti politici che vogliono una soluzione seria e omogenea; Mussa Ivaldi dell'ala demartinaiana dei socialisti torinesi si dichiarò completamente disponibile al problema.
[1497] Il presidente aveva motivato la decisione con l'iscrizione di Fabbrini non all'Albo degli avvocati, ma dei Procuratori Legali di Roma, cosa che gli avrebbe impedito di esercitare il patrocinio legale fuori dalla circoscrizione della Corte d'Appello di Roma. L'atto si trova all'interno del fascicolo dedicato a Bellettato in Archivio di Stato di Torino, Tribunale Militare, fasc. 17206.
[1498] «Stampa Sera», 28/5/1968.
[1499] Telegramma prefettura di Torino28/5/1968, in ACS, Mi Gab 1967-1970, b.279, fasc. Obiettori di coscienza.

cristallizzazione ed arbitrarietà del potere[1500]. Un passaggio ulteriore di sviluppo sarebbe potuto venire dal «rifiuto della guerra, della sua preparazione, delle spese relative, della sua etica che viene a noi dal passato che gronda lacrime e sangue». Erano parole che ben esprimevano la fiducia del vecchio filosofo nelle potenzialità rinnovatrici della nuova generazione, alla quale affidava il proprio testimone, ma anche una distanza. Non era il lessico di Capitini quello che la contestazione e la stessa obiezione di coscienza potevano assumere.

Se l'eredità dei gruppi beat milanesi, spazzati via già prima del Sessantotto, sarebbe stata raccolta dal nascente antimilitarismo e assorbita accanto ai retaggi anarchici e milaniani[1501], l'obiezione di Bellettato appare l'ultima propaggine di quella spiritualità capitiniana che aveva accompagnato fino ad allora il rifiuto del servizio militare. Da allora sarebbe rimasta come una fase passata, conservata in parte dal solo Movimento Nonviolento e da alcune esperienze piemontesi: contestualmente alla notizia del processo al giovane rodigino, «L'Incontro» segnalava che gli studenti delle Università e dei «colleges» della California avevano firmato un giuramento che li impegnava a non combattere nel Vietnam e avevano deciso di essere visibili contrassegnandosi con una fascia blu, che nel Campus della Università di Berkeley seimila studenti dimostravano contro la coscrizione obbligatoria, in favore dei colleghi impegnati a respingere le cartoline precetto, nonostante il tentativo del governatore della California, Ronald Reagan di impedire la manifestazione, che Ohrestian Hayden figlio del famoso attore Sterlin, era allora sotto processo per aver bruciato pubblicamente cartoline precetto, che a Baltimora nove persone si erano impossessate dei registri di reclutamento e li avevano incendiati in un parcheggio. Erano ancora notizie di un paese in guerra in cui la possibilità di uccidere ed essere uccisi era concreta lo rendeva lontano dall'Italia. Ma erano ancora una volta segni di un mutamento globale che pur se in forme meno spettacolari era destinato a coinvolgere la meno impegnativa obiezione di coscienza italiana. A partire dal 1969 un gruppo più consistente di giovani, si sarebbe presentata su una scena che presentava protagonisti inediti o comunque con un ruolo diverso rispetto al passato. L'odc sarebbe apparsa un'istanza quasi senza storia oppure con una storia fin lì troppo incompleta e in fin dei conti sbagliati: individualista, borghese, la cui importanza risiedeva tutta nell'essere stata propedeutica alla nuova fase politica, di lotta. La scomparsa di protagonisti precedenti come Pioli e Capitini non fu solo fisica, ma riguardava la stessa memoria. Il bisogno di "essere orfani" trovata in una scritta sul muro della propria facoltà da Fiora Farinelli, fotografata, portata a casa come un manifesto, venne vissuto anche dai giovani che obiettarono alla fine degli anni Sessanta, rispetto al passato che li precedeva[1502]. Nel 1971 un giornale ciclostilato dell'antimilitarismo veneto avrebbe riportato una vignetta satirica, nella quale un giovane si trovava di fronte alla commissione giudicatrice, prevista dalla maggior parte dei progetti di legge, composta da un giudice, un sacerdote e un militare col monocolo raccolti ad attorno a una cattedra tribunalizia segnata dalla scritta «Menga lex, sed lex». Sotto era riportato l'intervento del presidente: «Onorevoli colleghi, mi sembra fuor di dubbio accertato che costui è obiettore sincero. A sensi della legge Anderlini-Marcora-Martini mandiamolo a disinnescare ordigni esplosivi e Dio abbia pietà della sua anima», Venti anni prima parole simili erano state realmente pronunciate dalle labbra di Pietro Pinna. Ma il ricordo si era perduto.

3.Formazione e caratteri dell'obiezione politica

Chi obbietta (…) lo sappia o no, compie un atto politico che come tale va valutato e giudicato. La figura dell'obbiettore di coscienza al servizio militare (…) deve essere spogliata dell'alone vagamente mistico (…) che l'opinione corrente, favorita dalla disinformazione borghese le ha fornito. Bisogna comprendere che l'o.di. c. è il mezzo più efficace a disposizione del singolo per opporsi a qualsiasi tipo di violenza in ogni forma, dalla guerra allo sfruttamento capitalistico: perché l'o. di c. assuma realmente un significato e una portata rivoluzionaria, da o.di c. individuale, ristretta, deve diventare o. di c. generale, di massa. Il momento storico, oggettivamente pre-rivoluzionario, impone una scelta di fondo: è necessario condurre a tutti i livelli una lotta politica che attacchi l'apparato di violenza

[1500] A. Capitini, *I Giovani*, «Azione nonviolenta», maggio 1968.
[1501] G. De Martino, M. Grispigni, *I capelloni*, cit., p. 16,
[1502] L. Passerini, *Autoritratto di gruppo*, Giunti, Firenze,1988, p. 46

istituzionalizzata che sottende le strutture sociali in cui viviamo. Attaccare su tutta la linea, forzando le contraddizioni della nostra società fino a che esse saltino, preparando il terreno a una costruzione sociale nuova. (…) Tutto questo sempre nel segno della nonviolenza, il che implica un'educazione costante alla idea, al metodo e alle tecniche. (…) L'o.di c. globale, politica, di massa, è lo strumento di azione diretta che oggi, in una società ingiusta e classista, come domani, in una società libera e senza classi, noi possiamo e dobbiamo adoperare per favorire, prima, il mutamento, e, poi, l'apertura continua alla struttura sociale[1503].

A commento dell'obiezione di coscienza di Enzo Bellettato apparve su «Azione nonviolenta» un articolo del futuro storico delle dottrine politiche Angelo D'Orsi: riletto oggi appare una preconizzazione e al tempo stesso una summa dei contenuti che l'obiezione di coscienza di nuovo tipo avrebbe presto assunto. Non si trattava di un profetismo riuscito, ma di una contestualizzazione dell'obiezione di coscienza nello spirito che animava le nuove generazioni. La contestazione studentesca vedeva i giovani muoversi contro l'autorità e il classismo di una scuola paternalista, intesa quale esempio della divisione di classe della società civile e di trasmissione della cultura della classe dominante, attraverso una didattica volta all' organizzazione del consenso verso i rapporti sociali[1504]. Nelle parole che denunciavano l'insegnamento «a comandare e ad obbedire»[1505], dietro « la maschera della neutralità della scienza e della cultura» come affermava la mozione degli studenti che avevano occupato, alla fine del 1967, Palazzo Campana a Torino,[1506] si poteva avvertire la possibilità di un allargamento della contestazione ad altri modelli gerarchici degli altri istituti con cui i giovani si sarebbero dovuti confrontare, tra cui il sistema autoritario per eccellenza, quello militare.

L'anno di svolta per l'obiezione di coscienza politica sarebbe stato il 1969. A partire da questo momento i casi cominciarono a crescere in maniera sistematica anno dopo anno fino all'apice dei tre collettivi del 1972: gli obiettori "laici" che si susseguirono nei quattro anni che precedettero la legge, furono circa quattro volte di più di quelli dei venticinque anni precedenti. La metà di questi rifiutò il servizio militare nell'ultimo anno. Il fenomeno deve comunque rimanere inquadrato dentro una corretta dimensione. Il rumore fu più ampi della sua effettiva portata che nel suo momento di massimo sviluppo riguardò qualche decina di giovani, ancora sommersi dal numero di Testimoni di Geova. Rispetto al passato il ministero della Difesa fornì annualmente dati piuttosto precisi che permettono di seguirne il trend. Al 31 dicembre del 1968 il sottosegretario Ferrari dava notizia che tra 1966 e 1968 erano stati condannati 124 obiettori ripartiti con analoghe consistenze nel triennio. Al momento i giovani detenuti erano 31. Nel 1970 il ministro della Difesa Gui rispondeva all'interrogazione di Servadei rilevando 69 obiettori detenuti di cui 53 condannati in via definitiva[1507]. Al 31 dicembre 1969 gli obiettori condannati a partire dal secondo dopoguerra erano stimati in 319 per un totale di 660 condanne. Nel marzo del 1971 il conto veniva aggiornato a 472 obiettori di coscienza condannati di cui 419 Testimoni di Geova. Al momento i detenuti erano 115 di cui 67 in attesa di giudizio[1508]. Al momento dell'approvazione della legge in Senato, nell'estate del 1971, gli obiettori sarebbero stati 529 di cui 471 Testimoni di Geova[1509]. Un anno dopo, a novembre, in occasione dell'approvazione definitiva, il numero complessivo di obiettori dell'Italia repubblicana era infine fissato a 706 di cui 622 Testimoni di Geova[1510].

[1503] A. D'Orsi, *Obbiezione di coscienza*, «Azione nonviolenta», giugno-luglio 1968.
[1504] Documento dell'università pisana cit. in G. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 236.
[1505] Cfr Movimento studentesco (a cura di), *Documenti della rivolta universitaria*, Laterza, Bari, 1968, pp. 261 e ss.
[1506] Citata in G. Crainz, *Il Paese mancato*, cit. p.226.
[1507] «L'Incontro» n.2, febbraio 1970.
[1508] « L'Incontro», febbraio 1971. Anche in questo caso la risposta era venuta da un'interrogazione di Servadei. La risposta dava una delle disamine statistiche più complete. I non Testimoni di Geova venivano suddivisi in 17 pacifisti cattolici, 6 anarchici, 3 evangelici, 4 pentecostali, 17 liberi pensatori ed alcuni altri aderenti a gruppi minori. Venivano anche indicate alcune cifre sul numero di condanne che ogni obiettore aveva avuto: 157 erano stati condannati una sola volta, 113 due volte, 83 tre volte, 45 quattro volte, 10 cinque volte e 2 sei volte.
[1509] AP Senato, Seduta 27 luglio 1971, p. 26513.
[1510] AP, Camera, Seduta Commissione Difesa, 14 dicembre 1972, p. 76. Intervento del sottosegretario Lattanzio

La comunità degli obiettori che si rinnovò non era altro che una porzione della contestazione: per la maggior parte erano studenti, studenti lavoratori o operai, più raramente, artigiani o agricoltori. L'obiezione di coscienza perdeva il suo carattere specifico divenendo un momento della critica globale della società autoritaria e capitalistica: «da atto marginale di elite si trasforma in fenomeno realmente di massa, (…) da manifestazione solitaria di amore per l'uomo supera i limiti dell'isolamento religioso e filosofico, per investire la coerenza e l'impegno del credente e del non credente (…) per sfociare nella sua più naturale e completa espressione, l'obiezione politica collettiva,»[1511] recitava un opuscolo del Mai che ricostruiva sommariamente la storia dell'odc. La dimensione di massa fu in realtà un miraggio, ma il fatto stesso che diventasse l'obiettivo principale perseguito, trasformava la stessa auto percezione di sé: prefigurando «un allargamento, una crescita di questo tipo di lotta, negli interessi più veri di sempre maggiori strati della popolazione» l'obiettore non poteva essere più emarginato «nel ghetto degli esaltati o dei tarati sociali» affermava il comunicato con cui era presentata la dichiarazione collettiva del giugno 1972[1512]. Da testimone che prefigurava la società del futuro, diventava prodotto sociale caratterizzato da una triplice appartenenza: era parte di un collettivo di obiettori disseminato nel Paese, era espressione di un gruppo antimilitarista, locale o nazionale, in rete con altri gruppi, col quale condivideva una militanza, era un cittadino attivo inserito in una comunità nella quale portava avanti la propria attività e la propria militanza. Questi tre contesti oltre a caratterizzarne l'identità sociale rappresentavano anche un complesso di forze che si mobilitava in sua difesa. Il rifiuto del servizio militare, come già aveva cominciato ad accadere nelle obiezioni di metà degli anni Sessanta, veniva preventivata, preparata collegialmente e presentata quando i legami con i gruppi di riferimento erano ancora solidi.

Il rafforzamento dei vincoli comunitari si accompagnò all'indebolimento di quelli famigliari, elemento non trascurabile nella scelta del giovane, per l'importanza del suo sostegno sia nella sopportazione della detenzione, sia nella stessa immagine pubblica che il giovane poteva dare di sé. «Voglio rispondere alla più pesante delle accuse che in questi mesi mi sono state rivolte» scrisse Fabbrini al tribunale nella sua autodifesa, «quella secondo cui sarei passato sopra il dolore dei miei genitori nel compiere il gesto. La verità è che ho esitato fino all'ultimo proprio per il timore di far loro del male. E con questo gesto ho inteso anche onorare mio padre e mia madre per l'educazione religiosa ed umana ricevuta. (…) I miei genitori preferiscono vedermi in carcere per fedeltà al Vangelo, piuttosto che libero ed onorato ma infedele a Dio. Per questo mi hanno dato, pur soffrendo la loro benedizione». Il Sessantotto travolse, ideologicamente, questo rapporto, in virtù del rapporto con i propri pari e con la società. « La prima obiezione di coscienza da fare è proprio in famiglia» scriveva nel 1969 «We Shall overcome», un foglio ciclostilato redatto del Comitato Pacifista Bergamasco, proponendo i propri campi di lavoro a lungo termine come occasione per «rompere la catena: interrompere lo studio, non avere la possibilità di guadagnare, partecipare ad una comunità in cui tutto è di tutti queste sono le obiezioni di coscienza che un volontario deve fare continuamente»[1513]. Questo duplice processo, connaturato all'antiautoritarismo della contestazione, attenuando il peso dell'ascendente parentale e accentuando il valore della comunità, pur se ebbe un impatto nel definire una graduatoria di principi, non va tuttavia esagerato. La retorica di facciata dei fogli giovanili di allora oltrepassava abbondantemente i reali comportamenti conservativi della società civile. La volontà della famiglia vedeva ridimensionato il proprio ruolo simbolico nella scala dei valori sociali e dunque diventava accessoria rispetto all'immagine che l'obiettore proiettava di sé all'esterno. Tuttavia continuò ad esercitare inevitabilmente un'influenza nella mancata scelta di un giovane di rifiutare il servizio militare, se non come autorità come vincolo affettivo fondamentale. Per alcuni obiettori il dolore dei genitori fu un motivo sufficiente per cui recedere dal

[1511] Opuscolo di ricostruzione storica antimilitaristi del Mai, ADSR, Mir Roma, b.272
[1512] Il comunicato è riportato in una serie di bollettini Mir in ADSR, Mir Roma, fasc. 270
[1513] «We Shall Overcome», numero 3, agosto 1969, in AMN, b. 18 Attività delle sezioni locali, Bergamo We shall overcome.

rifiuto anche di fronte a convinzioni forti (fu il caso di Sabatino Tarquini e soprattutto di Pier Carlo Racca, che alla nonviolenza continuò a dedicare la propria vita). Spesso la famiglia si trovò tuttavia, più o meno consapevolmente, coinvolta in quella rete di solidarietà comunitaria alla quale l'obiettore partecipava e di cui era a suo modo responsabile e ne fu neutralizzata. Talvolta vi prese parte, palesando la propria solidarietà con i figli. In altre situazioni la rottura si compì, drammaticamente e irreparabilmente, in nome della fedeltà di gruppo, segno che uno spostamento della dinamica dei rapporti era comunque avvenuto.

Gli stessi gruppi antimilitaristi si adoperarono tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta ad «allargare il fronte di coloro che (…) intendono sottrarre ogni connivenza e compartecipazione alla macchina bellica»[1514], generando attorno all'obiezione di coscienza una solidarietà intergenerazionale attraverso campagne di restituzione motivata del congedo illimitato ricevuto per manifestare la richiesta di una giusta legge che riconoscesse l'obiezione di coscienza e un'indisponibilità per il futuro a servire nell'esercito. Il gesto puramente simbolico, costando al massimo una degradazione, venne avviata nel 1969 da un francescano Nicolò Alexander Saltuari[1515] e a partire dal 1971 organizzata attraverso invii collettivi sul modello delle obiezioni[1516]. Il gesto stabiliva, in alcuni casi anche legami con i famigliari degli obiettori che partecipavano in questa maniera al loro atto: fu il caso di Carlo Maria Melegari diacono (e poi sacerdote) fratello di Enzo Maria Melegari[1517] o di Umberto Minnella padre di Valerio che accompagnò il congedo con l'attestato di Partecipazione alla campagna d'Africa per protesta contro il trattamento riservato in carcere agli obiettori, «trasportati in furgoni sprangati, che ricordano le deportazioni naziste, con tute blu mimetizzanti, ammanettati con catene come criminali comuni», indegno per uno stato democratico[1518].

Il mutamento della propria obiezione di coscienza rispetto all'immediato passato era autopercepita e incoraggiata dagli obiettori che, nello stendere le proprie difese, furono attenti a far intendere la differenza del proprio rifiuto. Similmente a quanto avvenne per il movimento studentesco l'obiezione di coscienza visse il seguito del Sessantotto come passaggio da una fase «sindacale», di difesa di interessi corporativi, a una fase politica che metteva in discussione «l'intero assetto sociale»[1519]. Al centro della nuova coscienza antimilitarista venne posta la denuncia delle contraddizioni e dei soprusi del sistema di potere borghese[1520] del quale l'esercito era un presidio. Il riconoscimento giuridico dell'o.d.c. passava in secondo piano, quale obiettivo a breve termine per allargare la base della lotta[1521]. Lo stesso servizio civile non significava più un accordo con la propria coscienza individuale, ma prefigurazione di una nuova società libertaria e socialista. La lotta per l'obiezione di coscienza partecipava allo spirito del sessantotto «come lotta contro autorità senza autorevolezza e amore per i più deboli» messo in luce da Anna Bravo, di cui i giovani si sentivano i primi attori[1522]. Un'analisi del corpus delle varie autodifese mostra l'onnipresente compresenza di questi due aspetti leitmotiv, cardine di una visione che tendeva ad essere globale[1523].

[1514] Dichiarazione collttiva di restituzione del congedo, «Azione nonviolenta», luglio-agosto 1972.
[1515] Lettera al Distretto Militare di Bolzano, Bressanone 13-8-1969 in «We shall overcome», n.5, ottobre 1969.
[1516] Cfr «Azione nonviolenta», nn. 7-8-9, luglio-agosto-settembre 1971.
[1517] «Azione nonviolenta», nn. 4-5-6, aprile-maggio-giugno 1970.
[1518] Lettera di Umberto Minnella al distretto militare di Bologna e p.c. al Ministro della Difesa, Roma, 5 maggio 1972 in AR, busta 5.
[1519] Cfr A. Ventrone, *Vogliamo tutto. Perché due generazioni hanno creduto nella rivoluzione 1960-1988*, Roma-Bari, Laterza, 2012.
[1520] «We Shall Overcome», anno secondo numero 4, aprile 1970
[1521] Ivi.
[1522] A. Bravo, *A colpi di cuore*, cit., p.4.
[1523] Le dichiarazioni di obiezione di coscienza adoperate, salvo diversa indicazione sono tutte conservate presso il Centro Studi Sereno Regis, disperse in varie buste del fondo Mir Roma e nel fondo Vaccaro.

Le nuove dichiarazioni assai più che in passato focalizzarono la propria attenzione sulla natura e l'organizzazione dell'esercito repressiva da un lato, dall'altro mistificatrice e manipolatoria. Questi due aspetti vennero analizzati su due livelli continuamente intrecciati, fino alla loro sistematizzazione avvenuta nella dichiarazione collettiva, vera summa delle dichiarazioni precedenti. In primo luogo venivano esaminati gli effetti del sistema militare sul singolo individuo. La presenza tra molti obiettori di operai e studenti favoriva la relazione con altri due fulcri che la contestazione aveva posto al centro della critica al sistema di controllo della società borghese: la fabbrica e la scuola. All'immagine del vecchio antimilitarismo che vedeva il soldato come allievo di una «scuola di assassinio», nella quale si insegnava la violenza e l'obbedienza cieca agli ordini anche se provenienti da generali criminali (Niccolò Saltuari), si aggiungeva quella robotica dell'automa che «oltre a saper dire signorsì, avrebbe saputo anche uccidere obbedendo ad un comando» (Zanella) evidente rimando all'operaio massa della catena di montaggio. Più che sull'aspetto omicida della guerra era sul tempo di pace che la riflessione si concentrava. Il servizio militare era completare all'opera disumanizzante del lavoratore portata avanti dalla grande industria che ne faceva l'«ingranaggio secondario di un meccanismo gigantesco» (Pistoi) e l'opera di indottrinamento della scuola «apolitca e confessionale» basata su erudizione e disciplina (Clerici) che educava «il giovane alla passività e acriticità» (Cozzo). Addestrandolo all'«analfabetismo politico» e all'«'ignoranza dei problemi inerenti alla vita collettiva», produceva un individuo «narcotizzato» che introiettava un modello autoritario, «impecorendosi» (Cuatto). L'obiezione collettiva elencò la serie di divieti attraverso cui si compiva l'irretimento della socialità dell'individuo, al quale era impedito, sotto le armi, di essere soggetto politico: «non si può fare sciopero, è reato avanzare proteste collettive, le punizioni si scontano anche se ingiuste, non esiste libertà d'informazione e di religione, in sintesi non sono nemmeno rispettati moltissimi articoli della costituzione». La mutazione antropologica attuata dall'esercito era al servizio della conservazione dello status quo parte del sistema borghese: l'uomo «impossibilitato ad approfondire la sua capacità critica, la sua cultura, le sue scelte politiche e sociali» (Secco) sarebbe stato un lavoratore «sottomesso, apatico, impersonale, incapace di pensare con la propria testa, menefreghista, individualista e spoliticizzato» (Taschin), che diceva «sì alla classe politica dominante (…) obbedendo passivamente «al "signor direttore", al "signor capoufficio" al "signor preside" al "monsignor vescovo"» (odc collettiva), «psicologicamente indifeso» (Peila) e pertanto facile da inserire «passivamente nel processo produttivo» (Pizzola) e da porre al servizio del sistema che lo avrebbe distrutto (Taschin).

Il percorso di ordine e sottomissione in cui l'individuo era inserito dal potere borghese e che gli imponeva, con evidente richiamo totalitario «valori fondamentali e pregiudiziali nella famiglia, nella scuola, nella fabbrica, negli uffici, nella organizzazione del così detto tempo libero» (odc collettiva) si ripercuoteva sul ruolo assunto dall'esercito rispetto alla società civile: l'egemonia borghese presentava infatti obiettivi antitetici alle esigenze della massa e per questo si opponeva «allo sviluppo di una democrazia di base tramite il controllo politico, l'accumulo di capitali, nelle mani di pochi, la mafia, la stratificazione del lavoro, la concentrazione industriale al nord, la disoccupazione al sud, l'emigrazione forzata» (Giacomo Secco) . Per perseguire il controllo di un "ordine costituito" questo necessitava «di una serie di strutture e strumenti (…) o apertamente violenti e repressivi (polizia, magistratura, ricatto sul lavoro) o che tendono a creare un consenso attraverso il condizionamento ideologico e l'imposizione di modelli di comportamento funzionali alla logica del profitto (famiglia, scuola, chiesa, partiti, strumenti d'informazione, esercito)», in modo da presentare le strutture economiche e politiche come necessarie e permanenti per l'organizzazione sociale (odc collettiva). La funzione peculiare dell'esercito nel sistema venne sempre più approfondita mano a mano che l'analisi antimilitarista maturò soprattutto grazie a studi specifici nei quali si distinsero gli obiettori radicali e Mario Pizzola. Tre aspetti vennero presi in considerazione: la sua inutilità rispetto alle asserite esigenze difensive, il suo essere "costo" sociale, la sua reale funzione di conservazione dell'ordine pubblico. Se nel passato la critica degli obiettori si era focalizzata soprattutto sui pericoli della guerra in era atomica, ora veniva contestata proprio la

pretesa d'impiego dell'esercito italiano nella difesa da minacce esterne. La divisione dei mondi contrapposti e l'inserimento dell'Italia nella Nato faceva sì che la difesa, «ovvero la paternalistica protezione in funzione delle grandi potenze economiche» fosse affidata «non già agli eserciti nazionali ma per intero alla macchina bellica della potenza guida» (odc collettiva). Gli eserciti tradizionali, a larga intelaiatura, basati sulla coscrizione obbligatoria non erano adatti ad affrontare «una guerra moderna per l'evolversi della tecnologia militare con il conseguente aumento vertiginoso del costo per armamenti, l'esigenza delle grosse industrie belliche». Pertanto quello italiano doveva essere inteso dalle classi popolari come una serie di «miliardi strappati alla fatica dei lavoratori per mantenere in piedi una struttura parassitaria» (Cozzo) e uno «spreco di tempo e di energie che sarebbe meglio utilizzare per case, scuole, ospedali, servizi sociali» (Pizzola). Le ragioni dell'imponente scialo di risorse si concentrò inizialmente sulla ripartizione: il furto «ai cittadini di immense ricchezze» (Racca) era visto in funzione del mantenimento dei privilegi di classe di «politici con mire imperialistiche, industriali che hanno interessi nel settore della produzione bellica, i militari di carriera ed i cappellani militari»(Brusasco). Mano a mano che l'antimilitarismo ideologico fu sorretto da documenti di studio del sistema militare prese sempre di più il sopravvento l'idea di un piano strategico più complesso. Gli accadimenti recenti in entrambi i blocchi dimostravano come l'esercito moderno fosse utilizzato principalmente per compiti di polizia interna o come strumento di ricatto politico per minacciare un colpo di stato[1524], come i casi della Cecoslovacchia o della Grecia meglio evidenziavano. Era sufficiente un'analisi del bilancio della difesa per notare come la protezione dei confini fosse una preoccupazione marginale della spesa, indirizzata verso un «moderno armamento anti insurrezionale (armi leggere, carri armati, aerei per l'attacco a bassa quota, elicotteri)», come alcune inchiesta giornalistiche avevano dimostrato[1525]. Similmente a ricevere maggiori risorse non erano le forze dedite alla difesa del territorio da una ipotetica invasione, come la marina, ma i « "corpi speciali" (…) e "armi" particolarmente addestrate alla controguerriglia» che potevano costituire «una struttura diffusa capillarmente nel territorio nazionale, con concentrazioni (…) di un enorme servizio di informazione e schedatura assolutamente incontrollato e incontrollabile (SIFAR ora SID)». Il vero avversario a cui il sistema militare si rivolgeva era dunque la classe operaia e il movimento popolare di sinistra che rischiava «di scardinare l'equilibrio sociale e politico esistente» (Pizzola). Se poi l'azione repressiva delle manifestazioni non fosse stata sufficiente a «dare garanzie alla ristretta classe di cittadini che deteneva il potere economico e politico, si sarebbe potuto ricorrere ad un "piano Solo" del De Lorenzo di turno». Il progetto di colpo di Stato, denunciato dall'inchiesta de «L'Espresso» nel 1967 fu un elemento ricorrente nelle dichiarazioni degli obiettori che lo citarono spesso nelle proprie difese al contrario della strage di piazza Fontana, tralasciata anche quando la pista eversiva nera cominciò a delinearsi in maniera sempre più chiara.

Alle azioni coercitive, l'esercito aggiungeva il compito di alleviare la tensione sociale fungendo da «sacca di disoccupazione», e attuando azioni di «crumiraggio» in funzione antisciopero, potendo «far funzionare con una certa regolarità importanti servizi sociali in occasione di scioperi generali, venendo così ad incidere negativamente sulla capacità contrattuale dei lavoratori» (odc collettiva).

La repressione attuata all'interno nei confronti dei movimenti popolari aveva come corrispettivo globale una «violenza istituzionalizzata e strutturale» nei confronti di altri popoli retto sulla potenza degli apparati bellici a cui erano affidati la salvaguardia dei propri interessi economici (Cozzo) di «alleanze disgustose che dovrebbero ripugnare alla coscienza di tutti gli uomini liberi» e di leggi, sistemi, rapporti politici ed economici, che avvilivano e uccidevano con la fame, la miseria, l'ignoranza, l'arbitrio, l'imperialismo del denaro e delle ideologie» (Pistoi). Erano modelli che i blocchi conducevano in maniera simile (Taschin). Per quanto la teoria di un doppio imperialismo fosse diffusa tra gli obiettori, ad essere più frequentemente denunciato era inevitabilmente quello occidentale, al quale si collegavano le dittature militari di destra figura di quanto sarebbe potuto

[1524] Bolltettino, Mir, maggio in ADSR, Fondo Mir Roma, busta 270.
[1525] L. Jannuzzi, *Un leopardo in fureria*, «L'Espresso», 7 febbraio 1971.

accadere in Italia, nel caso in cui gli scenari abbozzati dal piano Solo si fossero verificati. Inoltre l'industria militare italiana rivolgeva i propri affari verso regimi fascisti «come Portogallo, Sudafrica e Rhodesia» sostenendoli così nel soffocamento dei movimenti di liberazione nelle colonie. La situazione di sfruttamento e di neocolonialismo a cui i popoli erano sottoposti portava l'analisi terzomondista degli obiettori a conferire piena legittimità alla guerriglia: se gli eserciti istituzionali si proponevano di garantire «la pace e l'ordine di un terzo degli uomini che vogliono continuare nello sfruttamento, nell'affamamento, nella repressione, tortura e uccisione degli altri due terzi degli uomini che vivono su questa terra», affermava Enzo Melegari, veronese, cattolico, gli «sfruttati hanno diritto di ribellarsi, anzi il dovere di ribellarsi e di costruire una società diversa senza sfruttatori né classi». Per fare questo, almeno «nell'attuale situazione politica» che vedeva una sproporzione tra le forze in campo, il metodo nonviolento continuava ad essere considerato ancora quello «oggettivamente più efficace per combattere le strutture autoritarie». Non era tuttavia più in discussione il diritto dei poveri «di organizzarsi anche militarmente (…) perché (…) la borghesia non cederà mai il suo potere senza difendersi con le unghie coi denti ma soprattutto con i carri armati e le bombe». La diffusione di nuove guerriglie venivano intese come componente del superamento dell'imperialismo in atto: « la paura delle potenze imperialiste aumenta, i loro eserciti, le loro bombe, non riescono più a controllare, reprimere, a vincere: la guerra di popolo, ormai lo sappiamo è guerra vincente. Non c'è che da rallegrarsi che gli sfruttati abbiano trovato il modo di scrollarsi di dosso la pesante schiavitù che da secoli li schiaccia». Soprattutto per gli obiettori cattolici si poneva il problema di coniugare l'afflato di giustizia della teologia della liberazione al quale erano molto sensibili con la mitezza evangelica, e la condanna della violenza rivoluzionaria comminata dalla Chiesa. Carlo Maria Melegari, fratello di Enzo, dedicò parte della propria dichiarazione di restituzione del congedo a questo problema. Se l'uso della forza poteva essere definito «antievangelico», come aveva affermato Paolo VI, l'unica conseguenza possibile era una condanna inappellabile del servizio militare. Se era antievangelica la violenza in Colombia, «dove la legittima difesa armata sarebbe più che un diritto dato che "duecento bambini circa muoiono di fame ogni giorno, le bambine sono avviate alla prostituzione già a dieci anni, più di trecentomila contadini sono morti a causa dell'ingiustizia del sistema" (cfr dichiarazione di C. Torres prima di passare alla guerriglia)», in nessun modo un sistema improntato all'uso della forza poteva avere l'avallo del Vangelo in Italia.

Tale funzione repressiva dell'esercito veniva tenuta nascosta dallo Stato tramite un utilizzo combinato di minaccia, segretezza e mistificazione agita sia sull'individuo che sulla società. Il cuore di quest'ultima era l'uso dei «miti patriottardi quali il mito dei sacri confini, dell'eroismo comandato, del nazionalismo passionale che sono la negazione del vero amor di patria» (Cuatto). In suo nome il soldato veniva mandato «a morire e ad uccidere per cause che non erano le sue, alle dipendenze di padroni in divisa a loro volta fedeli esecutori di ordini di veri padroni»(Pizzola). La patria che l'esercito difendeva era un inganno sociale che nascondeva gli interessi dell'« elite di ricchi e di potenti» (Cuatto). Come aveva dimostrato don Milani, con questo obiettivo tutta la storia era stata distorta in senso nazionalistico per dare al cittadino «una forma mentale che gli facesse accettare come assolutamente normale e scontato che esistano istituzioni immorali come gli eserciti». L'inserimento dell'Italia dentro una politica di blocchi rendeva d'altronde superata l'idea tradizionale di difesa della patria: il territorio ero occupata da una potenza straniera che disponeva di basi e non avrebbe esitato «un solo momento a sostenere avventure di tipo greco» (Pizzola) nel caso avesse temuto un sovvertimento dell'ordine.

Nella contestazione del sistema borghese, gli obiettori di coscienza della fine degli anni Sessanta si concepivano come parte della classe subalterna declinando il proprio rifiuto del servizio militare quale momento della lotta di classe contro il sistema capitalistico. La condanna a tre mesi del cattolico Cremaschi, figlio di un ex deputato democristiano si concluse con i compagni che alzarono

il pugno, intonando *La ballata del Pinelli* e l'*Internazionale*[1526]. Zardoni, dopo la sentenza affermò che avrebbe in seguito svolto il servizio militare e di aver obiettato «per dimostrare ai compagni che quando si indicano degli obiettivi bisogna avere il pudore di dimostrare che si è capaci di realizzarli personalmente. Non si può continuare a predicare la rivoluzione aspettando, poi. sempre, che gli altri, gli allocchi, rompano la normalità preparando la barricata[1527]». L'episodio attorno in cui più si manifestò una connessione tra sistema economico e militare venne dal licenziamento di Trevisan dall'impiego di telefonista notturno, dopo la seconda obiezione di coscienza «per giusta causa, avendo con il suo comportamento violato lo stesso art.52 della costituzione ed in meno di un anno commesso due reati e subito altrettanto condanne»[1528]. Era in questo caso l'azienda che attuando il provvedimento prima della conclusione del periodo di leva, senza nemmeno attendere il verdetto del Tribunale supremo militare, legava la propria decisione all'opposizione delle «esigenze di pace o libertà» condotto dalla giustizia militare. Trevisan radicalizzò il nesso e indicò la decisione dell'azienda come « precisa scelta politico-sociale» che dimostrava la dimostrazione dell'obiettore alla lotta di classe, essendo sottoposto agli stessi «attentati alla dignità della persona umana» della classe operaia»[1529]: l'assassinio potenziale che l'esercito commetteva aveva come corrispettivo la morte civile del lavoratore, perseguito «elegantemente, da veri "colletti bianchi" e con il crisma della legalità» dalla «logica padronale». Il direttore di Sip Telve, denunciato, venne poi assolto dal pretore di Padova.

Se il raggio d'azione dell'esercito riguardava tutto il sistema del potere capitalista borghese il suo rifiuto necessitava un orizzonte di lotta altrettanto ampio, capace di proporre un universo alternativo. L'obiezione di coscienza avrebbe dovuto prevedere il passaggio dalla disobbedienza individuale, a quella collettiva fino ad una dimensione di massa nei confronti di un governo che oltre ad essere «espressione di una volontà che non è quella della mia classe» (Zardoni), manifestava la propria ipocrisia, mostrandosi integerrimo nel richiedere l'osservanza dell'articolo 52, mentre lasciava che ogni giorno venissero commessi reati «che violano principi costituzionali, proprio da parte di coloro che dovrebbero garantirne l'osservanza. Prima dell'art.52» affermava Trevisan «ce ne sono altri 51, tutti importanti e fondamentali per la vita di una collettività, (…) ma deteniamo il primato europeo per il tasso di emigrazione, per la percentuale di infortuni sul lavoro, per la carenza di servizi per l'infanzia, per le carenze nel campo dell'istruzione»[1530]. Sulla scorta della protesta del Belice le dichiarazioni e gli incontri tenuti dagli obiettori diventavano l'occasione per rinfacciare allo Stato il tradimento dei deboli, ai quali non faceva mancare la chiamata per la leva, mentre ne trascurava i diritti mancati, ponendosi così «fuorilegge» rispetto alla Costituzione. Ne facevano parte gli universi marginali e il modello caritativo sotteso alla loro istituzione che le trasformava in reclusori, le periferie geografiche come le borgate oppure le zone depresse. Zecca, valtellinese, dedicò ampio spazio nella sua dichiarazione all'isolamento di Sondrio, alla quale la logica di sviluppo capitalista aveva lasciato «una sola grande industria quella dell'emigrazione», facendone una provincia di riserva degli alpini.

Il servizio civile sostitutivo che alcuni obiettori cominciarono a intraprendere autonomamente all'arrivo della cartolina precetto, a partire dal 1970, si poneva come ulteriore atto politico che manifestava un passaggio dalla sacralità del suolo a quella degli «oppressi» colpiti, per le negligenze dello Stato da «fame insicurezza, malattia e abbandono » (Secco). La fedeltà di classe era incompatibile con la fedeltà che l'esercito rivolgeva ad «una società alienante, (…)che ruba ai cittadini la propria dignità, costringendoli a vivere in condizioni fisiche o psicologiche inumane

[1526] Torino 14 aprile 1970. Volantino a firma del Comitato Pacifista Bergamasco e dello Sci Mir, ADSR, Mir Roma, b.271.
[1527] Storia dell'obiezione di coscienza ricostruita in un ciclostilato del Mai in ADSR, Mir Roma, b.272.
[1528] Comunicato stampa del gruppo Antimilitarista di Padova, Padova 15 luglio 1971 in AMN, b.18, Attività sezioni locali, Padova.
[1529] Lettera aperta alla Sip Carcere di Peschiera, luglio 1971, Ivi.
[1530] Memoriale dal carcere di Peschiera in Gruppo antimilitarista padovano *Processo all'obiettore*, cit., pp. 54 e ss.

nelle borgate o nelle bidonvilles urbane» (Scapin)[1531]. Similmente alla protesta dei giovani del Belice il servizio civile interveniva invece in quella patria dalla cui difesa lo Stato si era ritratto. All'azione siciliana si rifece espressamente Riva, membro del Comitato Pacifista Bergamasco e del Servizio Civile Internazionale, che al momento dell'arrivo della cartolina precetto, proseguì presso la comunità di invalidi civili di Capodarco il lavoro che stava già svolgendo. L'esperienza fu emulata da altri giovani: Alberto Gardin si adoperò in un doposcuola in una zona depressa del Veneto, Luigi Zecca fece l'insegnante presso la Piccola opera per la salvezza del fanciullo, Carlo Filippini e Gualtiero Cuatto lavorarono presso il club Amici degli Spastici. Il caso forse più noto fu quello di Carlo Di Cicco, noto come il "Carlo del Borghetto", ovvero di Borghetto Latino, «uno degli inferni che la struttura del nostro Paese democratico, una precisa volontà politica e il silenzio di Roma cristiana hanno creato per gran parte dei poveri». Egli vi si stabilì per condividere la miseria e l'umiliazione quotidiana dei baraccati, lasciando il Pontificio ateneo salesiano dove era studente di teologia, dopo aver presentato un documento di protesta sulle borgate romane nel quale denunciava la collusione tra potere economico e religioso.

All'uomo passivo e irresponsabile generato dal servizio militare il servizio civile opponeva un'antropologia ontologicamente diversa (Matteo Soccio)[1532]. Da un lato l'obiettore condivideva con il guerrigliero di vivere la propria opera non come automa, ma come un «disadattato» che rispetto alla società si poneva al di fuori della legge e delle convenzioni sociali: «non faccio il militare, sono per la legge italiana, un disertore, per molti uomini un vigliacco, per altri ancora un tipo strano, uno di quelli che hanno buon tempo, che vogliono essere diversi dagli altri che vogliono mettersi in mostra» scriveva nel ritratto di sé Enzo Melegari. Al tempo stesso l'obiettore accettava di essere «disadattato» condividendo lui stesso lo stato di segregazione delle persone per le quali si adoperava e identificandosi con esse. «Ho provato con gli altri baraccati l'umiliazione di essere emarginato e il disservizio costante degli organi politici e amministrativi. Dimenticati nei nostri diritti, siamo una facile riserva per i lavori a basso costo per l'esercito» affermava Di Cicco. Al contrario di chi viveva una condizione di marginalità, l'obiettore la sceglieva, come luogo di frontiera dal quale trasformare la società, data l'impossibilità di riformare il sistema dal di dentro. Al contrario del guerrigliero che affrontava il potere costituito accettandone specularmente il mezzo, egli sceglieva uno strumento di lotta non autoritario, che non prevedeva strutture gerarchiche e militari, «non omogenee al fine che ci proponiamo». Attraverso l'azione nonviolenta, a cui tutti potevano accedere, la liberazione dell'umanità emarginata e sfruttata per la quale si prestava servizio sarebbe stata perseguita non solo con l'assistenza diretta, ma attraverso una responsabilizzazione individuale e collettiva che ne facesse un «soggetto politico» impegnato in prima persona per la rivendicazione dei propri diritti, elemento indispensabile «per la costruzione di una comunità autogestita» (odc collettiva).

Il servizio messo in atto, figura del futuro servizio civile riconosciuto, era vissuto in maniera totalizzante, con grande sacrificio personale favorendo la costruzione di legami forti con la comunità nella quale si agiva. Gualtiero Cuatto prestava la propria opera dalle 8 alle 19 con mansioni di autista o di assistenza nel laboratorio di rilegatoria. Di Cicco condivideva interamente la propria giornata con i baraccati, svolgendo al mattino un lavoro da manovale per sopravvivere, e dedicandosi nel resto della giornata alla scuola operaia da lui inaugurata. Esisteva nella dedizione con cui si svolgeva l'opera uno scopo «propagandistica» da proporre agli occhi dell'opinione pubblica: il tempo, utile e produttivo si opponeva a quello sprecato della naia sia dall'individuo che dalla società che non ne riceveva beneficio nel secondo. «Venga la gente interpellata se ritiene più valido e urgente che io la difenda col fucile o che possa continuare a insegnare ai suoi figli» chiedeva con sfida Di Cicco in un articolo di Sandro Magister[1533] dal quale emergeva come il simbolo della manifestazione tenuta dagli abitanti di Borghetto Latino a Centocelle, stretti nel

[1531] G. Catalano, *Addio alle armi*, «L'Espresso», 11 giugno 1972.
[1532] M. Soccio, *Ho intravisto una cosa più seria*, «Azione nonviolenta», maggio-giugno 1971.
[1533] S. Magister, *Signornò tra le baracche*, «Settegiorni», n.258, 21-5-1972.

doppio «lutto» del suo arresto e della contemporanea distruzione della propria borgata, la più centrale delle baraccopoli, assediata dagli interessi edilizi.

Questa maniera di intendere il proprio servizio allargava la solidarietà nei confronti degli obiettori agli ambienti che questi vivevano. Come per il caso di Di Cicco, gli arresti sono tutti permeati da un senso di ingiustizia, di valore perduto, da parte di chi beneficiava della loro opera. Il processo di Riva ebbe tra i testimoni in suo favore due disabili, un volontario e il fondatore della comunità Franco Monterubbianesi [1534]. «E' nostro amico. Perché ce lo portate via?» chiedevano ai carabinieri i ragazzi del Centro di Santa Maria del Fiore nella lettera commossa diffusa dalla responsabile del centro dove Zecca prestava servizio[1535]. Piergiorgio Bastianeto, parroco di Brian prese anch'egli carta e penna per chiedere al Ministero della pubblica istruzione il motivo per cui il Parlamento non avesse permesso che la legge sul servizio civile terminasse il suo iter e manifestare il proprio rammarico per l'arresto di Gardin che poneva termine al doposcuola. «La discriminazione (…)dovuta a leggi che accettano la mia e non la sua obiezione di coscienza come la potrò spiegare alla gente di Brian?». Nel caso di Filippini e Cuatto furono gli stessi disabili a mobilitarsi in una manifestazione a favore dei due giovani nella quale denunciavano l'esclusione perpetrata dalla società che li dimenticava, ignorando le leggi per l'inserimento lavorativo, contrapposta all'impegno dai due obiettori nel dare loro dignità come lavoratori: era il segno della politicizzazione aggiunta dagli obiettori all'assistenza delle fasce emarginate, volta ad una rivendicazione diretta di un pieno diritto di cittadinanza.

Proprio perché prefigurazione di una società alternativa, il servizio civile, una volta riconosciuto, avrebbe dovuto scansare il rischio di diventare una sorta di crumiraggio alla rovescia funzionale a tamponare le carenze dello stato. Per gli obiettori la richiesta del riconoscimento dell'obiezione di coscienza con una legge non punitiva, si affiancava alla necessità che questo non disinnescasse la natura politica e rivoluzionaria del servizio civile quale strumento di lotta anticapitalistica e di consapevolizzazione delle categorie più vessate. Il punto di arrivo a cui gli obiettori ormai tendevano era quello di una società alternativa, socialista e autogestita. Rimaneva una luogo utopico, dal sapore inconsapevolmente capitiniano, privo di una definizione: nella dichiarazione collettiva gli obiettori lo prefiguravano ammettendo tuttavia di «non aver chiaro come demolire le strutture del sistema».

La politicizzazione dell'obiezione di coscienza non significò la scomparsa tout cort delle motivazioni tradizionali poste alla base dell'odc o del proprio retroterra di appartenenza. Talvolta con le nuove affermazioni di lotta di classe conviveva la richiesta consueta di «servire la patria in accordo con i principi della propria coscienza» (Cuatto). Pur se in posizione secondarie differenze tra obiezioni di coscienza cristiane e libertarie continuarono ad essere presenti tra le motivazioni. La mitezza di Cristo che chiedeva a Pietro di rimettere la spada nel fodero oppure il richiamo al quinto comandamento seguitarono ad innervare dichiarazioni degli obiettori. «Mentre sto per sparare» scriveva Melegari, «mi compare davanti un certo Cristo che mi indica una strada diversa come la sua, più difficile, più lunga paziente ma altrettanto decisa impegnativa e soprattutto più costruttiva perché non tocca solo le strutture ma anche gli uomini[1536]». La rivoluzione a cui l'obiettore cristiano guardava, la società alternativa immaginata erano era anche quella della pace e dell'amore figura della vita ultraterrena per cui sulla terra si rimaneva «pellegrini», «stranieri» (Carra).

Lo stesso cristianesimo delle obiezioni fu tuttavia fortemente influenzato dallo spirito pauperistico e antigerarchico che veniva dalle comunità di base o dal dissenso cattolico. Gli obiettori facevano proprio l'aggiornamento del dovere del cristiano di aiutare i poveri anziché i ricchi, calandolo nella realtà sociale che avevano di fronte. Il servizio civile era esso stesso manifestazione della chiesa dei

[1534] «We Shall Overcome», anno II, numero 4, aprile 1970, pp.24-25. In quell'occasione ci fu anche un riconoscimento del pubblico ministero che propose l'attenuante per aver commesso un atto di "alto valore morale e civile". Fu tuttavia un'eccezione assai rara che non si trova in molti alti processi. I giudici comunque non la riconobbero.
[1535] «Azione nonviolenta», n.12, dicembre 1972.
[1536] Gruppo Antimilitarista Padovano, *Processo all'obiettore*, cit. p.6.

poveri che faceva suo il compimento dell'annuncio evangelico dentro la fragilità, chiamando in causa la Chiesa gerarchica. Attraverso il loro gesto gli obiettori chiedevano a questa la rinuncia «ad ogni compromesso con la violenza istituzionalizzata (concordati, cappellani militari)» e una «scelta autentica di povertà» che rifiutasse ogni privilegio derivante dall'appoggio al potere civile» (Secco)[1537]. La maturazione compiuta negli ultimi sulla scelta della pace rendeva ora necessario un passaggio da «un generico e vuoto messaggio di amore», ad una scelta che individuasse le ingiustizie sociali alla base della violenza e contestasse l'apparato militare che poneva sotto accusa il vangelo. La Chiesa che si confrontava con la «profetica testimonianza di Cristo» di amore e lotta accanto agli sfruttati e ai poveri, non poteva non denunciare ogni legge che speculava sulle disuguaglianze sociali come l'imposizione della coscrizione forzata: «non comprendo perché la Chiesa, continui,in un suo recente documento, a parlare di tutela e di difesa della vita, quando si tratta dell'aborto, e sia poi così reticente e perplessa quando si tratta di proclamare lo stesso principio contro ogni forza di violenza istituzionalizzata» affermava Nicola Pozzi. In secondo luogo si chiedeva alla Chiesa di abbandonare «palazzi, caserme, ministeri, organizzazione per tornare alle origini, dividere il pane fra tutti» (Trevisan) e di liberarsi «dalla sacca burocratica-istituzionale per tornare «ad essere per intero un popolo che spera, un lievito di liberazione, una realtà contestatrice di ogni tentativo di sacralizzare la legge, l'autorità, la cultura, le istituzioni e le leggi» (Di Cicco). Il «finire in galera perché si vuole una società migliore» era un modo di diffondere « la forza liberatrice del Vangelo» invitando i cristiani a passare dalle parole ai fatti» (Trevisan). In linea col cattolicesimo del dissenso il discorso si spingeva in realtà fino a prendere in considerazione un superamento della Chiesa stessa come «istituzione» e come «gerarchia», sopravanzata da «quella dei poveri, degli oppressi, di tutti coloro che, preti o laici, hanno scoperto che vivere il vangelo significa incarnarsi nelle realtà quotidiane in ogni settore della vita sociale» [1538].

In particolare la contestazione degli obiettori cattolici si rivolse a quella porzione di chiesa che incontrarono nelle carceri, l'istituto dei cappellani militari. Essi rappresentavano il cedimento della Chiesa al mondo, «al sistema capitalista che ispira e sostiene l'apparato militare», (Di Cicco) e al militarismo stesso in nome del quale si negava l'universale fratellanza cristiana del messaggio cristiano per un «dio nazionalizzato» (Peila) ad uso e consumo della propria patria,

Fu soprattutto il diario di Alberto Trevisan a dedicare larghe riflessioni sull'incompatibilità tra il vangelo e «i gradi, le stellette, le carte da bollo e le circolari di ogni genere». La Chiesa che accettava «di fare la "parte" assegnatale in questa farsa clerico-militare, dove il prete è un funzionario, una rotella dell'ingranaggio che deve girare nel senso indicato dal meccanismo» non poteva essere «creduta nel mondo». Al di là della personalità dei singoli cappellani, era l'immagine stessa che la Chiesa assumeva nelle carceri militari ad essere antievangelica. Le chiese «pulite, con un buon ricambio d'aria, pavimenti lucidi e non di asfalto, riscaldate, tinteggiate» di fronte alla sofferenza e alla miseria delle «celle umide e affollate» di poveri cristi, ne davano l'immagine di un'«azienda e non di una «comunità» [1539]. Il rituale paganeggiante al quale si prestava sminuiva il valore della liturgia eucaristica, tutta compresa dalla celebrazione della Patria e dello Stato. Trevisan che girò diversi carceri militari diede diverse descrizioni del rituale delle celebrazioni eucaristiche: ne descrisse l'accompagnamento alla cappella da parte della sentinella armata di fucile e baionetta [1540], la stanza con al centro un altare, costituito da un grande obice, e ai lati una bandiera e il simbolo del corpo degli alpini utilizzato come leggio alla Scrittura, la messa di pochi minuti circa, «con la solita lettura, sempre quella dei morti (per i caduti d'Italia!)», l'omelia sul concetto di autorità alla quale bisogna sempre obbedire «perché ispirata da Dio» o sull'impossibilità del conseguimento della pace «perché Cristo è venuto a portare la guerra»[1541], la posizione sull'attenti

[1537] Bolltettino, Mir, maggio in ADSR, Fondo Mir Roma, busta 270.
[1538] Diario di Alberto Trevisan, Carcere militare di Peschiera del Garda, maggio-agosto 1972 pubblicato su Bollettino Pax Christi in ADSR, Fondo Vaccaro.
[1539] Diario di Alberto Trevisan, Carcere militare di Gaeta, luglio-ottobre 1971, Ivi.
[1540] Diario di Alberto Trevisan, L'Aquila 9 giugno 1970, Ivi.
[1541] Diario di Alberto Trevisan, Carcere di Forte Boccea, 22 giugno-30 Ottobre 1970, Ivi.

al momento dell'elevazione [1542]. Di fronte a tale liturgia l'obiettore opponeva il proprio tacito messaggio: inginocchiandosi al momento dell'elevazione, secondo l'esempio di Fabbrini, per manifestare «che a Cristo non si debba rendere un saluto militaresco»[1543] o rimanendo in silenzio, all'invito di pregare "per la patria, per il capo dello stato, per i caduti d'Italia", in modo da dimostrare che il Vangelo «non ha né patria, né stati, né popoli da distruggere»[1544]. Vi erano poi le pratiche adoperate dai cappellani per riempire la chiesa dalla minaccia alla persuasione più meschina con cui si induceva la partecipazione alla messa, per esempio attraverso la donazione di «un pacchetto di sigarette ogni due persone di tipo "nazionali" con bollo del Vaticano»[1545].

4. «Ravvediti se non vuoi che il tuo tempo passi invano».

All'inizio degli anni Cinquanta Elevoine Santi ricordava in un'inchiesta pubblicata da «L'Incontro», come all'entrata del carcere di Gaeta, si trovasse uno degli esempi del cinismo perverso che ha sempre abitato la sintassi delle sentenze poste all'ingresso degli universi reclusori: «Ravvediti se non vuoi che il tuo tempo passi invano». Più famoso fu tra gli obiettori il motto che presiedeva la maggior parte dei penitenziari militari e civili, quel «Vigilando redimere» utilizzato, come paradosso, quale titolo per le inchieste condotte da alcuni fogli antimilitaristi sulla situazione delle carceri militari negli anni Settanta, mutato talvolta in un «vigilando reprimere». Ravvedimento dell'uomo e erogazione di una redenzione, i due caratteri della conversione religiosa, erano il fondamento morale su cui si basava l'istituzione carceraria militare. «Cancelli di Gaeta, voi spezzate Il cuore alla nostra gioventù son lagrime e sospiri che strappate e spasimi dolenti sempre più» era la risposta sofferta contenuta nella strofa di una canzone che circolava negli anni Cinquanta tra i reclusi, soprattutto tra gli anziani «quelli che non ridono mai perché la tristezza e il dolore hanno marcato profondamente il loro volto»[1546].

L'articolo di Santi era proposto dal mensile di Bruno Segre per accendere la luce sulla situazione delle carceri militari, approfittando dell'interesse sorto sulla stampa e in Parlamento sulle condizioni dei penitenziari in seguito agli scandali di Pianosa, Poggioreale e Boscomarengo dove alcuni detenuti erano stati uccisi, feriti o seviziati da alcune guardie. Era la prima inchiesta mai dedicata all'argomento e dato l'argomento militare era stata firmata anonimamente «un detenuto». L'autore era tuttavia l'obiettore di Sala Bolognese, appena uscito dal reclusorio di Gaeta di cui poteva dare una testimonianza diretta. Egli raccontava le vicende di uomini dimenticati, per la sola colpa di aver disertato in Grecia o in Jugoslavia o in Africa Settentrionale, disubbidendo «ai capi fascisti». «Sono delinquenti costoro? No! Sono soltanto i più sfortunati. La guerra è finita con la condanna del fascismo; chi tuonava dalle varie radio straniere e aizzava i militari a disertare siede oggi in Parlamento o addirittura al banco del Governo; ma chi li ha ascoltati soffre ancora oggi nel reclusorio di Gaeta. Nessuno s'interessa di loro, nessuno perché non hanno denaro per pagare un avvocato». Tra le detenzioni di lungo corso affioravano le storie di Giovanni Pudda, in carcere da dieci anni per una diserzione commessa in Grecia e Luigi Asciolla che non aveva nemmeno la speranza di un condono, perché già disertore durante la guerra civile spagnola. C'era poi il caso di Attanasio Altamura, tolto dal carcere e mandato a far la guerra di liberazione. Nonostante un mortaio gli avesse reso inservibili entrambe le gambe «gli furono regalate due stampelle e fu rimandato a Gaeta a scontare la pena», prima di ricevere la grazia a sei anni di distanza. Santi raccontava la lotta per il pane combattuta tra i detenuti, le malattie, la «pazzia che rendeva l'ergastolo un manicomio», la persistenza della disciplina militare anche per i più anziani costretti «a fare attenti e riposo, a tremare per le sgridate a manifestare le proprie idee sottovoce per paura di

[1542] Diario di Alberto Trevisan, *Carcere militare di Peschiera*, aprile-luglio 1971, Ivi.
[1543] «Umanità Nuova», 5 marzo 1966. La testimonianza di Fabbrini è riportata da Ivo Della Savia.
[1544] Diario di Alberto Trevisan, *Carcere di Forte Boccea*, 22 giugno-30 Ottobre 1970 pubblicato su Bollettino Pax Christi in ADSR, Fondo Vaccaro.
[1545] Diario di Alberto Trevisan, *Carcere di Forte Boccea*, 22 giugno-30 Ottobre 1970, Ivi.
[1546] *Necessario e urgente rinnovare il sistema penitenziario italiano,* «L'Incontro», settembre 1951.

esser sentiti», le punizioni a pane ed acqua da lui stesso provate sulla sua pelle, prolungate anche per trenta giorni, capaci «di spianare la strada alla tubercolosi» e «ridurre un uomo sanissimo in uno straccio», il lavoro alla tipografia o ad altre cariche speciali, pagato tre lire per otto ore, mentre in caso di rottura di un attrezzo si doveva restituire il triplo del valore.

Unici ad avere un trattamento di favore, denunciava il giovane erano gli ufficiali tedeschi. «Hanno una stanzetta a parte, scrivono a chi vogliono, ricevono giornali, hanno quattrini con cui comprano liquori e brindano assieme al Comandante del Reclusorio, regalano sigarette ai detenuti in cambio della pulizia della stanza o del lavaggio dei loro piatti». Queste figure privilegiate furono una presenza stabile del reclusorio di Gaeta ed ebbero la fisionomia degli ergastolani Kappler e Reader, primi responsabili dei massacri delle Fosse Ardeatine e di Marzabotto. Trevisan li avrebbe trovati intatti nei loro benefici, nella sua permanenza a Gaeta nel 1971: ancora una vita tranquilla nell'ala riservata agli ufficiali, i colloqui frequenti, i ricevimenti, i pacchi, il servizio di un caporale e un detenuto che si occupavano delle pulizie. Tutto l'opposto della dolorosa miseria umana che abitava invece il resto del carcere[1547].

La denuncia di Santi rimase un caso piuttosto isolato. Fino ai primi anni Settanta la segretezza delle carceri venne intaccata soltanto occasionalmente. «L'Incontro» tornò ad occuparsi di Gaeta sette anni dopo, nel 1958, riportando alcune voci sil trattamento a cui i detenuti, in particolare i Testimoni di Geova venivano sottoposti[1548]. Sulle condizioni della Fortezza da Basso alcune informazioni vennero diffuse da Gozzini, tramite la pubblicazione di alcune lettere scritte a don Proverbio o ad altri amici[1549]. Un resoconto della sua esperienza carceraria trovò uno spazio sulle pagine de «Il Fondo» prima di essere edito da Lacaita con il titolo *Appunti di naja*. La diffusione rimase tuttavia scarsissima e il diario fu pressoché sconosciuto anche nei movimenti che si occuparono di obiezione di coscienza. Qualcosa cominciò a cambiare con le obiezioni che si ebbero nel biennio 1965-1966. Le conferenze stampa che gli obiettori tenevano alla fine della propria detenzione, oltre che sensibilizzare sul rifiuto del servizio militare erano anche un'occasione in cui parlare della condizioni di prigionia. In seguito al racconto di Della Savia sulla sua permanenza a Forte Boccea il socialista Servadei rivolse un'interpellanza al ministero della difesa sulla situazione delle carceri militari. Fabbrini una volta libero presentò una denuncia all'Autorità Sanitaria lamentando la mancanza di igiene nei reclusori militari[1550]. Fu tuttavia soprattutto nella temperie antimilitarista dei gruppi sorti alla fine degli anni Sessanta e con il crescente impegno del partito radicale rivolto al sistema reclusorio italiano che la struttura carceraria militare e le sue condizioni di detenzione divennero una componente dell'azione politica degli obiettori di coscienza.

Il sistema reclusorio col quale gli obiettori entrarono in contatto appare oggi uno stato d'eccezione, disseminato fisicamente all'interno del Paese nelle tante celle di punizione presenti nelle caserme e nelle carceri militari giudiziarie: Cagliari, Palermo, Taranto, la borbonica Castel

[1547] A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, cit. p. 69. I vantaggi di cui i due criminali godettero fu denunciato già qualche tempo dopo l'articolo di Santi da Menghi e Galassi, («L'Incontro», gennaio 1953). Il trattamento di favore riservato a Reader e Kappler fu sollevato in Parlamento nel 1961, in seguito ad alcuni articoli apparsi sulla stampa, da Arrigo Boldrini e Sandro Pertini. «L'Incontro» riportò testimonianze anonime di detenuti da cui risultava «che i due criminali non vivono in cella come gli altri reclusi pur condannati a pene brevi, ma dispongono di un appartamentino con la televisione ed un cortile ad essi riservato. Un militare detenuto è al loro servizio, facendo pulizia, perparando i pasti. Anche se non ricevono donne, Kappler e Reder vivono assai bene, allevano pesci, fanno la cura del sole, e danno ordini al loro "attendente" italiano» (*Kappler e Reader, ergastolani di lusso*, «L'Incontro», n.6 giugno 1961). Ancora negli anni Settanta «Se la patria chiama» riportava le stesse notizie, giunte probabilmente dallo stesso Trevisan («Se la patria chiama», dicembre 1971). Fu grazie anche al sistema di connivenze stabilito all'interno del carcere se Kappler riuscì ad evadere in una valigiadurante il ricovero all'ospedale militare del Celio.

[1548] *Che succede a Gaeta?* «L'Incontro», n.1, gennaio 1958. Si dava in questo caso notizia della presenza di un capitano aguzzino e veniva riportato il caso di giovane che non avendo fatto il saluto militare era stato « disteso col ventre sul pavimento umido, gelido nell'inverno» con una «catena ai polsi sulla schiena legata alle caviglie

[1549] La maggior parte si trovano in F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit., pp.130 e ss.

[1550] Raccomandata riservata della Questura di Roma a Dgps e Gab dell'on.le Ministro, Roma 21 giugno-1966 in Acs, Mi Gab 1964-66, b.253, Obiettori di coscienza.

Sant'Elmo che fece in tempo ad accogliere Pinna e Santi, prima di essere dismessa nel 1952, la Fortezza da Basso a Firenze, chiusa sulla metà degli anni Sessanta, «tanto ridente e incantevole al di fuori quanto oscura e arcigna dal di dentro»[1551], Forte Boccea un ovale con un cortile al centro e le celle intorno situato in mezzo alle case e i condomini del rione Boccea[1552], l'austero fortilizio che sorgeva nel cuore della turistica Peschiera del Garda, il penitenziario più frequentato dagli obiettori in attesa di giudizio. Al culmine della piramide del sistema carcerario si collocava l'unico carcere militare reclusorio, quello di Gaeta, composto dai due castelli Sant'Angelo e Angioino con le celle di isolamento in alto e non nei sotterranei, le piccole finestre a bocca di lupo, dalle quali in alcuni casi era possibile vedere il mare. Fu questo per nomea, il simbolo e il limite della segregazione costituito dall'istituzione totale militare.

Lo stato d'eccezione era tale rispetto all'ordinamento repubblicano: al suo interno la legge comune perdeva qualsiasi valore. «Non mi cacare il cazzo con i regolamenti e la costituzione. Questa volta abbiamo fatto sinfonia la prossima volta faremo sinfonia e massacro» furono le parole con cui, secondo il giornale antimilitarista «Se la patria chiama», venne apostrofato da un maresciallo un obiettore che aveva chiesto spiegazioni sulle misure restrittive, prese nei confronti degli obiettori politici nel 1971, in vista della prevista manifestazione davanti al carcere di Peschiera svoltasi, come consuetudine durante la antimilitarista da Milano a Vicenza[1553]. Vero o no che fosse l'episodio, la sua essenza si poteva trovare nell'effettivo provvedimento eccezionale, che venne allora preso prevedendo per gli obiettori politici la cella di punizione o il trasferimento a Gaeta, in spregio persino agli stessi regolamenti del carcere. Gli obiettori posti in isolamento vennero liberati solo molte ore dopo la manifestazione, in seguito a uno sciopero della fame dei detenuti di tutto il lato ovest, segno di una solidarietà trasversale tra obiettori e detenuti e della politicizzazione penetrata anche nei penitenziari militari.

Ma lo stato d'eccezione era tale anche rispetto al tempo, che «passava invano» solo al cospetto della vita che scorreva all'esterno, ma all'interno era pressoché immutabile. Era identico nel regolamento che disciplinava la vita del carcere, o «Allegato 12», promulgato nel 1918 dal Duca Tommaso D'Aosta e rafforzato, negli aspetti coercitivi dal regime, nel quale si leggeva ancora l'ora a cui il lumaio avrebbe dovuto accendere i lumi. Fermi nel tempo erano i luoghi. le grandi camerate «vaste e fredde» con le pareti sbrecciate, provviste unicamente di brande, senza mobilio, né una sedia o un armadietto, con il chiodo piantato dal detenuto per appendere la biancheria, una cassetta della frutta per sgabello, il lezzo proveniente dal gabinetto «la cui porta, nel migliore dei casi, si chiude con uno spago»[1554]; oppure le celle di rigore «le stesse di ottant'anni fa, dove furono rinchiusi Mazzini ed altri, lunghe 2 metri e larghe un metro e mezzo, molto umide con l'acqua per terra e pochissima luce»,[1555] dove si dormiva per terra con i topi addosso, con «tre coperte d'inverno quando ne occorrerebbero dieci»[1556], avendo soltanto la masturbazione come «unico sistema per riscaldarsi»[1557]. Onnipresente era il freddo invernale che «gela l'acqua nei gavettini»[1558], identici gli orari del pranzo e della cena, i menù del rancio, migliorati appena soltanto dopo gli scioperi della fame del 1971, il mercato gravitante attorno allo spaccio, la branda o il tavolaccio, il materasso duro di crine, il bisogno di luce o di un pezzo di cielo da guardare, la tuta blu da operaio nelle traduzioni dal carcere perché la divisa militare non doveva vedersi addosso ad un galeotto, il dettaglio sulle condizioni igieniche coi grossi topi che popolavano i cortili, il ruolo vitale dell'acqua che usciva solo in certe ore del giorno a Gaeta oppure con terra, fanghiglia, sporcizie varie, talvolta vermi rossi nelle estati di Peschiera. Vi era poi la rassegna delle scritte graffiate sui muri, tracce delle umanità

[1551] Testimonianza di Giuseppe Gozzini, *Tu non ucciderai*, cit. pp. 95-100.
[1552] A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, cit., p.39.
[1553] «Se la patria chiama», n.11 novembre 1971.
[1554] Diario dal carcere di Mario Pizzola pubblicato su «La prova radicale» n.2, pp. 167-178 e n.3 pp. 85-96.
[1555] Diario dal carcere di Roberto Cicciomessere, «La prova Radicale», n. 4, 1972, pp.135-156.
[1556] *Necessario e urgente rinnovare il sistema penitenziario italiano,* «L'Incontro», settembre 1951.
[1557] Diario dal carcere di Mario Pizzola, cit.,
[1558] F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit. pp. 95-100.

passate, testimonianza dell'immobile scorrere del tempo: «simboli pacifisti, maledizioni per il carcere e per i carcerieri, nomi e periodi di detenzione»[1559], sconce interiezioni di argomento «porno-militare», in mezzo alle quali, a volte balenavano, improvvisamente riflessioni lucide, significative: «La naja è un ozio senza riposo dove il facile diventa difficile per mezzo dell'inutile,» appuntò Bellettato dalla sua cella di isolamento[1560]. E infine la fame di libri, ubiqua presenza nei racconti di tutti gli obiettori, quasi a cercare di porre un argine con la dignità della cultura scritta all'assurdità di altre parole scritte, quelle presenti nei regolamenti[1561] e applicate con una fedeltà servile e devota da marescialli e sergenti maggiori, che a volte «sapevano appena leggere e scrivere» e che consigliavano gli obiettori di leggere meno perché erano state le letture a «ridurli così». «Da tempo» raccontò per esempio Santi nel reportage per «L'Incontro», « i detenuti si lamentavano perché non avevano mutande da mettersi. Un bel giorno arrivano belle mutande di lana, mutande in quantità. Ve n'erano per tutti, ma il regolamento diceva che chi riceveva le mutande nuove, doveva consegnare le mutande vecchie. I detenuti che erano senza, avevano un bell'insistere che nessuno aveva dato loro mutande e che quindi non potevano averne da consegnare. Niente da fare; chi aveva mutande vecchie riceveva le nuove; chi non aveva niente doveva restare senza» (le mutande riconsegnate furono poi rotte e mandate al Centro di recupero).

Vi era in realtà un altro «tempo immobile»[1562] oltre a quello storico, il tempo quotidiano dell'«ozio assoluto» dei carcerati, che «ristagnava in attesa del rancio»[1563]. Non c'è memoria degli obiettori che non insista sulla ciclicità di giorni con le ore difficili da colmare, per la sovrabbondante inerzia che vigeva, soprattutto nei giorni di isolamento. Cicciomessere scrisse nel suo diario di graffiare «sul muro una sbarretta» per mantenere il controllo del tempo[1564]. Bellettato scorrendo i muri ricoperti di scritte, bagnati da un poco di sole che veniva dalla finestra, constatava che l'unica cosa «utile che si poteva fare scrivendo sui muri della cella non è stata fatta: una meridiana»[1565]. «Più è ridotto lo spazio in cui si vive e più il tempo sembra dilatarsi al di fuori di ogni possibile controllo. E' paradossale, eppure qui, il problema più grosso è quello di non perdere tempo: guai a lasciarlo scorrere solo aspettando che passi», spiegava successivamente, esprimendo l'importanza di conferire agli angoli della cella delle connotazioni precise, per sopperire all'assenza di tempo, sovrastimando lo spazio[1566]. Anche appuntare, scrivere, era un modo per avere le prove che i giorni scorrevano, che anche lì dentro il tempo esisteva. «Più volte mi è venuta la tentazione di smettere di prendere note sul mio diario, di interrompere il racconto, di incominciare a dimenticare, » testimoniava Trevisan. «Nell'esperienza carceraria c'è una forma di adattamento che ti porta, a un certo punto, ad accettare tutto. Si rinuncia ad osservare, ad annotare gli episodi più importanti. (…) Ho cercato di resistere con tutte le mie forze a questa tentazione»[1567]. Screziature all'immobilità potevano venire solo da quel gocciolio di modernità filtrato tra le strettissime smagliature del sistema carcerario militare: la lettura dei giornali mondati con le forbici dagli articoli sediziosi, la scuola, il campo da calcio, il ping pong, un cinema con una «scassatisssima» macchina da proiezione e infine la sala della televisione per due o tre sere a settimana (a seconda delle regole dettate dalle direzioni delle carceri) che spesso diventava luogo di «incontri di pugilato fuori programma» per l'insufficienza degli sgabelli[1568].

[1559] Diario dal carcere di Roberto Cicciomessere, cit.
[1560] E. Bellettato, *Diario di un obiettore*, cit., p.133.
[1561] Ivi, p.144.
[1562] P. Pinna, *La mia obbiezione di coscienza*, cit. p.23.
[1563] Ibidem.
[1564] Diario dal carcere di Roberto Cicciomessere, cit.
[1565] E, Bellettato, *Diario di un obiettore*, cit. p.133.
[1566] Ivi, p.139.
[1567] A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, cit., p.29.
[1568] Diario dal carcere di Mario Pizzola, cit.,

La sperimentazione del carcere militare fu di tutte le esperienze vissute da un obiettore, quella che più stabilì la differenza tra sé e il resto dell'umanità, ponendo un discrimine e quella sorta di incomunicabilità, propria di ogni universo concentrazionario, che mantiene una porzione di inesprimibile. «E' inutile parlare della galera a chi non c'è stato» scriveva Bellettato, parlandone, in realtà, ma manifestando a più riprese il dubbio sulla possibilità di essere realmente compreso[1569]. La testimonianza prima che essere un modo di comunicare l'incomunicabile, diventava un mezzo per salvare i ricordi a partire dal momento in cui «i vari cancelli si aprono e si chiudono» sulla dimensione del mondo esterno e si viene condotti «a dimenticare la vita della gente che cammina là fuori»[1570], reificati «in un numero, una cosa da "amministrare"»[1571], attraverso la serie di pratiche spersonalizzanti: «le impronte, le fotografie, le perquisizioni, la consegna del misero materiale di ogni giorno, il solo cucchiaio invece del coltello e della forchetta, le scarpe senza lacci, i pantaloni che cadono perché senza cintura, i libri sequestrati»[1572].

Similmente ad altri luoghi dove la sofferenza fisica e l'assurdo, compenetrandosi, davano corpo a un mondo separato dal resto della società civile, tutte le testimonianze furono prodighe dell'umanità incontrata. Balenava, amplificato perché inatteso, il più semplice calore umano, ricevuto da un ufficiale, un commilitone, un cappellano militare, sotto la forma di un oggetto o uno spazio sottratto ai doveri prescritti dal regolamento: un frutto, una coperta aggiuntiva, una Bibbia, la liberazione provvisoria per vedere la partita dell'Italia, la disponibilità a portare un messaggio all'esterno. Questi momenti di solidarietà appartenevano solitamente alle celle di rigore del CAR. dove ancora la vita di caserma era prevalente sulla prigionia. Nel carcere militare, giudiziario o reclusorio la solidarietà non discendeva più dai precedenti rapporti instaurati, ma si muoveva lungo linee orizzontali, nella comunità di reclusi, e, per quanto possibile tra questi e l'esterno. Per gli obiettori il primo impatto con i penitenziari militari era dirompente: l'alto rigore morale e una diffusa passione intellettuale di studio, si scontravano con un'umanità composta di «bestemmie e canzoni, fotoromanzi e cartoline pornografici, discorsi sporchi e disordine mentale, falsi sentimentalismi e violenza»[1573], che a Gaeta assumeva le forme non estemporanee di bande costituite su base regionale[1574]. Il sistema carcerario permetteva tuttavia anche lo stabilirsi di una comunione di dolore e necessità di sopravvivenza che portava ad un superamento delle diverse radici e al tempo stesso alla soppressione della proprietà privata e dunque anche dei privilegi che potevano venire dalla differenza di censo o dai collegamenti con l'esterno, fino alla messa in comune degli stati d'animo. Appaiono talvolta racconti di una breve allegria banale, possibile solo se vissuta in maniera cameratesca, consumando ad esempio «la colomba pasquale, ognuno col suo gavettino di vino preso allo spaccio». Oppure di una tristezza individuale e collettiva dove c'era «chi va su e giù dalle sbarre della porta alle sbarre della finestra in silenzio insistentemente; chi va subito a letto, testa sotto le coperte, cercando di addormentarsi subito»[1575]. Così Gozzini raccontò a don Proverbio il Natale trascorso nella sua camerata a don Proverbio:

Stavo preparando poco fa un piccolissimo Presepio con tre semplici statuette alte poco più di un centimetro e una candela (troppo grossa, forse) quando un amico detenuto mi ha detto: che fai, avvocato? Dio non nasce nelle galere…» Gli ho risposto che Cristo deve nascere proprio qui o da nessun'altra parte perché non c'è posto più degno di Lui. Non c'è stata la Messa di mezzanotte ma molta baldoria. Ora è tardissimo forse le tre e c'è qualcuno che piange sotto le coperte. Ieri, la vigilia, ho dormito tutto il giorno perché era troppo triste essere allegri. Per me, oltre al pensiero della

[1569] E. Bellettato, *Diario di un obiettore*, cit., p. 134.
[1570] A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, cit., p.26.
[1571] «Se la patria chiama», novembre 1971.
[1572] A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, p.26.
[1573] Cfr. Testimonianza di G. Gozzini, in F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit., p.97.
[1574] Cfr A. Trevisan, Ho spezzato il mio fucile, p..66.
[1575] E. Bellettato, Diario di un obiettore, cit., p.152.

famiglia, il dover partecipare e soffrire di questa ingiustizia legalizzata che sbatte giovani buoni e aperti a marcire nelle galere militari[1576].

Mano a mano che passavano i giorni e i rapporti tra i detenuti si stringevano, il carcere militare cessava di essere il proprio luogo di reclusione per essere quello in cui era confinata un'umanità fragilissima ed emarginata, costretta a muoversi al di fuori del rapporto colpevolezza-innocenza, fondamento della giustizia: «Penso al ragazzo-contadino del dente, all'epilettico che si è tagliato un dito, all'altoatesino che voleva scaldarsi di sentinella, al Prestigiacomo (un tipo di Zampanò felliniano), ai due o tre pederasti della compagnia, al «C.» così bambino ancora e così delinquente, al sardo servizievole e buono», scriveva ancora Gozzini[1577]. Se gli obiettori erano entrati in carcere per un ideale, consapevoli della violazione che compivano e della pena a cui andavano incontro, gli altri reclusi lo erano sulla base di condanne non ispirate ad alcuna proporzionalità retributiva, ma che risiedevano esclusivamente nelle pieghe del codice penale miliare, nel quale ogni istinto, come la fame, il freddo o il sonno, poteva essere reato in quanto disobbedienza. Bastava un indugio nel trattenersi con alcuni colleghi nel momento del cambio della guardia per essere puniti con mesi di carcere militari. Oppure, un allontanamento di cinque metri dalla garitta gelata e un'origine altoatesina negli anni degli attentati, poteva valere un'inappellabile condanna per sabotaggio a 22 mesi di carcere. L'unica cosa che accomunava i detenuti, era semplicemente il fatto di non potersi difendere da un sistema rigidamente gerarchico «Togliendomi invece di dosso quel tanto di superbia che ha impedito ad altri obiettori (…) di vedere al di là del proprio naso e della propria testimonianza, entrando in carcere mi sono potuto rendere conto che non eravamo noi, i soli ed eroici martiri dell'ingiustizia militare (…). Eravamo tutti obiettori! Questa la scoperta che facemmo» scrisse Cicciomessere, conferendo a tutti gli atti per cui si poteva essere condannati un valore politico di opposizione al sistema militare[1578].

All'interno del carcere militare gli obiettori divennero spesso un punto di riferimento. In una società carceraria, nella quale, ancora negli anni Settanta, vi era un'ampia percentuale di semianalfabetismo, erano coloro che avevano maggiore dimestichezza con il leggere e lo scrivere: ad essi i detenuti si rivolgevano, per operazioni banali, come scrivere la lettere all'avvocato o alla fidanzata. Inoltre potevano mettere al servizio dei detenuti la propria rete di relazioni esterne dalla quale proveniva oltre alla fornitura di libri, anche l'assistenza legale o i viveri dei quali potevano beneficiare anche altri reclusi[1579]. Sul finire degli anni Sessanta, quando la contestazione che coinvolse l'esercito all'interno e all'esterno prese corpo anche nelle carceri, la leadership degli elementi più politicizzati, si accrebbe ulteriormente. Da un lato, la critica antimilitarista conferì alla protesta istintiva dei detenuti per le condizioni della reclusione, una dimensione collettiva e classista, facendo del carcere militare un elemento del sistema repressivo borghese, predisposto contro gli ultimi gradi della piramide sociale e militare e adoperato come arma di ricatto politico contro ogni movimento tendente a modificare l'ordine costituito nell'esercito. La solidarietà dalla comune esperienza vissuta. acquisiva un carattere di classe, mentre le disobbedienze compiute vennero sempre più interpretate in una lettura ideologica dando all'insofferenza, più o meno

[1576] G.Gozzini, Lettera a don Proverbio, Firenze , Notte di natale, 25-12-'62 in F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, pp. 103-106.
[1577] Ivi.
[1578] R. Cicciomessere, *Introduzione, in* P. Briguglio *Il carcere militare in Italia*, Vibo Valentia, Qualecultura, 1973, p. IX.
[1579] Per gli obiettori il sostegno dell'esterno era fondamentale. Da lì arrivava la solidarietà pratica, ma anche morale attraverso gli auguri nella giornata del prigioniero di coscienza o a Natale. Soprattutto nei primi anni, quando l'obiezione di coscienza era una sorta di tabù la rete era fondamentale anche per il dopo, nella latitanza, nella fuga all'estero o semplicemente nel reinserimento nella società, quando dopo anni senza reddito il lavoro diventava la prima urgenza. Capitini si prodigò per trovare un impiego a Elevoine Santi a Ivrea presso l'Olivetti, quando sembrava che sarebbe stato riformato. Durante la latitanza in Italia, Eughenes affidò a Ferrua alcuni lavoretti inerenti la sua attività commerciale, per esempio assumendolo nel suo padiglione alla fiera campionaria col nome di Renzo Ferrari. (P.Ferrua, *I pionieri*, cit. p.104).

istintiva, verso la disciplina militare un valore politico: «Era (…) sempre maggiore» raccontò Trevisan nelle sue memorie «il numero di quei giovani, all'inizio non politicizzati che, dopo aver iniziato il servizio militare, non sopportando la logica e la disciplina militare e le condizioni di vita nelle caserme, finivano con l'allontanarsi senza permesso» e che poi «al processo motivavano sempre più politicamente la loro "diserzione"»[1580]. Data la preparazione culturale spettava agli obiettori il compito di organizzare il dibattito, condurlo, trasformarlo in momento rivendicativo: «Ogni nuovo arrivato,» testimoniò Cicciomessere nel diario pubblicato su «La Prova Radicale» «ogni caso personale, i processi, le condanne assurde, il clima di autoritarismo e di minaccia sono spunti per parlare, per commentare. Anche i più restii a sbottonarsi (…) incominciano a partecipare alle discussioni che si svolgono in camerata». Erano inoltre gli obiettori quelli che, avendo maggiore dimestichezza con le tecniche nonviolente, potevano incanalare una rabbia, fattasi di classe in un'azione logica che la rendesse efficace, per quanto le misure repressive non rendessero il passaggio semplice «Nei momenti di maggiore incazzatura per qualche punizione, quando la maggioranza vorrebbe almeno a parole "spaccare tutto come alle 'Nuove'", non è facile convincerli che così facendo faremmo il gioco dei superiori, daremmo occasioni per punizioni durissime. Cerco di portare avanti il discorso nonviolento, parlando dei metodi di disobbedienza collettiva, della necessità che ci sia un minimo di unità fra i detenuti. Ma tutto questo sembra morire sul nascere, per la reciproca diffidenza. Ogni detenuto sa di poter essere ricattato in mille modi dal comandante. (…) Mi rendo conto che solo un lungo lavoro, con i rischi connessi al fatto che Peschiera è un carcere di passaggio, potrebbe permettere qualche risultato e la conquista di qualche diritto» scriveva Cicciomessere. La protesta, messa in atto soprattutto attraverso la moltiplicazione degli scioperi della fame, venne orientata verso motivi pratici di miglioramento della detenzione, venendo attuata, talvolta con successo, contro le condizioni scadenti del vitto o la comminazione di misure punitive, obiettivi a breve termine che servivano a incrementare la coscienza di classe.

La politicizzazione interna si accompagnò all'utilizzo da parte degli obiettori dei propri contatti per rompere la separatezza su cui il sistema carcerario fondava le prassi adottate. «L'elemento fondamentale, la cosa di cui ha paura la direzione del carcere, è il collegamento organizzato con l'esterno, la pubblicizzazione di ciò che avviene in carcere» rilevava Cicciomessere. L'afflato umano che aveva spinto l'obiettore alla solidarietà con gli altri prigionieri venne sempre più declinato in una denuncia pubblica degli accadimenti e dalle condanne più assurde. Poiché solo dal di dentro era possibile farsi portavoce delle vessazioni che avvenivano, l'obiettore divenne il cronista ufficiale: il diario serviva a diffondere informazioni, attraverso le quali costruire materiali propagandistici e reportage. Da quelle fonti cominciarono ad essere diffusi dati e notizie sui casi di suicidio avvenuti in carcere: tentati come a Peschiera (undici nel solo 1971) o avvenuti come successe a Gaeta dove il giovane Amoroso rimase agonizzante nella sua cella di isolamento la sera del 26 luglio 1971, senza che nessuno intervenisse, perché alla sera le chiavi per entrare venivano abitualmente levate.

La politicizzazione della dimensione carceraria secondo linee di classe approfondì le canoniche divisioni nella comunità degli obiettori che non si avvertì più come un tutt'uno. La diversità dei testimoni di Geova, pur continuamente rilevata, era sempre stata inclusa nella vicenda dell'obiezione di coscienza, sia perché corroborava numeri altrimenti esigui, sia perché pur nella sua peculiarità appariva un esempio di radicalità e coraggio per la tenacia con cui conduceva le lunghe e ripetute detenzioni. I Testimoni di Geova erano pertanto sia inclusi nella rete del sostegno materiale e giudiziario che i gruppi nonviolenti davano agli obiettori, sia ricordati nell'elenco dei prigionieri di coscienza che la Wri diffondeva. Ancora nel 1967 l'obiettore libertario Alberto Botti, libertario, intercedeva presso Capitini perché gli aiuti economici convergessero verso alcuni suoi compagni di cella, testimoni di Geova, la cui impossibilità di lavorare gravava pesantemente sul

[1580] A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, cit, p.79.

bilancio famigliare[1581]. L'atteggiamento mutò a cavallo del decennio: l'impoliticità del loro atteggiamento, del tutto assorbito dalla pratica religiosa, cominciò ad essere avvertito con insofferenza. La loro astinenza da un discorso politico venne avvertito come prevalente rispetto alla comune sorte di obiezione. «Personalmente non sono solito definire il testimone di Geova un obiettore di coscienza. Essi stessi non si definiscono in questo modo, neppure di fronte ai tribunali militari» scriveva ancora a trent'anni di distanza Alberto Trevisan, ricordando le ore delle loro giornate in carcere rigorosamente scandite dall'osservanza del regolamento e dalle varie attività comunitarie: le preghiere alla mattina, le pulizie secondo turni predisposti comunitariamente, le ore d'aria, trascorse esclusivamente tra "fratelli", oppure tentando di fare opera di proselitismo tra gli altri detenuti. «A quanti, una volta scarcerato, mi chiedevano le impressioni sulla mia esperienza in carcere, a volte, scherzosamente, ho risposto loro che la vita in carcere è dura, ma assieme ai Testimoni di Geova ti sembra un ergastolo!»[1582]. Ai testimoni di Geova era rimproverato il settarismo che si traduceva in una neutralità rispetto alle cose del carcere: «Inutilmente si cerca di far loro comprendere che non può esistere "neutralità" di fronte alla palese ingiustizia che rappresenta il carcere,» scriveva nel suo diario Cicciomessere; «che in occasione di abusi e violenze contro altri compagni detenuti, far parte a sé significa sostanzialmente essere dalla parte del più forte, di chi compie gli abusi, anche perché questi conta sulla indifferenza, sulla neutralità, sulla paura degli altri. Cerco di fargli comprendere queste cose citando la Bibbia. (…) Niente da fare. Per loro il carcere è il seminario in cui passano tutti i nuovi adepti (…). Nelle loro camerate è appeso un tabellone in cui sono indicate le attività e le ore in cui devono essere rigorosamente svolte»[1583]. Di fronte alla crescente contestazione anche le autorità militari ponevano identiche divisioni nel mondo degli obiettori, ribaltando la percezione. In un'intervista rilasciata a Giorgio Zucari al «Corriere della Sera», il comandante del reclusorio di Peschiera del Garda, Nestorini, riprendeva quella distinzione cominciata a circolare in occasione del processo di Fabbrini, tra gli obiettori tra "veri", cioè quelli il cui comportamento nasce «da un intimo sentire religioso» e "falsi" «che si servono dell'obiezione per contestare l'Esercito e il sistema». La disciplina dei Testimoni di Geova si traduceva dunque in privilegi che li separavano ulteriormente rispetto alla comunità dei detenuti. «Hanno il permesso di ricevere e persino di diffondere il loro settimanale «La Torre di Guardia», di tenere in carcere tutti gli strumenti di cui hanno bisogno, coltelli, seghe, trapani, telai, chiodi, corde, di avere colloqui con i familiari,» affermava ancora Cicciomessere, vedendo nella differenza di comportamento delle autorità un movente politico. «Il capitano è ben lieto di permettere questi privilegi assolutamente vietati ai detenuti comuni, perché questi "detenuti modello" rappresentano l'ostacolo insormontabile per ogni protesta collettiva: i "testimoni" sono sempre disponibili per ogni lavoro che venga loro richiesto dalla direzione. Sono perciò detestati da tutti gli altri, anche perché le loro camerate sono piene di generi alimentari e di oggetti assolutamente sconosciuti da tutti. Trattano poi con disprezzo" i comuni", o al massimo quali oggetto di conversione».

La peculiare fisionomia dell'obiettore di coscienza all'interno del carcere militare condizionò il comportamento degli stessi comandi che lo guardarono sempre con diffidenza e timore: egli era propagandista vivente di un'idea antimilitarista che avrebbe potuto mettere in discussione il sistema di gerarchia e ordine e coinvolgere anche altri soldati; in secondo luogo, non sentendo alcun vincolo verso la disciplina militare, annullava quella separatezza su cui l'esercito aveva fondato il proprio ordinamento rispetto alla società civile, portando all'esterno informazioni sulla vita interna. «Le punizioni contro noi obiettori erano in genere assai frequenti e severe e si capiva che davamo fastidio in carcere» ricordava Ferrua già nel 1950[1584]. Il regolamento interno era lo strumento più utilizzato per reprimere ogni disobbedienza dell'obiettore e controllarne il comportamento

[1581] Lettera di Alberto Botti a Piero Pinna, Castelarimondo, 2/2/1967, AMN, b.3, Corrispondenza 1967, fasc.3.
[1582] A. Trevisan, *Ho spezzato il mio fucile*, cit., p.32.
[1583] Diario di Roberto Cicciomessere in «La Prova Radicale», n.4, 1972, pp. 135-156.
[1584] P. Ferrua, *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia. I pionieri,* cit. pp.59-60.

comminando penalità e castighi. Santi rilevava come in testa alle punizioni per giornate figurassero proprio i tre obiettori di coscienza reclusi.

Maggio 1950, trenta giorni di punizione al detenuto Elevoine Santi perché in una perquisizione straordinaria gli venivano sequestrati fogli di nessun valore e un manoscritto in cui parlava di cose inerenti al reclusorio. Settembre 1950: sessanta giorni di punizione al detenuto Mario Barbani perché qualificandosi obbiettore di coscienza si rifiutava di lavorare in tipografia (si trattava di stampare cartoline precetto); Settembre 1950 trenta giorni di punizione al detenuto Elevoine Santi, perché indirizzava al Comandante del Reclusorio una domanda che per forma e sostanza risultava contraria al regolamento[1585].

Per impedire il trapelamento di notizie, la sorveglianza sui contatti che l'obiettore aveva con l'esterno erano ulteriormente irrigiditi, soprattutto attraverso la censura della posta. Vi era una censura di base, ideologica e moralistica, messa in atto in maniera universale, che colpiva le pubblicazioni e la stampa ammessa. L'interdizione a quanto appariva o di sinistra o voyeuristico poteva essere a tratti grottesca: «una volta un amico mi mandò da Milano tre libri d'arte» raccontava Della Savia. «Monografie su Goya, Durer e Renoir. Non me li hanno dati perché quelle riproduzione oscene secondo il direttore potevano eccitare i detenuti»[1586]. Un secondo livello di censura era una recrudescenza dell'isolamento fisiologico che il sistema reclusorio militare metteva in atto nei confronti dei detenuti, limitando le possibilità di visita e la corrispondenza con persone differenti dai famigliari e dall'avvocato. Nei confronti degli obiettori tali norme venivano applicate con maggior rigore anche sulla posta in entrata e in uscita, limitando il numero di lettere o di fogli consentiti. « Inutile scrivere perché tutte le lettere, anche le più innocenti sono intercettate qualora non provengano da intimi familiari» scriveva Ceronetti a Capitini[1587]. Tale censura sul tipo di destinatario si ritrovò anche alcuni anni dopo. Era Pinna questa volta a ricevere un foglietto clandestino di Giorgio Viola che lo invitava a non mettere sulle buste come mittente «Movimento Nonviolento per la Pace»[1588]. Viola dava alcuni cenni del trattamento speciale a cui era sottoposto: «La mia posta qui non viene censurata da un sergente di passaggio, ma la vuol censurare (solo la mia!) personalmente il comandante che ogni tanto fa le bizze per altre questioni formali». La particolare meticolosità del controllo anche di missive del tutto innocue diventava parte di una strategia volta a instillare una sensazione di abbandono nell'obiettore da parte del mondo esterno per condurlo ad una desistenza[1589]. Erano tuttavia tendenze non univoche. Non mancano testimonianze di obiettori che ricordano l'ampia mole di lettere ricevute durante la prigionia o che mettono in luce comportamenti diversi, a seconda del momento e del luogo della detenzione. Solitamente un inasprimento delle misure detentive e del controllo della corrispondenza seguiva una fuga di notizie che aveva oltrepassato i controlli. Gozzini avvertì l'irrigidimento «da parte del

[1585] *Necessario e urgente rinnovare il sistema penitenziario italiano,* «L'Incontro», settembre 1951.
[1586] «Umanità Nuova», 5 marzo 1966..
[1587] Lettera di Guido Ceronetti ad Aldo Capitini, Torino, 28/2/1951 in FC, b.686. Al contrario durante la detenzione di Pinna a Torino, Ceronetti scriveva a Capitini: «Scrivi al Pinna, gli fa molto piacere essere circondato d'affetto. Purtroppo non gli è concesso di scrivere che 2 volte al mese. Lettera di Guido Ceronetti a Aldo Capitini, Torino, 5/4/1949 in Ivi.
[1588] Lettera clandestina di Giorgio Viola a Pietro Pinna, in AMN, b.2 Corrispondenza 1965, fasc. 2.
[1589] Ferrua trovò nella posta censurata e consegnatagli all'atto della scarcerazione una lettera di Pinna del tutto avulsa dal contenuto: "Carissimo amico, sin dal primo momento della tua detenzione avevo in animo di inviarti un saluto, ed ho tardato soltanto per opportunità. Ma spero che oggi non vi saranno difficoltà da parte dell'autorità carceraria a passarti il mio scritto. Non mi dilungo perché non vorrei vedere compromessa la possibilità di farti avere anche un breve saluto. Ma sappi almeno della mia ammirazione e del vivo senso di amicizia che nutro per te. Ti so forte, senza bisogno dei miei incoraggiamenti. Sii sempre sereno. Se riuscirai ad ottenere una lettera straordinaria per darmi tue notizie mi farai veramente contento. Ma fammi sapere ugualmente in un modo qualsiasi se hai necessità di qualcosa in cui io possa favorirti. E' la sola preghiera che ti faccio quella di non farti riguardo alcuno a chiedermi ciò che ti abbisognasse: sarei veramente addolorato se tu avessi scrupoli di tal genere. Dimmi se vuoi libri. Aspetto una tua risposta. Se non ti fosse possibile faro direttamente, prega i tuoi famigliari di dirmi se almeno ti è giunto questo mi saluto. Abbiti un abbraccio affettuoso. Pietro Pinna». P. Ferrua, *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia. I pionieri,*, p. 56.

Tribunale» nei suoi confronti in seguito alla "lettera collettiva" indirizzata agli amici e «finita su troppi quotidiani»: «Non posso più avere colloqui, la mia posta è setacciata ed è stata aperta un'inchiesta per appurare come sia passata quella lettera»[1590]. Vi era infine una censura molto rigida che riguardava il contenuto delle lettere in uscita, perché non passassero all'esterno informazioni relative alla vita carceraria o accenni propagandistici dell'obiezione di coscienza.

Gli obiettori dal canto loro, cercarono di organizzare un sistema di superamento del controllo: Ferrua ricorda gli stratagemmi, spesso vani, con cui i corrispondenti cercavano di sfuggire alla censura: l'uso di parentele fittizie per indicare nomi noti, la patetica insistenza sui lati emotivi del gesto, le dettagliate descrizioni dello strazio dei famigliari, gli inviti a una resipiscenza, l'uso di linguaggi metaforici e poetici[1591]. Mano a mano che l'obiezione crebbe di consistenza e di organizzazione, il sovrapporsi delle esperienze carcerarie accrebbe l'inventiva per mantenere canali aperti con l'esterno: i messaggi giungevano nelle scatole di zucchero o detersivo, oppure scritti con succo di limone. Raccontò in seguito Trevisan come, a Peschiera, il barbiere del Paese aspettasse i giorni del mercato, per urlare informazioni ai detenuti, confondendosi in mezzo alle altre voci che sciamavano.

L'attenzione specifica nei confronti degli obiettori di coscienza riguardò anche la loro distribuzione nelle carceri. Durante il primo embrionale sviluppo dell'odc gli obiettori vennero fisicamente distaccati tra loro «ognuno in ciascuno dei tre reparti in cui si divide il carcere, senza la minima possibilità di scambiarsi una parola»[1592]. Ferrua nel ricordo della comune detenzione con Barbani e Santi raccontò le astuzie a cui ricorrevano per trovarsi:

> Con Santi comunicavamo regolarmente, anche se clandestinamente, grazie alla complicità di detenuti di corvée e di reclute di servizio al reclusorio. Cercavamo di imbrogliare o di confondere i nostri guardiani, offrendoci come volontari in cucina (simultaneamente), facendoci punire contemporaneamente (…), approfittando delle attività sportive che a volte i due reparti praticavano assieme. Toccava a lui, leggermente più anziano, ma soprattutto più esperto del carcere di qualche mese, predisporre questi incontri che erano sempre una gran festa.(…) Quando venni punito (30 giorni di cella di rigore e 30 di punizione semplice) Elevoine mi fece sapere che potevo tener duro perché lui comunque avrebbe trovato modo di farmi avere da mangiare di nascosto. Mantenne la parola e ricevetti del salame e delle mele , grazie alla complicità di qualche militare di guardia, ma dopo qualche giorno di digiuno (ingerivo solo acqua) lo stomaco rifiuta qualsiasi cosa e non approfittai della generosità di Santi[1593].

Se si escludono gli innocui testimoni di Geova, negli anni successivi gli obiettori furono così pochi da non generare alcuna organizzazione specifica. Con la crescita di un'azione politica interna alle carceri si fece largo l'esigenza di prostrarne la diffusione. Da un lato fu messa in atto una recrudescenza della detenzione degli obiettori, tramite l'uso dello strumento regolamentare o giudiziario: Claudio Bedussi venne condannato a due mesi supplementari per non aver staccato prontamente dalla parte della cella due poesie d'amore; Valerio Minnella fu denunciato per diffamazione ad ente militare per aver criticato, parlando con un compagno di carcere, una sentenza; Adriano Scapin venne sottoposto a giudizio per aver affisso un collages sul bidone dell'immondizia che riproduceva una pattuglia acrobatica dell'aeronautica, mentre eseguiva la figura della «bomba» con una fotografia di carabinieri[1594]. Particolarmente colpito da provvedimenti

---

[1590] G.Gozzini, Lettera a don Proverbio, Firenze , Notte di natale, 25-12-'62 in F. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, pp. 103-106. In quel caso la punizione fu il mancato permesso del colloquio con la fidanzata previsto il giorno di Natale. Simili testimonianze si trovano anche in altri resoconti per esempio. Bellettato raccontò l'attenzione particolare che lo riguardò, dopo la foto scattatagli da un commilitone attraverso la grata della camera di punizione della sua caserma, finita sui giornali.

[1591] Un esempio furono le lettere di Libereso Guglielmi e di Vincenzo Grillo riportate da Ferrua nella sua ricostruzione dell'obiezione anarchica P. Ferrua, *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia. I pionieri,* cit. pp.59-60.

[1592] Lettera di Pietro Pinna ad Aldo Capitini, n.90, b.1390.

[1593] P. Ferrua, *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia. I pionieri,* cit. pp.59-60.

[1594] Un ufficiale durante un'ispezione aveva visto un "collage" appeso sul bidone dei rifiuti che rappresentava due formazioni di carabinieri sovrastate da una foto della pattuglia acrobatica dell'aeronautica mentre effettuava l'esercizio

straordinari fu uno degli obiettori più celebri, l'ex segretario del partito Radicale Roberto Cicciomessere. Subito posto in isolamento per qualche giorno, appena arrivato a Peschiera, a titolo di ammonizione, fu nuovamente ristretto in cella di rigore per trenta giorni dopo la pubblicazione del suo diario su «La Prova Radicale» con l'accusa di propaganda tra i detenuti (massima condanna che la direzione poteva comminare senza processo). Secondo quanto riportato in un appello del Partito radicale si era anche cercato di allestire «a suo carico (…) una denuncia per istigazione alla insubordinazione», ma i compagni detenuti avevano rifiutato di testimoniare il falso. Alla fine venne trasferito da Peschiera a Cagliari per "misura punitiva"[1595]. Agli interventi contro singoli obiettori si aggiunsero provvedimenti straordinari collettivi, come il già citato trasferimento a Gaeta o la reclusione in isolamento degli obiettori, in occasione della tappa della marcia antimilitarista prevista davanti al carcere di Peschiera. Il culmine si ebbe l'anno successivo, quando cominciò a girare voce di una circolare segreta diramata dal ministero della Difesa nel giugno 1972 per isolare gli obiettori: chiusura in cella 20 ore al giorno in una «camerata a parte, molto umida e insalubre costantemente piantonata da sottufficiali con divieto di parlare con qualsiasi detenuto»[1596], limitazione del diritto di corrispondenza a quattro lettere al mese e ai soli familiari, turni alternati con gli altri detenuti per i pasti, i servizi, la televisione, le funzioni religiose in modo che non vi fossero "contaminazioni". La giornata degli obiettori cominciò a svolgersi con tempi diversi rispetto a quelli del carcere, scandita da «controlli improvvisi e frequentissimi, sia in cella che nei cortili, perquisizioni giornaliere, inserimento nelle nostre celle di finti obiettori, cioè di vere spie "scelte" tra i detenuti più deboli e più ricattabili», testimoniò Trevisan, allora ormai un «vecchio» del carcere militare, che avvertì il cambiamento di trattamento. Dopo che alcuni organi di stampa ne diedero notizia il fatto approdò in Parlamento per le interrogazioni al Ministro della Difesa e al Presidente del Consiglio da parte dei socialisti Vineis[1597] e Servadei alla Camera e Minnocci al Senato, per avere un parere su un documento, che appariva «indegno di un paese democratico e civile, e tale da riportare alla memoria metodi usati dalle peggiori dittature nei confronti dei loro oppositori»[1598]. Paolo Cabras, neoeletto nelle file della Dc, aggiunse la richiesta di un sopralluogo di una commissione di parlamentari, presso gli istituti carcerari militari, «affinché l'opinione pubblica democratica venisse informata sulle reali condizioni di cittadini»[1599]. Tanassi scantonò, negando che vi fossero soprusi o trattamenti particolarmente rigorosi nei confronti degli obiettori a Peschiera e affermò che le norme carcerarie erano applicate «con spirito di umana comprensione». Rimase invece estremamente difficile per deputati e senatori, l'ingresso nei penitenziari militari, concesso solo in via eccezionale e con molte limitazioni, nonostante la cosa figurasse tra le prerogative parlamentari e fosse prevista persino dal regolamento degli istituti di prevenzione, varato in epoca fascista[1600]. Ancora in agosto i parlamentari socialisti, che seguivano la marcia antimilitarista, si trovarono impossibilitato a visitare il carcere di Peschiera per una direttiva del procuratore militare Santacroce, che disponeva la possibilità della visita solo su permesso ministeriale «richiesto tramite il comando regionale militare»[1601].

---

della bomba. Il collage venne interpretato con un duplice significato: i carabinieri sono da bombardare; i carabinieri dovrebbero finire nella spazzatura. Scapin venne in seguito assolto per insufficienza di prove.

[1595] *Gli obiettori di coscienza sul banco degli imputati*, L'Incontro, n.5, maggio 1972.

[1596] AP Camera, Seduta 4 luglio 1972, p. 215. Interrogazione di Servadei.

[1597] Ivi, Seduta 2 Ottobre 1972, p.1595.

[1598] Ivi, Seduta 4 luglio 1972, p. 215.

[1599] Ivi, Seduta 11 luglio 1972.

[1600] All'articolo 56 del regolamento era affermato che per la visita delle carceri «non occorre il permesso ai ministri, sottosegretari, ai membri del gran consiglio del fascismo e del parlamento».

[1601] «L'Avanti» 26 agosto 1972. Nel luglio, in Parlamento, Anderlini aveva testimoniato le difficoltà che aveva incontrato per visitare l'anno prima il carcere di Forte Boccea. «Ho chiesto di andare a visitare alcuni obiettori di coscienza che si trovano a Forte Boccea e mi è stato negato il permesso. Un parlamentare può entrare in tutte le carceri della Repubblica, meno che in quelle militari . Ho dovuto far figurare - così mi ha consigliato il procuratore militare del tribunale territoriale di Roma - che ero parente di uno dei ragazzi: solo così sono potuto andare a trovarlo un momento (AP Camera, Seduta 6 luglio 1972, p.341).

La repressione molto dura lasciò il segno nella coesione del gruppo degli obiettori, infrangendone l'unità interna. Trevisan ricordò come uno sciopero della fame, indetto per accrescere la pressione sul Parlamento per l'approvazione di una legge, vide sfilarsi alcuni obiettori di fronte alla minaccia delle autorità di trasferirli al manicomio criminale di Castiglione delle Stiviere.

Era questo tuttavia anche il segno che le azioni attuate dall'interno dagli obiettori avessero lasciato una traccia e stessero creando imbarazzi tra le autorità militari. Le molte denunce spinsero anzi la direzione del carcere di Peschiera a varare un'operazione mediatica che mutasse l'immagine. Le porte del penitenziario di Peschiera del Garda, rimaste fino ad allora chiuse ai parlamentari ed ai ministri di culto che ne avevano fatto richiesta[1602], si aprirono per il giornalista Giorgio Zucari che sul «Corriere della Sera» lo descrisse quale carcere modello in cui tutto appariva «in ordine e pulito»: finestre con lastre di plexiglas, riscaldamento, sale Tv e sale studio[1603]. Il mese successivo era la televisione ad entrare per la prima volta a Peschiera «per mostrare la vita degli obiettori, tranquilla, regolata, modulata sull'armonia dei canti corali dei testimoni Geova»[1604].

4.1. Contro la giustizia militare

Che il regime carcerario fosse inteso dall'antimilitarismo politico come il punto di arrivo di un sistema di repressione classista, interno alla struttura militare, significava che tra questo e l'esercito esisteva un anello di congiunzione individuato nella giustizia militare. Questa divenne una degli antagonisti principali della contestazione antimilitarista venendo intesa come «uno tra gli ostacoli più forti alla libera affermazione» delle istanze democratiche e del movimento operaio e elemento cardinale in tempo di pace della «guerra sociale dei potenti contro gli sfruttati»[1605]. La minaccia di procedibilità, che un comandante aveva in mano per reati per i quali non era pervista una condanna superiore ai sei mesi, gli forniva una potente arma di ricatto. Lo scarto tra i giorni di camera di punizione e il tribunale era significativo: una condanna significava per un soldato l'entrata in una sorta di girone infernale in cui era facile incorrere in nuove disubbidienze, punizioni e condanne.

La giustizia militare si configurava anch'essa come una giurisdizione speciale, separata dall'ordinamento repubblicano, e caratterizzata dai criteri di "continuità" e "immobilismo" rispetto al passato[1606]. Il codice penale su cui si reggeva era stato «promulgato per grazia di Dio e della nazione» il 20 febbraio 1941 con le firme di Mussolini e Vittorio Emanuele III e dei ministri Grandi, Teruzzi e De Revel e si muoveva seguendo principi estranei all'ordinamento democratico, a partire dall'uguaglianza dei cittadini di fronte alla legge, essendo le pene differenziate a seconda dei gradi dell'offensore e dell'offeso. Non erano inoltre previsti i tre gradi di giudizio (art. 387 c.p.m.), la proporzionalità della pena, la garanzia di imparzialità della difesa dato che la parte giudicante coincideva con una delle parti in causa (art. 8 e 43 c.p.m.)[1607], il principio del «giudice naturale

[1602] Nel dicembre del 1971 Eugenio Rivoir, pastore valdese aveva domandato la possibilità di portare assistenza spirituale ai detenuti Eugenio Mariani e Gianfranco Triddaiu. Il procuratore militare presso il Tribunale militare territoriale di Verona non la concesse limitando l'assistenza al caso di malattia. Nei mesi successivi un altro procuratore concesse la cosa «senza attendere che si ammalassero»(cfr, G. Rochat, *L'antimilitarismo oggi*, cit., p.167).

[1603] «Corriere della Sera», 17-24 novembre 1972.

[1604] «Se la patria chiama», nn. 11-12 Novembre e dicembre 1972.

[1605] S.Canestrini- A. Paladini, *L'ingiustizia militare: natura e significato dei processi davanti ai giudici in divisa*,Milano, Feltrinelli, 1973, *cit*., p.7.

[1606] Non è tra le pretese di questo paragrafo un'analisi anche sommaria della magistratura militare italiana, ma solo della sua percezione presso gli obiettori di coscienza. Per studi specifici rimando a P.P. Rivello (a cura di) *La giustizia militare nell'Italia repubblicana*, Torino, Giappichelli, 2005, R. Venditti, *Il percorso evolutivo della giustizia militare nell'ultimo cinquantennio* e N. Labanca , *La magistratura militare della repubblica*: *prime indagini* in N. Labanca- P.P. Rivello, *Fonti e problemi per la storia della giustizia militare*, Torino, Giappichelli, 2004, pp. 253-320.

[1607] I collegi che celebravano il giudizio davanti ai tribunali militari erano composti da cinque membri di cui quattro ufficiali, mentre solo il giudice relatore era un "togato". All'interno del collegio la presidenza era affidata ad un ufficiale con il grado di generale, mentre gli altri componenti dovevano essere di grado inferiore, riproducendo i condizionamenti derivanti dalla struttura gerarchica. La stessa composizione del collegio giudicante variava a seconda

precostituito per legge» sostituito da un potere di nomina presidenziale (art.14 c.p.c.m.), la concessione della libertà provvisoria[1608]. «Gaeta, Peschiera, codici in camicia nera» gridavano nelle manifestazioni davanti alle carceri gli antimilitaristi, richiamando la matrice temporale delle tante anomalie normative[1609]. A queste si aggiungeva l'alta discrezionalità del potere giudiziario, rimanendo fondato su un criterio primariamente gerarchico e disciplinare, più che sull' accertamento della verità fattuale e sul "precedente". Pizzola raccontò come in occasione del giudizio che lo riguardava il pubblico ministero avesse chiesto tre mesi e fosse stato condannato a quattro con la condizionale[1610]. Il testimone di Geova giudicato dopo di lui, anch'egli al primo processo, ebbe invece una richiesta di sei mesi e subì una condanna a tre. «Il pubblico in aula non ci capisce più nulla con i criteri usati da questa giustizia militare», commentava sarcasticamente.

L'esecuzione dei processi, con il ripetuto dispregio dei diritti della difesa, l'interruzione frequente dell'imputato, la ricusazione delle eccezioni di costituzionalità, le palesi incongruenze, le escandescenze dei pubblici ministeri o della commissione giudicante, come accadde a Ciro Cozzo, ingiuriato pubblicamente dal procuratore generale nel processo tenuto a Napoli per «i capelli lunghi maleodoranti» che ne facevano un «drogato», apparve agli obiettori una condanna di se stesso che il sistema militare produceva naturalmente. Non c'era nemmeno bisogno di spiegare eventuali retroscena: perché la gente ne considerasse l'irragionevolezza era sufficiente considerare i dibattimenti e gli atti dei tribunali[1611]. Questi divennero una presenza stabile nelle cronache antimilitariste fino alla loro diffusione in un libro che trovava nel «fedele resoconto di un processo contro un obiettore di coscienza avanti un Tribunale Militare (…) la sua ragion d'essere, la sua giustificazione»[1612].

La nascita di una nuova generazione di avvocati difensori, come Sandro Canestrini, i padovani Giorgio Tosi e Paolo Berti, i veronesi De Luca e Todesco, il romano Mellini, vide un mutamento della stessa interpretazione del processo: l'obiettivo di ottenere la migliore sentenza possibile per l'obiettore si affiancò all'idea di fare del dibattimento un momento di incalzante messa in stato d'accusa del sistema di giustizia militare: in occasione del processo a Minnella, ad esempio, l'avvocato Canestrini di fronte all'accusa di fare propaganda da parte del presidente rinunciò al mandato ritenendo lesa la propria professionalità e lo riassunse solo dopo scuse formali della Corte. Lo strumento più utilizzato per perseguire l'obiettivo fu l'eccezione di legittimità costituzionale sollevata sistematicamente, anche sugli aspetti procedurali del funzionamento del tribunale militare, per dimostrarne l'illegittimità e dunque la necessità della sua abolizione in toto. Era del tutto utopico che un'eccezione incontrasse esiti diversi dalla infondatezza, irrilevanza o inammissibilità. Nessuna, a nessuna latitudine, almeno fino al momento del riconoscimento dell'odc venne mai accolta. Tuttavia oltre a costringere il tribunale ad un estenuante iter di sospensione del processo, vaglio e respingimento, serviva a dare evidenza all'indifferenza delle corti militari rispetto ai principi costituzionali[1613]. Esemplare fu il processo di Giacomo Secco, dove il tribunale fu costretto ad otto ore di camera di consiglio da un' eccezione di nullità per violazione del diritto di difesa dato il mancato avvertimento di un procedimento penale a carico, un'istanza di richiesta della libertà provvisoria e tre eccezioni di incostituzionalità: posizione di preminenza del giudice relatore

---

del grado dell'imputato, in modo che chi giudicasse fosse superiore di grado. Cfr P.P. Rivello, *La magistratura militare*, in N. Labanca, *Le armi della Repubblica dalla Liberazione ad oggi*, cit., pp. 459-470.

[1608] Per uno studio giurisprudenziale sul rapporto allora vigente tra il sistema penale militare e il sistema penale italiano , cfr R. Venditti, *Il diritto penale militare nel sistema penale italiano*, Milano, Giuffrè, 1985.

[1609] «Se la patria chiama», ottobre 1972.

[1610] Diario di Pizzola, cit.

[1611] S. Canestrini – A. Paladini, *L'ingiustizia militare*, cit., p.72.

[1612] Il brano è tratto dalla prefazione del gruppo antimilitarista padovano che dava conto del motivo per cui pubblicare gli atti relativi al secondo processo di Trevisan, *Processo all'obiettore*, cit., p.6.

[1613] Ivi., p. 66.

a cui spettava il primo voto, assenza del processo d'appello e composizione del tribunale. Di fronte ai ripetuti dinieghi, gli avvocati stessi manifestarono platealmente la protesta contro l'insensibilità del Tribunale verso la Costituzione, astenendosi dal pronunciare le arringhe[1614]. Il processo Secco fece scuola: le stesse eccezioni di legittimità costituzionali vennero sollevate ritualmente dai difensori di fiducia più politicizzati di fronte a qualsiasi tribunale[1615].

Solo in un caso, rilevante pertanto per la sua peculiarità, un Tribunale Militare, quello di Padova, emise un'ordinanza in accoglimento di un'istanza della Difesa: nel 1972 veniva infatti dichiarata la nullità dei processi di Trevisan, Soccio e Gardin, per i quali si era proceduti alla cattura, senza preventiva notifica agli imputati dell'esistenza di un procedimento penale a carico e senza che l'imputato fosse stato posto nelle condizioni di nominare un difensore. La detenzione venne giudicata illegittima e venne dato ordine di scarcerazione immediata. Solo Gardin, alla prima condanna, riuscì ad usufruire della disposizione; per Trevisan e Soccio la libertà fu soltanto sfiorata: il nuovo ordine di cattura li colse prima che avessero varcato l'ultimo muro della prigione. La decisione rappresentava tuttavia un piccolo tenue, successo: per la prima volta un tribunale militare riconosceva la necessità di adeguarsi alle norme e alla prassi vigente nella società civile a garanzia dei diritti di difesa[1616].

La condivisione del complesso di umanità che abitava le carceri militari, significò per gli obiettori allargare anche nell'ambito della giurisdizione la propria critica di classe. La giustizia militare che condannava al carcere i subordinati, per la maggior parte provenienti da un ceto umile, senza nessuna garanzia di difesa e di imparzialità, spesso impossibilitati a permettersi un'assistenza legale che non fosse d'ufficio[1617]. Se tutta la macchina della giustizia militare appariva un meccanismo draconiano (si poteva essere condannati a dieci mesi per furto verso l'amministrazione militare, per avere sostituito un paio di pantaloni vecchi con pantaloni nuovi, come accadde al magazziniere Dell'Unto), la critica antimilitarista si rivolse soprattutto verso quei reati "esclusivamente militari" che non avevano cioè un corrispettivo nella società civile e che apparivano dunque specificamente rivolti all'esercito. Una fetta consistente dei condannati erano disertori che avevano abbandonato l'esercito o per idee politiche o per necessità economiche o per motivi famigliari. Per incorrere nel reato, era sufficiente essersi trattenuti oltre il termine in licenza o, ancora, essersi allontanati, per regolarizzare la propria posizione con la ragazza che attendeva un figlio. I condannati per mancanza alla chiamata, erano solitamente emigranti di ritorno, prelevati non appena poggiavano i piedi sul suolo patrio[1618]. Vi erano poi tutti i reati di insubordinazione e disobbedienza: un «figlio di puttana» al comandante valeva 2 anni e tre mesi. Vi era chi era stato incarcerato per aver ripreso da un maresciallo il proprio tesserino di riconoscimento e lo aveva strofinato ripetutamente «come per ripulirlo sulla manica della propria camicia con ostentata intenzione ingiuriosa»[1619], ma bastava «non aver corretto la posizione di attenti» per essere chiamati

[1614] F. Fabbrini, *Il processo dei no*, «Se la patria chiama», gennaio 1972.
[1615] Cfr il resoconto del processo Di Cicco, «Se la patria chiama», ottobre 1972.
[1616] Esistevano giudici militari più aperti, sia circa una demilitarizzazione dei tribunali sia nei confronti di un riconoscimento dell'odc. Un esempio fu il generale Veutro, procuratore generale presso il tribunale di Roma che riconosceva i gravi scompensi della situazione esclusivamente militare del problema e criticava la "spirale delle condanne" che inghiotte l'obiettore, proponendo una pena unica almeno fino a che non fosse passata la riforma. Ma era un caso isolato. «Le dirò: io personalmente ho chiesto più volte la presidenza di un magistrato per le corti militari». E che accoglienza ha avuto questa proposta? Chiese il giornalista. «Nessuna». Un'ultima domanda: si è mai fatto portavoce di un progetto di riforma dell'obiezione di coscienza?» . «Più volte». «Risultato?». «Nessun risultato» (G. Catalano, *Addio alle armi*, «L'Espresso»).
[1617] R. Cicciomessere, Introduzione, p. XI, P. Briguglio, *Il carcere militare in italia*, cit.
[1618] Figuravano tra questi i casi dolorosi e paradossali, riportati da Pizzola come quelli del ciabattino Giuseppe Cutraro o di Piero Vacchetta chiamati al servizio militare a 43 e 37 anni: che la responsabilità fosse dell'istituzione militare che non li aveva arruolati prima e che la successiva mancanza alla chiamata fosse determinata da una necessità di sopravvivenza, loro e della prole, non era stato motivo sufficientemente valido per risparmiare a entrambi l'arresto, la detenzione, il processo e la condanna (pur se con la condizionale).
[1619] Fu il caso di Marco Fenu: riportato sui numeri 11 e 12 si «Se la patria chiama».

in giudizio per insubordinazione. Uno dei fatti, che ebbero risonanza anche sulla stampa nazionale, fu il verso della zanzara emesso da Angelino Giovanni, nei confronti di un ufficiale di fresca nomina secondo l'abitudine con cui i dragoni del «Genova Cavalleria» motteggiavano i "novellini". Lo "zzz" divenne insubordinazione con ingiuria aggravata[1620]. Pur se alla fine il reato ascritto fu una meno gravosa "disobbedienza" dopo un lungo iter, i tre mesi con la condizionale della condanna definitiva erano già stati scontati con nove mesi di carcere preventivo. Infine vi erano reati manifestamente politici, dovuti a propaganda antimilitarista all'interno dell'esercito. L'accusa era in questo caso di attività sediziosa, diffamazione aggravata o istigazione. Le condanne potevano essere erogate anche sulla base di prove labili o assenti sospinte dalle notizie riservate che provenivano dal cosiddetto modello 70[1621]: Silvano Montagnoli, di cui era noto l'impegno politico nell'esercito venne condannato a venti mesi e cinque giorni di carcere per aver portato in caserma volantini antimilitaristi firmati Brigata proletaria Francesco Russo, soldato morto poco tempo prima in seguito a un incidente militare, senza altra prova che la testimonianza orale di un altro soldato. Luigi Gioli scontò diciotto mesi per «insubordinazione con minacce e ingiurie verso superiori ufficiali» per una lettera anonima, al suo comandante, dai toni fortemente insultanti, sulla base della sola perizia calligrafica di un esperto interno (la missiva era in stampatello)[1622].

Non è questa la sede per un'analisi sistematica del codice penale militare e delle sue distorsioni[1623]. La breve rassegna della casistica che trovava ampio spazio nella pubblicistica antimilitarista serve qui solo a mettere in luce un duplice fenomeno. La stampa e i movimenti antimilitaristi fecero delle storie incontrate dagli obiettori il momento probante di una critica al sistema militare, che accomunava tutti i «ribelli alla logica della caserma» e le «vittime della struttura militare»[1624]. In occasione del congresso antimilitarista del novembre 1972 si diede un primo riconoscimento formale a questo approccio teorico, proponendo la formazione di un comitato di avvocati che si impegnassero a difendere ogni genere di detenuti militari, utilizzando, a tale scopo, una somma messa a disposizione dal Sinodo Valdese [1625].

In secondo luogo la denuncia sistematica di abusi o comportamenti arbitrari, come la schedatura dei partecipanti al processo di Cicciomessere poneva i tribunali sulla difensiva. Le assoluzioni per insufficienza di prove di alcuni obiettori per reati collaterali, come nei casi citati di Minnella e Scapin, furono influenzate anche dal timore di un'attenzione mediatica che una condanna avrebbe attirato. L'azione antimilitarista contro i tribunali militari sarebbe proseguita lungo tutti gli anni Settanta raggiungendo un apice di mobilitazione nella campagna referendaria per la loro abolizione portata avanti dal partito radicale e giudicata inammissibile dalla Corte[1626]. La legge 180 del 7 maggio 1981 che riformò profondamente la giurisdizione militare, può essere ritenuta l'esito conclusivo di un lungo percorso di adeguamento dei tribunali militari all'ordinamento costituzionale, innescato dagli imbarazzi suscitati dalla critica antimilitarista estremamente combattiva di obiettori e movimenti[1627].

[1620] Il caso di Angelino Giovanni venne riportato da «Panorama» col titolo *Il dragone e la zanzara* (19 Ottobre 1972) e da «Il Giorno» del 18 Ottobre 1972 ebbe un certo clamore. In seguito alla condanna del Tribunale di Padova, il Tribunale supremo accolse il ricorso degli avvocati Giorgio Tosi e Mauro Mellini e lo rinviò per nuovo processo al tribunale di Verona che assolse Angelino Giovanni per il reato di insubordinazione e lo condannò a tre mesi per il reato di disobbedienza con la condizionale. (G. Rochat (a cura di), *L'antimilitarismo oggi,* cit., pp.154-155).

[1621] Una sentenza poteva essere agita più che su prove certe sulle risultanze delle informazioni riservate che i comandi raccoglievano dai comandi dei carabinieri dei paesi di provenienza della recluta sulla base di informazioni raccolte attraverso un formulario in cui erano riportate notizie sulla sua condotta, famigliare, morale e politica, noto come modello 70.

[1622] Cfr «Se la patria chiama», dicembre 1971.

[1623] Cfr P.P. Rivello (a cura di) *La giustizia militare nell'Italia* repubblicana, Torino, Giappichelli, 2005.

[1624] R. Cicciomessere, *Introduzione* in P. Briguglio, *Il carcere militare in Italia*, cit., p. IX.

[1625] Bollettino Mir, Dicembre 1972, ASSR, Fondo Vaccaro.

[1626] Cfr S. Dini, *La contestazione giovanile nelle Forze armate (1968-1977) attraverso la "lente" dei tribunali militari* in P.P. Rivello (a cura di)*La giustizia militare nell'Italia repubblicana*, Torino, Giappichelli, 2005, pp.29 e ss

[1627] Cfr P.P.Rivello, *La riforma della giustizia militare operata dalla legge n.180 del 1981, in La giustizia militare nell'Italia repubblicana*, cit., pp. 3 e ss.

VIII
Movimenti e politica verso la legge

La seconda istantanea è rappresentata dallo stralcio di un comunicato emesso il 30 settembre 1972 dal partito Radicale e dal diario che ne seguì. Vi si dava notizia dell'avvio, a partire dal giorno successivo, di un digiuno di protesta da parte di quattordici militanti, che avrebbe avuto termine soltanto nel momento in cui fossero state «prese adeguate iniziative per la liberazione dei compagni anarchici», detenuti per la strage di piazza Fontana e fosse stata ottenuta «l'iscrizione delle leggi sull'obiezione di coscienza nell'ordine del giorno dell'assemblea della Camera dei Deputati»[1628]. Tra gli aderenti figuravano Marco Pannella, il segretario Angelo Bandinelli ed alcuni obiettori: Alberto Gardin, Valerio Minnella, Alerino Peila e Roberto Ciccicomessere. Il giorno seguente si sarebbero aggiunti i detenuti di Peschiera che lo avrebbero attuato, senza dichiarazioni, limitandosi a rifiutare il cibo, per non incorrere in sanzioni[1629]. Pannella che di quel digiuno avrebbe tenuto un dettagliato diario riporta la notizia nell'esordio:

> Sono al congresso anarchico, a Rimini. Mi raggiunge una telefonata (…) da Roberto [Cicciomessere]: a Peschiera i compagni hanno iniziato lo sciopero della fame; sono dunque d'accordo anche loro e dal carcere assicurano il loro contributo militante e di lotta. La nostra decisione diventa ora esecutiva. A Roma cominciano in ventitré. (…) Prevedo che sarà più dura che in passato. (…) Guardo nella sala e scorgo Roberto Mander, nemmeno ventenne, con la sua aria buona, il volto febbrile, arso, già consunto. Ce ne andiamo un istante al bar, inauguro questa nuova serie di tre cappuccini quotidiani e lui ingurgita un grappino[1630].

La decisione del digiuno seguiva di un mese il lancio da parte del partito radicale, di una campagna di disobbedienza civile e non collaborazione sugli stessi obiettivi: gli aderenti si sarebbero rifiutati di pagare la percentuale delle imposte riservate in sede di bilancio generale alla Giustizia ed alla Difesa, fino a quando il Parlamento «non avesse approvato una legge che sancisse l'effettivo esercizio del diritto all'obiezione di coscienza» e fino a quando «la giustizia che lo ha sequestrato» non avesse liberato Valpreda , in attesa del giudizio. Obiettori di coscienza e detenuti anarchici venivano accomunati quali prigionieri politici, gli uni dell'esercito, gli altri di Stato, tutti inquilini di un universo carcerario «che poteva essere solo ricordo di secoli d'inciviltà ed è invece realtà della Repubblica»[1631]. Tutti i cittadini erano chiamati all'appello, dato che la loro prigionia era sancita nel nome del popolo italiano.

Due giorni dopo l'inizio del digiuno, in piazza Cavour, un gruppo di Avanguardia Nazionale con mazze e catene aggrediva militanti radicali che distribuivano volantini. «Pestati valiamo di più» scriveva Pannella sul suo diario, commentando il trafiletto apparso su «L'Unità»[1632] e stilando un bilancio dei primi quattro giorni «dieci feriti, trenta fermi, diecimila volantini distribuiti, un migliaio di circolari ai compagni dei gruppi antimilitaristi, radicali e nonviolenti, comunicati stampa comparsi in qualche quotidiano, documenti e telegrammi inviati alla presidenza della Camera e del Senato, ai presidenti dei gruppi, a una decina di parlamentari, ai partiti». I giorni successivi avrebbero continuato ad essere scanditi da riunioni giornaliere che definivano via via il programma ancora piuttosto improvvisato, svolte al «quartier generale» collocato nella piazza antistante al Pantheon dove erano installati una roulotte, i tavoli per le firme e un presidio di assistenza medica. Qualche politico, come il senatore Terracini, cominciava a mostrare una sporadica attenzione

[1628] «Lotta Continua», 1 Ottobre 1972.
[1629] «Lotta continua», 3 Ottobre 1972.
[1630] M.Pannella, *Diario di un digiuno*, Editoria Universitaria, Venezia, settembre 1993. Sulla differenza di numeri tra quelli del comunicato di Lotta Continua e il diario di Pannella posso soltanto limitarmi a segnalarla. Gli obiettori detenuti del carcere di Peschiera, limitandosi a non mangiare, senza dichiarazioni interne o esterne per evitare processi per insubordinazione o disobbedienza. «Lotta Continua», 3 Ottobre 1972.
[1631] Dichiarazione di disobbedienza e di non collaborazione civile per il riconoscimento del diritto all'obiezione di coscienza e per la liberazione di Pietro Valpreda in AR, busta 5.
[1632] «L'Unità», 4 Ottobre 1972.

venendo al tavolo a firmare e a versare un contributo per l'"autogestione dell'iniziativa"». Nel complesso l'interesse rimaneva tiepido. La polemica contro le "belle anime" laiche della stampa, che «fra tonnellate di piombo tipografico che occupano, non hanno trovato una parola ed una iniziativa da dedicare a questa situazione»[1633], come avrebbero scritto, in un successivo comunicato Pannella a Gardin, avrebbe accompagnato tutti i giorni del digiuno. Unica eccezione veniva al momento da «Lotta continua» che «ci appoggia senza riserve e pubblica tutti i comunicati». Ancora era forte il legame nato alla VI Marcia antimilitarista alla quale obiettori e Proletari in divisa (Pid) avevano partecipato congiuntamente. Gelido rimaneva invece «Il Manifesto», che già aveva manifestato la poca considerazione per le campagne del Partito Radicale, rifiutando un'alleanza alle elezioni di maggio attorno al nome di Valpreda: «ci censura e fa la sua parte nella congiura del silenzio e nel disprezzo di queste iniziative piccolo borghesi» commentava causticamente Pannella[1634]. Se l'attenzione della stampa e della politica languiva, l'iniziativa cominciava ad avere un buon riscontro tra la popolazione. L'avvicendamento tra coloro che mollavano il digiuno per ragioni di salute e quelli che vi si aggiungevano funzionò[1635], mentre altri gruppi antimilitaristi come quelli di Padova, Condove, Brescia davano vita ad azioni di solidarietà locale con l'iniziativa romana. A proseguire il digiuno fin dal primo giorno erano rimasti in quattro Pannella, Gardin, Maria Bambara e Carlo Orti.

Il 17 Ottobre si ha una prima svolta: alla Sala Beloch venne tenuta una partecipata conferenza stampa alla presenza anche di alcuni parlamentari: Francanzani e Cabras della Dc, Bogi il repubblicano Bogi, il comunista Lizzero (Pci) e Orlando del Partito socialista. Oltre ad essere data la notizia della costituzione del terzo collettivo di obiettori di coscienza, venivano presentati « con il massimo di chiarezza i motivi specifici per i quali continua il grave digiuno collettivo iniziato il 1 ottobre da radicali e nonviolenti»: si sottolineava come l'iniziativa non ponesse alcuna condizione sul merito della legge, ma chiedesse «un itinerario preciso e definitivo per i dibattiti ed i voti di aula e di commissione, sia sui progetti di legge sull'obiezione, che su quelli interferenti con la situazione degli imputati anarchici nel processo per la strage di Milano»[1636]. Cominciavano a giungere a Pannella messaggi di solidarietà anche da alcune comunità cattoliche. Dom Franzoni, abate della comunità di San Paolo Fuori Le Mura, inviò «una lunga fraterna lettera», chiedendogli di interrompere un gesto che avrebbe potuto avere conseguenze serie sulla sua salute e proponendosi di assumere gli obiettivi dei radicali nel digiuno che avrebbe avviato per il Vietnam alla fine del mese.

Dell'iniziativa di Pannella cominciò ad accorgersi anche il Parlamento, informandolo che il 25 ottobre con procedura d'urgenza, il progetto sull'obiezione di coscienza sarebbe stato assegnato alla Commissione Difesa. Erano piccoli segni di un cedimento della parte politica che incoraggiavano Gardin e Pannella non a interrompere, ma a portare l'iniziativa «fino alle estreme conseguenze». L'annuncio venne dato al ventiquattresimo giorno di digiuno dal segretario del Partito Radicale, Angiolo Bandinelli in un comunicato: Gardin e Pannella avrebbero rifiutato «ogni assistenza e controllo medico», nonostante i medici definissero le loro condizioni preoccupanti e pericolose. Come aveva già affermato Pannella nella conferenza stampa, ogni responsabilità sulle conseguenze della drammatica decisione era gettata sulle quattordici persone che «hanno in mano il diritto e la libertà» degli obiettori di coscienza e di Valpreda, Borghese e Gargamelli: i presidenti delle due camere e dei diversi gruppi parlamentari. Con il loro comportamento essi avrebbero deciso « se sempre più cittadini con disobbedienze civili, con i rischi di digiuni collettivi, debbano pagare le loro convinzioni e la loro moralità democratiche con un costo eccezionale, lecito e ammissibile

[1633] Comunicato di Alberto Gardin e Marco Pannella, Roma 27 Ottobre 1972 in AR busta 5.
[1634] M.Pannella, *Diario di un digiuno*, Editoria Universitaria, Venezia, settembre 1993.
[1635] Lo interruppero per esempio i detenuti di Peschiera, che non potevano contare sul sostegno di cappuccini e vitamine a cui Gardin e Pannella ricorrevano.
[1636] Ciclostilato, Conferenza stampa Sala Beloch del Movimento Nonviolento- Partito Radicale, Roma 17 Ottobre 1972 in ADSR, Mir Roma, Busta 280.

solo dinanzi alla realtà di uno Stato fascista, e non di una repubblica "democratica"»[1637]. Era infatti sufficiente che si riunissero, «magari all'ora del tè, a Palazzo Madama e a Montecitorio, per fissare, in sede regolamentare, i tempi dei dibattiti in aula e in commissione e del voto sui progetti di legge sull'obiezione di coscienza e su quelli presentati dagli onn. Terracini, Branca e Zuccalà sulla riforma dell'art.272 c.p.p.»[1638]. Il fatto che invece, dopo ventiquattro giorni di digiuno, nessun gruppo parlamentare, a parte il Pci, avesse risposto positivamente all'appello, era prova «di una incredibile e allarmante insensibilità e arroganza del potere».

Pannella e Gardin non si fermarono nemmeno di fronte al conseguimento di garanzie sull'approvazione di un provvedimento per la liberazione di Valpreda e a una data di inizio della discussione dei lavori sulla disciplina dell'obiezione di coscienza fissata per il 16 novembre. La prosecuzione del digiuno « fino al raggiungimento dei fini» o «alle estreme conseguenze» venne confermata fino a che sull'obiezione di coscienza non si fosse fissato un calendario serrato e definitivo: «che la commissione difesa del Senato fissi in tre sedute settimanali i tempi di discussione del progetto sull'o.d.c., in modo da rimettere all'aula la discussione prima del 25 novembre; che il dibattito in aula termini entro il 1 dicembre; che la Camera non inizi le sue ferie natalizie prima di aver votato sul progetto»[1639].

Il caso dei due digiunatori valicava ormai i confini. Un gruppo di personalità internazionali, soprattutto francesi e italiane estese un appello alle forze politiche democratiche e parlamentari e ai militanti radicali. Essi affermavano di fare proprie le richieste di Gardin e Pannella, ricordando la convenzione europea dei diritti dell'uomo ratificata anche dal governo italiano. Al tempo stesso i due radicali venivano invitati a porre fine alla loro «protesta esemplare e grave»[1640]. Tra i sottoscrittori si contavano tre premi nobel, il biologo Francis Jacob, il fisico Alfred Kastler, e lo scrittore Heinrich Boll e altre figure di primissimo piano del panorama intellettuale quali Jean Rostand, Louis Aragon, Roger Garaudy, Eugenio Montale, Gunther Grass, Natalie Ginzburg, Altiero Spinelli, Elena Croce, Jean Marie Muller, eminenti politici socialisti come Pietro Nenni e il segretario del Psu Michel Rocard, un militare, il generale De La Bollardiere, personalità cattoliche quali Luigi Bettazzi, padre Ernesto Balducci, i cardinali Lercaro e Alfrink. Nobecourt parlò del digiuno su «Le Monde», Nichols sul «Times».

Il 1 novembre si apriva a Torino l'XI Congresso del Partito Radicale, momento decisivo della sua storia. Al centro del dibattito era posta l'alternativa tra «rifondazione o scioglimento» scaturita dal congresso precedente durante il quale era stato deliberato che, per proseguire l'attività del partito, sarebbe stato necessario il raggiungimento di una quota minima di mille iscritti, «per essere geograficamente presenti in tutte le aree urbane del paese e per poter pensare di promuovere già nel 1973 una serie di referendum abrogativi del Concordato, delle norme del codice fascista, dei tribunali penali militari, delle leggi che finanziano le scuole clericali»[1641]. Il valore dirimente del congresso si intrecciò con il digiuno che ebbe uno spazio preponderante nella relazione del segretario Bandinelli. A chi accusava il partito di esercitare una forma di ricatto sul Parlamento, egli rispose che era lo Stato a porsi in una situazione di illegalità, non liberando cittadini innocenti e non riconoscendo l'obiezione di coscienza «a oltre venticinque anni dalla costituzione democratica» , in violazione della stessa convenzione europea sui diritti dell'uomo ratificata dieci anni prima. La mozione finale scandiva un piano a largo respiro sull'obiezione di coscienza, che andava oltre la garanzia della sua approvazione entro Natale: attuare una «mobilitazione unitaria», perché la legge fosse la meno peggiore «tenuto conto delle caratteristiche dell'attuale Parlamento»; assicurare la rapida presentazione di un nuovo progetto di legge che costituisse il punto di riferimento delle lotte

[1637] Ibidem.
[1638] Circolare del Partito Radicale, Roma 24 Ottobre 1972, in AR, busta 5.
[1639] Dichiarazione di Marco Pannella e Alberto Gardin, Roma 27 Ottobre 1972 in Archivio Radicale digitale, http://old.radicali.it
[1640] Altri quaranta iniziano lo sciopero della fame, «Lotta Continua», 4 novembre 1972.
[1641] «L'Espresso», anno XVIII, n.44, 29 Ottobre 1972.

antimilitariste nonviolente «per l'abolizione del servizio militare e la conversione delle strutture militari in civili»; avviare una campagna «per l'amnistia dei reati militari».

L'obiettivo, posto alla base del congresso, fu raggiunto: gli iscritti superano di trecento unità il limite. Pannella in un intervento pubblicato su «Notizie Radicali», poteva aprire alla seconda fase del Partito. A fine congresso ottanta militanti si dichiaravano disposti a iniziare un digiuno «fino alle estreme conseguenze». Ma ormai il battage legato alla protesta dei due radicali che andavano avanti a cappuccini e vitamine da oltre un mese era troppo ampio per non portare ad un intervento urgente della politica, nelle persone dei presidenti delle camere. Fanfani annunciò a Gardin e Pannella che sarebbero stati ricevuti il 7. Contestualmente Pertini telefonò precipitosamente da Nizza. Il manierato diario di Pannella ricordò così l'incontro:

E' furente, ci sembra di capire, oltre che addolorato e preoccupato. Nessuno gli aveva mai fatto sapere che intendevamo chiedergli di riceverci: a noi parlamentari e altri giornalisti ci avevano assicurato di avergli invece trasmesso questa richiesta. Chiede insistentemente della nostra salute, propone di interrompere le sue brevissime vacanze per venirci incontro, l'indomani, anche a Genova. (…) Lo raggiungiamo a Nizza: il congresso del partito finisce alle 4 del mattino del 4 novembre. Alle sette, partiamo. (…) Alle 12 vediamo Pertini arrivare sotto i portici delle Galeries Lafayette, pipa accesa, maglioncino beige, pantaloni di fustagno. C'è il sole, ma sento aria di burrasca. Ci guarda, come per accertarsi che possiamo sopportare una lavata di capo, e come premessa, dice che debbo piantarla con i miei metodi: già due anni fa, per il divorzio, non convinto di alcune sue opinioni e consigli gli inviai una lettera aperta che lui ricorda ancora quasi frase per frase. Stavolta gli abbiamo scritto, con Alberto, assieme a Fanfani, un'altra missiva un po' pesante. In un certo senso ha ragione. Entriamo in un caffè. Per un paio d'ore si analizza la situazione. Pertini ci racconta dei suoi digiuni in carcere, le sue azioni proprio da qui, da Nizza, dove investì il suo capitale in una radio emittente e faceva il muratore. Sulle leggi che ci stanno a cuore ci parla francamente, esaurientemente. Alla fine la situazione è chiara. Non gli chiediamo impegni, che non sarebbe corretto pretendere e che egli rifiuterebbe certo di dare. Sappiamo ora che, se il Senato non perde troppo tempo, è più che probabile che a Natale la Camera avrà terminato il suo lavoro. Nel salutarci, Pertini ha come un attimo d'esitazione. Guarda Alberto, così giovane, così deciso ma anche così stanco: il vecchio compagno è commosso, l'abbraccia con forza e scappa via. Torniamo a Torino, immobilizzata dal salone dell'automobile e dal derby Juventus-Torino: al congresso antimilitarista altri trenta compagni si sono aggiunti al digiuno.

Il 7 novembre a Palazzo Madama l'incontro con Fanfani produceva le prime assicurazioni sul voto in aula entro la fine del mese. Contraddittorie dichiarazioni del presidente della commissione Difesa Garavelli sulla durata dei lavori almeno fino a Natale, venivano smentite il giorno dopo, in un colloquio tra questi e i due radicali «Se i commissari avranno molte cose da dirsi, avranno a loro disposizione tutto il tempo che vogliono. (…)Riunirò la Commissione mattina e sera, sabato compreso, fino al voto» furono le frasi che Pannella attribuì al presidente della Commissione Difesa. Il 10 novembre il digiuno poteva essere interrotto dopo 39 giorni. Marco Pannella e Alberto Gardin annunciavano in conferenza stampa che «in seguito a contatti avuti con il sen. Fanfani e l'on. Pertini e con il presidente della commissione Difesa del Senato Garavelli, abbiamo ottenuto la garanzia certa che il Parlamento organizzerà il dibattito in modo da votare i disegni di legge sull'obiezione di coscienza entro una data precisa e ravvicinatissima». Più enfaticamente su «Notizie Radicali», proponendo la metodologica follia dei radicali come strumento efficace di successo, Marco Pannella celebrava la perdita imminente da parte dello Stato del «diritto di catturare come prigionieri i suoi eretici, di perseguitare legalmente coloro che obiettano per coscienza al potere»[1642] e mandava «ai compagni obiettori, a Pietro Valpreda, Roberto Gargamelli, Emilio Borghese» anticipati e calorosi auguri di buon Natale. Sei giorni dopo iniziava la discussione dei progetti di maggioranza Marcora e di minoranza Cipellini alla Commissione Difesa del Senato, accolta da un sit-in in piazza Navona indetto dal Movimento Internazionale della riconciliazione, dal Movimento cristiano per la pace e ovviamente dal partito Radicale: una quarantina di persone, alcune vestite con tute di carcerati, secondo un uso divenuto piuttosto frequente nelle manifestazioni romane, sostavano nella parte della piazza prospiciente Palazzo

[1642] M.Pannella, Il metodo della nostra follia, «Notizie Radicali», n. 174, 10 novembre 1972.

Madama, gridando «slogan» in favore dell'odc, e reclamando per gli obiettori uno statuto diverso dalla temuta "legge truffa".

2. La leadership: il Partito radicale

Alla conclusione del digiuno condotto «fino all'ultimo caffellatte», il «Corriere della Sera» dedicò un ampio articolo al «leader più processato d'Italia», primatista nazionale di proteste, marce, "sit-in", cortei, sfide, polemiche e denunce». Vi era un sottile, benevolo velo di ironia, nel delineare i tratti dell'istrionico anticonformista: ma affiorava anche il ritratto di una leadership peculiare che si riverberavano sul partito: tutti avevano partecipato al sacrificio di Pannella uscito dal digiuno «con guasti interni», mettendo complessivamente insieme 1300 giorni di astinenza dal cibo. Il quartiere generale del partito, al secondo piano di un «polveroso edificio» di via Torre Argentina era presentato con tinte picaresche quale «porto di mare» che dispensava «diritto di asilo» a «tutte le cause delle minoranze religiose e culturali, politiche e sociali». Ma veniva al tempo stesso investito del titolo di «roccaforte della nonviolenza laica che si propone il "lungo cammino nelle istituzioni" per tentare di risolvere le loro contraddizioni e riscattarle dalle loro ingiustizie»[1643].

Che il principale giornale della borghesia italiana, pur passato all'intelligente direzione di Pietro Ottone che aveva aperto quel fortino conservatore ad un respiro più ampio, dedicasse spazio a Marco Pannella e al suo digiuno era al tempo stesso un'investitura e un riconoscimento del ruolo di guida assunto dal Partito radicale rispetto al movimento degli obiettori. Nei due mesi seguenti i lavori parlamentari ne avrebbero confermato il successo, seguendo pedissequamente il calendario serrato chiesto dai radicali: due sedute della Commissione Difesa del Senato entro il 25 novembre, la discussione in aula il 30 novembre, l'approvazione alla Camera il 14 dicembre. Con il numero progressivo successivo veniva registrata la modifica del codice penale che permetteva a Valpreda e gli altri anarchici di uscire dal carcere. Come già accaduto per il divorzio, una campagna che aveva avuto una durata ed uno sviluppo più che ventennale legava il proprio nome a quello del partito radicale. Era un merito tutt'altro che usurpato: la forzatura dell'iter parlamentare era senza dubbio ascrivibile all'azione del partito. Mi paiono del tutto viziate da un pregiudizio ideologico le affermazioni minimizzanti di Virgilio Ilari che valutò l'azione dei radicali funzionale a «mettere il proprio marchio su una riforma che in realtà portava quello della sinistra democristiana e del volontariato cattolico», messa in atto in un momento in cui era «già certa l'approvazione», avendo tutte le forze politiche un «interesse oggettivo» a chiudere la questione prima possibile[1644]. Manca una possibilità di verifica, ma rimane come argomento probante un costume politico dei molti governi repubblicani di fare della dilazione un'occasione sempre perseguibile. Alla legge si sarebbe sì prima o poi arrivati, ma con tempi e modi che non sono in alcun modo prevedibili.

La primazia dei radicali e la decisività della loro azione nel conseguimento di una legge sarebbero stati sanciti da obiettori e movimenti accettando che la costituenda Lega degli Obiettori di Coscienza nascesse come emanazione del partito e avesse, nello stesso «polveroso edificio», la propria sede. Il partito di Pannella aveva dato prova di una capacità di mobilitazione che l'obiezione di coscienza non era mai stata in grado di avere fino ad allora. A parte la presenza fissa di Gardin e Pannella, la roulette del digiuno si era retta su un ricambio di compagni, aveva visto un incremento di partecipanti, aveva raccolto attorno a sé gli altri gruppi antimilitaristi e figure dalle connotazioni ideologiche più varie come un gruppo di otto sacerdoti francesi che frequentava l'Università Gregoriana e l'istituto biblico[1645], aveva suscitato una solidarietà internazionale vasta e prestigiosa. I presidenti delle Camere, dei gruppi parlamentari e delle Commissioni erano stati sommersi da oltre undicimila lettere e cartoline e tremila telegrammi che sollecitavano risposte positive alle richieste del partito radicale. L'iniziativa di Pannella e Gardin poteva reggere il paragone con il più

[1643] A. Madeo, *Il leader più processato d'Italia*, «Corriere della Sera», 25 novembre 1972.
[1644] V. Ilari, *Storia del servizio militare in Italia. La difesa della patria* (1945.1991), vol. 5, tomo II, cit., p.467.
[1645] *Entro quest'anno la legge sugli obiettori di coscienza*, «L'incontro », n.12, dicembre, 1972.

celebre digiuno di Louis Lecoin, che aveva forzato la mano a De Gaulle per ottenere la legge in Francia. Sorprende semmai che, nonostante proprio assieme al vecchio anarchico, Pannella avesse iniziato tale pratica di protesta, negli anni in cui lavorava a Parigi per «Il Giorno», in un'iniziativa a favore della resistenza algerina, il parallelo tra le due battaglie non sia mai stato sollevato nelle interviste e memorie scritte dal Partito radicale anche a distanza di anni.

Non credo che sia un aspetto da porre in secondo piano. Dice forse qualcosa sulla natura della leadership assunta dal partito radicale e sulla maniera in cui questa si impose tra il 1966 e il 1972, fino a farne il "sindacato" più efficace di cui gli obiettori disposero. Fin dalla rifondazione attuata al principio degli anni Sessanta dalla nuova generazioni di militanti, tra cui Pannella, Spadaccia e Bandinelli, il Partito radicale apparve sulla scena quale novatore assoluto, che tagliava i ponti sia con il proprio passato, sia con il passato altrui. Era un soggetto non solo nuovo, ma orfano: separato dai padri fondatori, morfologicamente mutato, al punto non solo da non portare traccia dei suoi primi anni, ma da non avere bisogno di una memoria antecedente alla stessa ricreazione pannelliana (unica eccezione fu forse rappresentata dalla figura di Ernesto Rossi che rimase legato all'anticlericalismo del nuovo partito)[1646]. Tale atteggiamento, assiduamente trasformatore, il partito lo tenne anche nei confronti dei movimenti o delle istanze verso le quali si mobilitò. Se ne possono trovare tracce fin dal principio dell'impegno radicale sulla pace: Amoreno Martellini ricorda come nel 1963 Pannella attaccò duramente Capitini accusando la sua conduzione della Consulta della Pace di «assoluta sterilità e cecità politica» e di far scadere in «tartufesca polvere quotidiana (…) quei principi di democrazia e di gestione dal basso che pure hai certo contribuito a diffondere ed elaborare in sede teorica»[1647]. Le successive dimissioni di Capitini furono subito salutate con favore da Giuliano Rendi, nel quadro di una «generale esigenza di rinnovamento».

Appartiene a questa prima fase di conflitto tra il gruppo capitiniano e il partito radicale di Pannella un secondo episodio dai contorni poco chiari, forse soltanto una querelle che non meriterebbe particolare considerazione. Nel 1965, nel momento in cui decise di abbandonare la rappresentanza italiana della Wri, impossibilitato a seguitare a sostenere economicamente il progetto e desideroso di dedicarsi alla pittura, Aldo Putelli insistette con Capitini e Pinna perché a succedergli fosse il Movimento Nonviolento per la Pace, paventando il rischio che gli subentrasse Giuliano Rendi. La vicenda è difficile da ricostruire dato che gli unici cenni di cui si dispone compaiono nelle lettere scritte di Putelli, segnate da un'aperta antipatia verso il rappresentante radicale[1648]. Allora l'accettazione dell'incarico da parte del Movimento nonviolento per la pace rese il passaggio di consegne scontato. Diversa era l'autorevolezza: il Partito radicale era ancora una

[1646] Nella loro *Storia del partito radicale* (Milano, Gammalibri 1977) Guido Aghina e Claudio Jaccarino dedicano agli anni precedenti l'esperienza pannelliana tre pagine soltanto per mettere in luce «l'agonia e la crisi profonda» (Ivi, pp. 15-18). Dieci anni prima nel 1967 Spadaccia nel suo Libro bianco sul Partito Radicale e le altre organizzazioni della sinistra (Pergameno, Teodori, 1967) avrebbe liquidato il partito nato dalla costola liberale con poche frasi: «A un certo punto il partito radicale. E' morto. Non è morto invece il Partito Radicale di Ernesto Rossi e delle nuove generazioni militanti che assieme hanno costituito fin dal primo giorno l'essenza ideale e di azione. Nel 1963 la crisi si era ormai compiuta. Il nuovo gruppo dirigente si trovava dinanzi a una ossatura organizzativa e programmatica di partito chiaramente caratterizzato dalla scelta di una opposizione di regime (…) dai contenuti nuovi in rapporto a quelli ormai tradizionali per la Sinistra» (Ivi, p.19).

[1647] Lettera citata in A. Martellini, *Fiori nei cannoni*, cit., p.142.

[1648] Va tenuto conto che le lettere vennero scritte dall'ingegnere ai de rappresentanti nel Movimento Nonviolento per la Pace con l'esplicito intento di spingerli ad assumere la successione proprio perché questa non cadesse nelle mani dei radicali. L'ingegnere informò Pinna e Capitini che Rendi puntava alla direzione della sezione italiana della W.R.I. e di aver cercato perciò anche l'appoggio di socialisti e comunisti (Lettera di Aldo Putelli a Pietro Pinna, 4/3/65 in AMN, b.2 Corrispondenza 1965, fasc.3) In precedenza Putelli aveva invece segnalato di inviti, ricevuti da Enfield di una maggior collaborazione con i radicali, per sopperire alla carenza di energie e soldi. E' dunque plausibile che in mancanza di sostituti la candidatura di Rendi e il passaggio della sezione italiana della W.R.I. nell'orbita radicale potesse essere un'opzione perseguita dall'Internazionale inglese (Lettera di Aldo Putelli a Capitini e Pinna, 15/12/64 in AMN, b.2 Corrispondenza 1965, fasc.3). Non è tuttavia chiaro se vi fosse una spinta del partito Radicale in questo senso o se fosse un'iniziativa personale di Rendi, rappresentante italiano del comitato per il disarmo e articolista del giornale della Wri.

creatura embrionale, mentre il Movimento nonviolento era guidato dal maggior rappresentante italiano della spiritualità pacifista italiana, contava sulla collaborazione del «primo obiettore» e stava manifestando una vivacità crescente. Emerge tuttavia qui un secondo elemento portante dell'azione del Partito radicale: ancor prima di acquisire un ruolo definito in Italia, aveva acquisito una visione internazionalista, non soltanto ideologica, ma pratica, orientata ad uno sviluppo di relazioni e contatti[1649].

Un primo momento di svolta nel rapporto tra Partito radicale e obiezione di coscienza si ebbe tra la fine del 1965 e l'inizio del 1966. Forse anche grazie alla chiarificazione di rapporti venuta dal riconoscimento internazionale del Movimento nonviolento, la collaborazione tra questo e il Partito radicale riprese. Si sarebbe da allora mantenuta, pur senza che venisse mai meno una certa diffidenza reciproca, fino a larga parte degli anni Settanta. In realtà questi mesi contennero in nuce un tacito passaggio di consegne, allora non del tutto compreso, rappresentato da tre episodi. Nel novembre del 1965 la sede dell'Agenzia radicale ospitò il coordinamento tra deputati e senatori organizzato da Capitini per definire un'azione congiunta in Parlamento. Nel gennaio del 1966 il Partito radicale partecipò al digiuno pubblico di 48 ore in piazza Colonna organizzato dal Gan in favore di una legge per l'odc. In precedenza nella sede del partito Antonio Susini aveva presentato pubblicamente la propria obiezione di coscienza. A marzo due radicali, i fratelli Strik Leavers,vennero sottoposti a fermo preventivo e incarcerati per un manifesto antimilitarista diffuso alcuni mesi prima, generando una larga campagna di solidarietà nei loro confronti.

Da un'analisi di questi episodi emergono alcuni punti di forza che, relativamente al riconoscimento dell'obiezione di coscienza, il Partito radicale poté far valere rispetto ad altri movimenti. In primo luogo, rispetto al movimento capitiniano e ad altri gruppi che sorsero in seguito, esso coniugava una diffusione in alcune aree geografiche importanti, come il milanese, con la centralità del proprio nucleo operativo. La genesi romana del gruppo, mantenuta dall'originale pannunziano, si sarebbe protratta negli anni, accreditandolo come punto di riferimento deella capitale che rimaneva il fulcro dei contatti parlamentari, ma anche della protesta contro l'indifferenza partitica. Ancora nel 1972 oltre il 40% degli iscritti proveniva dall'area romana-laziale.

In secondo luogo il partito radicale manifestava la capacità di fungere da collettore di figure diverse al di fuori dell'area della militanza. In una lettera scritta a Pinna, Giuliano Rendi affermò che avrebbe portato al digiuno tra 15 e 25 persone, richiamando anche iscritti del Pci e del Psiup «coi quali siamo in rapporto per altre iniziative e che riusciamo a coinvolgere anche contro le posizioni dei loro partiti»[1650]. La varietà di appartenenze che le iniziative radicali seppero mobilitare divenne l'elemento caratterizzante e peculiare della forza del partito: nel 1972 un quarto dei militanti iscritti aveva la tessera di un altro partito.

Infine il movimento di Pannella evidenziava un'attenzione ai mezzi di comunicazione assai più efficace rispetto al formalismo fino ad allora usato dal movimento degli obiettori di coscienza. La mancata citazione dei radicali da parte dell'articolista dell' «Espresso» nel servizio dedicato all'iniziativa di gennaio, presentata come manifestazione di «cattolici, nonviolenti e libertari», venne duramente biasimata in una lettera scritta da Aloisio Rendi, fratello di Giuliano, al direttore Scalfari. L'omissione era condannata come volontaria azione di «censura e disonesta informazione» volta a dimostrare che il Partito Radicale era morto. La polemica faceva parte del conflitto mai del

[1649] L'attenzione internazionalista fu presente fin dagli albori del pacifismo radicale, quando nel 1963 il partito partecipò con una propria delegazione all' "International Confederation for Peace and Disarmament". Questa vocazione era bene esemplificata dal carattere che assunse in un primo tempo l'Agenzia stampa quale diffusore di notizie del pacifismo fuori dai confini italiani. Il Partito radicale sarebbe entrato nell'Internazionale degli Obiettori di coscienza, tre anni dopo, diventandone un collaboratore assiduo. Quattro militanti radicali, tra cui Pannella avrebbero partecipato all'iniziativa contro l'occupazione della Cecoslovacchia organizzata dalla Wri in varie capitali dell'est, distribuendo volantini nel centro di Sofia, prima di essere fermati ed espulsi.

[1650] Lettera di Giuliano Rendi a Pietro Pinna, Roma 1 gennaio 1966 in AMN, b.2, Corrispondenza 1966, fasc.1.

tutto sopito tra i vecchi radicali provenienti dall'esperienza de «Il Mondo» e i nuovi «pannelliani»[1651], ma esprimeva anche l'intransigenza del partito di fronte a omissioni sulla sua presenza, atteggiamento che sarebbe stato decisivo nel legare l'immagine del partito con le battaglie civili condotte. Della propria capacità di muovere canali mediatici e politici il Partito radicale diede prova due mesi dopo. L'episodio era grave: l'arresto preventivo di due militanti per la divulgazione di alcuni volantini era un abuso nel quale le campagne per l'obiezione di coscienza non erano fino ad allora mai incorse. Tuttavia la copertura sulla stampa, gli interventi di diversi deputati, la chiamata in causa del governo da parte di un'interrogazione ministeriale, manifestavano la capacità di reazione di un movimento di dimensioni ancora ridotte. Mai i gruppi che si erano adoperati a favore dell'obiezione di coscienza, avevano saputo suscitare una solidarietà così larga di fronte alle ripetute violazioni della libertà di manifestare da parte delle autorità di polizia.

Nell'acquisizione dell'obiezione di coscienza quale istanza costitutiva dell'identità radicale, centrale fu il biennio 1967-1968, momento decisivo della stessa definizione del partito. Per un organismo che aveva introiettato la rottura generazionale alla base della sua nascita, il Sessantotto rappresentò il momento di identificazione con una nuova generazione, che ambiva alla stessa liberazione. L'antiautoritarismo proclamato e messo in pratica al proprio interno con il cambio frequentissimo dei segretari, l'idea di una società socialista liberata dal burocratismo sovietico che questo proponeva come utopia regolatrice, l'accento posto sulle libertà civili, gli ammiccamenti alla lotta di classe seguivano linee affini alla contestazione sessantottina. Nel 1972 Pannella, commentando il successo del congresso, affermava che la follia proposta era dotata non solo di metodo, ma anche di «bontà, felicità, chiarezza, forza nel nostro insieme. Non conosciamo» continuava il leader radicale «gente cui il Partito Radicale abbia fatto del male, non fosse che per omissione; gente che sta un po' meglio, sì»[1652]. Erano toni che ricordavano la bontà inoffensiva e felice a cui si ispiravano le comunità beat: col Sessantotto il Partito radicale trovava una familiarità di lessico, che corrodeva dogmi e autorità con la stessa caustica irriverenza.

Appartengono a questi anni i congressi in cui il partito gettò le basi della propria fisionomia e strategia, a partire dall'approvazione a Bologna del nuovo statuto che ne delineò la struttura federativa estremamente fluida. La prassi ne fece un esemplare unico nel suo genere una sorta di partito elitario di massa, con un numero assai ridotto di iscritti, ma capace di attivare una vastissima mobilitazione attorno ad alcune istanze. Se il partito tradizionale aveva nel dopoguerra ricostruito il legame tra Stato e società attraverso una struttura territoriale pervasiva e capillare, il progressivo rinchiudersi di questo in un'autoreferenziale separatezza venne contrastato dal Partito radicale con una risposta diversa. La crisi di rappresentatività era superata ponendo l'attenzione su alcune precise questioni particolarmente sentite, «due o tre battaglie per legislatura»[1653] che allargassero lo spazio delle libertà civili. «È necessario il coraggio della banalità per affermare che la classe dirigente ha perduto i contatti con il paese reale» disse Pannella a Madeo. Tale "banalità" si tradusse anche nella semplificazione dello spettro delle opinioni nella dualità di favorevoli/contrari che la singola causa, rispetto a un complesso programma politico, rendeva possibile. Alle battaglie in atto venne sussunta la natura partitica dei radicali. Fin dai primi anni Sessanta il partito si collocò stabilmente nell'area di sinistra[1654]. Tuttavia, pur ribadendo una natura politica di alternativa al regime democristiano e rivendicando il proprio orientamento attraverso frequenti richiami all'avanzamento della lotta di classe, la dimensione partitica dei Radicali avrebbe continuato a caratterizzarsi per una volatilità funzionale. Un esempio ne fu l'alleanza stretta in occasione delle amministrative del 1970 con il Psi finalizzata ad obiettivi politici contingenti molto precisi:

[1651] «Notizie Radicali», 27 gennaio 1966.
[1652] «Notizie radicali», n.174, 10 novembre 1972.
[1653] Intervista di Pannella su «L'Astrolabio».
[1654] Alle elezioni del 1963 il partito radicale fece un appello pubblico al voto invitando i cittadini a votare indistintamente uno dei quattro partiti della sinistra. La proposta fu sottoscritta da alcuni intellettuali alle amministrative come Sciascia, Pasolini ed Eco.

divorzio, abolizione del Concordato, pluralismo sulla Rai, appunto, obiezione di coscienza: «La battaglia antimilitarista trarrà dal dibattito stesso sul riconoscimento dell'obiezione di coscienza, che dopo 22 anni sarà imposto in Parlamento dal PSI, la concretezza politica necessaria, preparata dalla finora solitaria predicazione radicale. La vergogna della prigione per gli obiettori, vergogna per la Repubblica e per la democrazia, verrà cancellata; e negli atti del Parlamento repubblicano certamente verranno iscritte le prime chiare parole antimilitariste e libertarie della sua storia,» affermò Pannella, presentando l'accordo[1655]. Due anni dopo, alle elezioni politiche, il Partito radicale avrebbe invece cercato, invano, l'accordo col gruppo del Manifesto, attorno alla liberazione di Valpreda. La strategia elettorale era, per il momento, del tutto secondaria. Quando al congresso del 1972 gli iscritti si sestuplicarono, sfondando il limite di mille, posto come condizione alla sopravvivenza, l'accantonamento del «buon vecchio partito radicale» e l'inaugurazione della nuova fase affermata da Pannella non coincise con una discesa diretta nell'arena politica, ma con la totemizzazione del momento referendario, quale ricorso «rivoluzionario» «alla volontà popolare» e alla forza «liberatrice (e costituzionale) delle masse democratiche», per conseguire il superamento della contrapposizione tra paese reale e stato e «togliere di mezzo, d'un sol colpo» leggi «fasciste» e «clericali»[1656]. Tale natura anfibia conferì ai radicali una forza incommensurabilmente maggiore sulle singole questioni, rispetto ad altri movimenti incapaci o impossibilitati ad attivare una mobilitazione di massa. Al tempo stesso, svincolandosi, almeno per il momento, dal dato elettorale, il partito radicale poté raccogliere attorno a sé la molteplicità che le nuove generazioni esprimevano, radunando una trasversalità interpartitica, interideologica e interclassista. Con gusto affabulatorio Pannella, nel 1972, descriveva così i militanti che ne avevano permesso la sopravvivenza:

> Dunque, in Italia, nel 1972, milletrecento persone, una legione straniera, una corte di miracoli dove, con i compagni consiglieri comunali di Catania e Palermo, di Cosenza e Roma, di Milano e di Aosta vi sono (…) liberali, socialisti, comunisti, anarchici, repubblicani, extraparlamentari di ``Lotta Continua", preti e carcerati, industriali (e già!) e soldati, magistrati e pregiudicati, plagiatori e omosessuali, operai e scrittori, nonviolenti e arrabbiati, quattordicenni e novantenni, stranieri e apolidi, qualche guardone per ciascuna delle infinite polizie del regime; milletrecento persone, dunque, e di tal fatta, un quarto a «doppia tessera», s'associano per lanciare una offensiva politica, a livello istituzionale, che comporta miliardi di spesa, decine di migliaia di militanti, la contrapposizione (quanto pericolosa e quanto spesso reazionaria!) fra paese legale e paese reale, un terremoto mai visto in clima di lotta democratica nonviolenta»[1657].

La straordinaria capacità di "fare opinione", esorbitante rispetto al peso elettorale specifico, venne anche dalla cura minuziosa data all'aspetto comunicativo. L'attenzione ad essere presenti sulla stampa nei primi tempi divenne necessità di non essere ignorati, cosa per cui non bastava la protesta contro le "belle anime laiche" o l'attivazione di alcuni canali amici. Il partito radicale cercò di imporre ai media la propria esistenza, nonostante i pochi mezzi, attraverso l'essere «inconsueti, soggetti da fotografare», in modo da divulgare presso un pubblico vasto, slogan che non sarebbe stato possibile diffondere a pagamento. La provocazione divenne un carattere sistematico delle iniziative, dosata fino al punto in cui il processo, che poteva venire, si sarebbe ragionevolmente concluso con una assoluzione. Dalla frequentazione con i Gan capitiniani Pannella e i Radicali avevano appreso la funzionalità e la visibilità, che le tecniche nonviolente assicuravano ad un'istanza, costringendo la società civile ad assistervi e la loro efficacia nell'allargamento del consenso. Un corteo organizzato «sul marciapiede per non innervosire il traffico», avrebbe prodotto maggior simpatia di un blocco del traffico. Anche in questo caso le tecniche nonviolente, pur se mutuate da precedenti esperienze erano assunte dal partito come novità: non vi era una storia pregressa della nonviolenza alla quale questo si rifaceva, quasi le avesse create, almeno per l'Italia, ex novo. La nonviolenza era inoltre sottratta ad un approccio precipuamente spirituale e ideologico e portata nel campo della metodologia politica. Come rilevò al V Congresso l'allora segretario

[1655] M. Pannella, *Scritti e discorsi 1959-1980*, Milano, editrice Gammalibri, 1982.
[1656] M.Pannella, *Il metodo della nostra follia*, «Notizie Radicali», n. 174, 10 novembre 1972.
[1657] Ibidem.

Spadaccia, «l'ondata della violenza rivoluzionaria che vediamo diffondersi nel nostro paese all'interno della sinistra extraparlamentare» andava confrontata con «le tecnologie della repressione a disposizione del sistema». La nonviolenza era proposta come uno tra i possibili metodi di lotta che «nella nostra situazione politica» aveva un maggior livello di efficacia, se non era identificato con una «lotta di tipo legalitario»[1658].

Il partito radicale portò dunque alla causa dell'obiezione di coscienza il proprio modello di organizzazione, una retorica e un seguito guadagnato attraverso altre campagne, in primis quella per il divorzio, capaci di mobilitare energie attorno al suo riconoscimento in maniera esorbitante rispetto a tutti gli altri movimenti. Inoltre il sacrificio al quale i militanti dimostrarono di essere disposti a sottoporsi, l'uso rigoroso di tecniche nonviolente, legittimarono il legame mediatico tra il nome del Partito radicale e la battaglia per il riconoscimento dell'odc, di fronte ai militanti e all'opinione pubblica.

La capacità organizzativa della conduzione della lotta che il Partito radicale seppe mettere in campo non sarebbe tuttavia stata sufficiente se non fosse stata affiancata da un'elaborazione concettuale dell'istanza, all'interno della politica del partito, avvenuta anch'essa nel biennio 1967-1968, capace di essere motivo di aggregazione di obiettori e movimenti. In occasione dei due congressi tenuti nel 1967, che definirono la struttura del partito dei «nuovi diritti civili», l'obiezione di coscienza fu posta tra i «programmi di lotta immediata» che andava connotata come «antiautoritaria, anticlericale e antimilitarista»[1659]. Nell'estate dello stesso anno, con la collaborazione del Movimento nonviolento, il Partito radicale avrebbe dato una rappresentazione scenica della propria idea antimilitarista, promuovendo la prima marcia antimilitarista da Milano a Vicenza. A settembre avrebbe condotto la mobilitazione per l'obiezione libertaria di Andrea Valcarenghi. A partire dal 1969 si sarebbe proposto come punto di raccolta dei movimenti antimilitaristi promuovendo un congresso annuale, in calce a quello del partito.

Accanto alla mobilitazione, il partito di Pannella si fece interprete di un nuovo inquadramento ideologico dell'obiezione di coscienza. L'obiezione di coscienza era assunto da un lato tra «i diritti civili "nuovi", cui la nostra lotta deve tendere fin d'ora»[1660] per liberare la società dall'autoritarismo, dall'altro tra i mezzi contingenti di un'azione generale di contrasto al sistema militare. L'antimilitarismo, termine caduto in disuso dopo i primi anni del Novecento e sostituito nel lessico o dal più generico «pacifismo» o dalla più esigente «nonviolenza», veniva ripristinato dal partito e posto tra i propri caratteri fondanti, in anticipo sulla diffusione che questo avrebbe avuto nel nuovo decennio. In una presentazione delle risultanze del terzo congresso del maggio 1967, Pannella ne aveva definito l'obiettivo generale nella «conversione programmata e progressiva delle strutture militari del nostro paese in strutture civili», passaggio necessario alla liberazione della società: «sia gli Stati capitalisti che quelli comunisti»[1661] avevano assunto gli eserciti quali «istituti fondamentali», facendone in realtà «sempre di più strumenti di guerra e di oppressione civile e internazionale». La nonviolenza, elemento cardinale delle obiezioni di coscienza precedenti, retrocedeva al rango di metodo o di aggettivo attraverso il quale connotare l'antimilitarismo. Andava dunque mutato il significato della stessa obiezione di coscienza, rispetto al passato, come la mozione conclusiva del congresso di novembre mise in luce, evidenziando la necessità di abbandonare la «deludente "extrapoliticità"», nei confronti della problematica militare. La responsabilità della carenza non era tuttavia degli obiettori succedutisi fino ad allora, ma dell'«equivoco comportamento della sinistra» che non aveva voluto promuovere una «disponibilità popolare, o anche strettamente operaia, verso la ricezione del discorso sull'esercito», né mostrare i rapporti intercorrenti tra quest'ultimo e «le strutture autoritarie, lo sfruttamento capitalistico nelle sue forme tradizionali, monopolistiche o comunque occidentali», né fornire a un «generico essere

[1658] «Notizie radicali», n.51, 18 Ottobre 1968.
[1659] Presenti, ma poi via via abbandonate le connotazioni di antiburocratica e antinazionalismo.
[1660] Fascicolo per il IV Congresso Nazionale del Partito radicale. Firenze 3-5 novembre 1967 in Archivio digitale del Partito Radicale (http://old.radicali.it)
[1661] «L'Astrolabio», 21 maggio 1967.

contro la guerra» il «portato rivoluzionario» dell'obiezione di coscienza quale «unità metodologica di contestazione» del sistema capitalistico[1662]. L'attacco al sistema militare veniva adottato all'interno della generale offensiva rivolta alla Democrazia cristiana, il cui governo era posto in continuità, nella retorica di partito, col ventennio fascista, come esplicitò la mozione dell'XI Congresso nella quale il «regime» veniva accusato di «mantenere, per affermarsi e per difendersi, più prigionieri politici e di classe, nelle sue sole carceri militari, di quanti nel 1936 non avesse bisogno di tenerne in prigione il partito nazional-fascista»[1663]. Ma era al tempo stesso un atto di biasimo nei confronti della remissività del Partito Comunista che, insistendo sul carattere popolare del servizio di leva obbligatorio, non portava un'opposizione frontale al sistema.

La visione dell'obiezione di coscienza, antimilitarista e antiautoritaria, sottratta all'empireo morale dei principi capitiniani, si accordò col sentire dei nuovi obiettori e con le loro dichiarazioni. Il Partito radicale, avendo recepito tra i primi l'istanza antimilitarista, ne fornì una teorizzazione ponendosi come riferimento e ideologo principale dell'antimilitarismo nonviolento. Il terreno valoriale sotteso alle dichiarazioni politiche, ebbe un contributo sostanziale da esponenti del partito nel definirne lo spirito, mentre da «compagni radicali» obiettori e avvocati, furono portate avanti le battaglie nelle carceri e nei tribunali militari. Diversi di questi, pur non essendo inizialmente radicali, aderirono al partito in seguito alla battaglia condotta, avvertendo un'identità di vedute.

Nel 1971 il Partito radicale era ormai assurto a indiscusso riferimento nazionale nel riconoscimento dell'obiezione di coscienza, come dimostrò nell'estate del 1971, quando di fronte all'improvvisa approvazione al Senato di una legge ritenuta insoddisfacente, ritirò il proprio appoggio alla Lega per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, trascinando con sé gli altri movimenti ed assumendo la conduzione della campagna contro la «legge truffa». Dall'ambiente radicale i collettivi di obiettori ricevettero un forte impulso organizzativo. Il partito non solo vi partecipò direttamente tramite alcuni militanti, come Cicciomessere, ma curò la regia delle principali manifestazioni nelle quali questi erano presentati all'opinione pubblica:

> la direzione ha ascoltato una relazione informativa di Roberto Cicciomessere ed ha deciso che l'obiezione di coscienza dell'ex Segretario Nazionale debba essere considerata non come iniziativa individuale, ma come momento essenziale di crescita dell'impiego antimilitarista del Partito e quale strumento indispensabile di pressione sulle forze politiche e sul Parlamento per influire sulla discussione e sulla approvazione della legge per il riconoscimento dell'o.d.c. secondo le indicazioni della mozione congressuale (…); la direzione ha deciso che l'atto di obiezione del compagno Cicciomessere debba essere accompagnato e sottolineato da una manifestazione organizzata dal Partito, con la partecipazione e l'intervento di militanti di tutti i gruppi radicali»[1664].

Con il digiuno il Partito radicale impose non solo al Parlamento un iter per la legge, ma anche una nuova fase a movimenti e obiettori che si erano adoperati per l'obiezione di coscienza. Nei piani del partito l'istituzione di un servizio civile, che mantenesse lo spirito movimentista e politicizzato dell'antimilitarismo, si sarebbe dovuto affiancare alla fase referendaria abrogativa volta alla smilitarizzazione della società, attraverso l'esautorazione di codici e tribunali sui quali il potere militare si fondava. Era tuttavia una leadership che, proprio nel momento in cui diventava assoluta e insostituibile, cominciava ad essere avvertita con crescente insofferenza da alcuni gruppi locali che ne avvertivano un'arroganza intollerante nell'unilateralismo delle decisioni dalla quale erano «fagocitati»[1665]. Già nella riunione dei gruppi antimilitaristi tenuta a settembre a Bologna, i collettivi padovani e bolognesi contestarono Pannella e il Partito radicale per la «posizione di preminenza» assunta «per divenire il polo di attrazione e di coordinamento dell'antimilitarismo

[1662] Mozione del IV Congresso del Partito Radicale, in AR, busta 5.
[1663] Cfr relazione di Angiolo Bandinelli all'XI Congresso antimilitarista, Torino 1-2-3 novembre 1972 in Archivio radicale digitale.
[1664] Riunione della Direzione nazionale del Partito radicale in «Notizie radicali», n. 143, 15 gennaio 1972.
[1665] Con parole simili, diversi anni dopo Renato Rizzo tra i redattori del più importante giornale antimilitarista degli anni Settanta, «Se la patria chiama» ricordò la percezione che il gruppo antimilitarista padovano aveva allora del partito di Pannella. Relazione in Carte personali Sandro Gozzo.

nazionale» addebitando alla monopolizzazione dell'iniziativa il mancato raggiungimento di alcuni obiettivi alla marcia antimilitarista di agosto[1666].

2. Il contesto: l'antimilitarismo

La leadership assunta dal Partito Radicale nella mobilitazione per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza va inserita dentro quel contesto più ampio di opposizione all'esercito, di cui questo fu un riferimento, ma che certamente non esaurì. L'antimilitarismo fu un movimento vario, geograficamente disperso sul territorio, raccolto attorno ad un'affermazione generica di rifiuto dell'istituzione militare. I gruppi che si radunarono a Sulmona, al principio del 197,1 in un convegno di studi - soltanto una componente in realtà dei movimenti, che sotto quest'etichetta allora si riconoscevano - non riuscirono ad andare oltre alla definizione più minimalista di «posizione essenzialmente politica, che non significa unicamente lotta alle degenerazioni del potere militare», focalizzandone l'azione nel contrasto alla «struttura militare stessa sia per le sue caratteristiche interne (rigida organizzazione verticale, obbedienza cieca, ecc), sia per le funzioni esterne (tradizionale strumento di guerra fra stati sovrani e, molto spesso nella nostra epoca, strumento di repressione interna)»[1667].

L'antimilitarismo era stato recuperato dalle ceneri in cui era arso durante la prima guerra mondiale, nella ridefinizione della lotta di classe da parte della nuova sinistra (alla quale lo stesso Partito radicale, per certi versi, apparteneva). Il rapporto con l'extraparlamentarismo può essere rappresentato come quello tra due insiemi intersecati: non tutti i movimenti antimilitaristi potevano essere collocati all'interno della sinistra extraparlamentare e non tutti i gruppi riconducibili a questa avevano sviluppato una riflessione sull'esercito. Si può tuttavia rintracciare una comune visione dello stato, inteso come momento di continuità col regime fascista, del quale si avvertiva la permanenza nei codici e nei pilastri dell'ordinamento, ed un'identica percezione della struttura dei rapporti economici. L'opposizione all'esercito era elemento di un trinomio nel quale erano compresi fabbrica e scuola. Se la prima era una sorta di terreno contiguo con cui il complesso militare condivideva il contributo, dato ad una precisa struttura di classe della società attraverso la repressione della lotta sociale, il crumiraggio in caso di sciopero ed una funzione generale di sacca di disoccupazione, la scuola era luogo da contendere all'esercito perché attraverso di essa era veicolata una pedagogia che poteva condizionare il rapporto tra l'individuo e i mesi di naia: alla richiesta ai militari «di mettere giù le mani dalla scuola»[1668], si affiancava la volontà di fare dell'ambiente scolastico il momento di maturazione di una posizione antimilitarista avversa al servizio militare.

In linea con la politica espressa dalla sinistra extraparlamentare, l'antimilitarismo si poneva in concorrenza con la vecchia sinistra partitica, legata al paradigma dell' «armata popolare» e della «repubblica in armi» secondo la quale la leva obbligatoria era un'insuperabile garanzia democratica. Incalzato dalla contestazione radicale dell'apparato militare portata avanti dai gruppi antimilitaristi a partire dal principio degli anni Settanta, anche il Partito comunista aveva aggiornato la propria riflessione sull'esercito, valutando la negazione dei diritti del cittadino e sulla necessità di democratizzazione delle forze armate come parte della propria strategia riformista[1669]. Veniva tuttavia rifiutata l'attribuzione all'esercito di una congenita funzione antipopolare di repressione di classe e di aggressione imperialista ed era ritenuta inaccettabile qualsiasi forma di opposizione che prevedesse un'insubordinazione. I movimenti antimilitaristi si opponevano a tali posizioni

[1666] Rapporto della prefettura di Bologna, 12 settembre 1972 in Acs, Mi Gab 1971-1975, b.130, fasc. Movimento Pace
[1667] M. Pizzola, *Il convegno di Sulmona sul militarismo*, «L'Incontro», gennaio 1971.
[1668] Volantino in AR, busta 5.
[1669] Cfr. G. Rochat, *L'antimilitarismo oggi*, cit., p.200. Tra le rivendicazioni del Pci vi era in particolare la fine di ogni discriminazione politica per ufficiali e soldati, la rinuncia a qualsiasi impiego delle truppe per la tutela dell'ordine pubblico, la riduzione della ferma e il contenimento della professionalizzazione dell'esercito.

vedendovi un compromesso propagandistico che non toccava la natura autoritaria e classista del sistema e manteneva intatta la funzione repressiva dell'esercito, dispiegata dall'intervento dell'Armata Rossa a Praga. Solo a partire dal 1972 alcuni collettivi antimilitaristi come quello bolognese e padovano iniziarono a riflettere sulla necessità di impostare il dibattito di una politica di tempi lunghi che si proponesse di giungere a un incontro almeno con quei settori di base del partito comunista che potevano essere più ricettivi ad un approccio di radicale contestazione dell'esercito. La proposta di costituire "centri di opposizione all'esercito", allargata a partiti di sinistra e sindacati, per ampliare la base di massa dell'antimilitarismo fu presentata per la prima volta alla riunione nazionale di gruppi antimilitaristi, principalmente nonviolenti, che si tenne a Bologna nel settembre 1972[1670], senza tuttavia riuscire a costituirsi in una linea alternativa a quella di chiusura sostenuta dal Partito radicale. Anche nelle successive occasioni in cui venne riproposta rimase un passaggio mai preso realmente in considerazione data la percezione prevalente che vedeva nel Pci un antagonista[1671].

2.1. Una mappa dell'antimilitarismo

Pur avendo una visione condivisa della società e dello stato, un avversario comune ben definito e un concorrente riconosciuto come tale, all'interno del movimento antimilitarista le spinte centrifughe rimasero prevalenti rispetto ai momenti aggreganti. L'elemento di divisione fondamentale stava nell'approccio ai «15 mesi del servizio militare» perché non fossero «una parentesi (…) nella lotta di classe contro il capitalismo che in questo periodo (…) intensifica la sua attività di indottrinamento, oppressione e sfruttamento»[1672]. Gli elementi fondamentali della contesa riguardavano, in particolar modo, il metodo e il luogo: se cioè la contestazione dovesse essere condotta all'interno delle caserme, facendo del servizio militare un'occasione di lotta oppure all'esterno di esse, con un esplicito rifiuto; se il conflitto dovesse essere condotto adottando o meno la prassi nonviolenta. L'azione dentro le caserme venne più che altro sviluppata dai gruppi della sinistra extraparlamentare, nei quali era forte la suggestione dell'approccio leninista e del contesto dei consigli di soldati della Russia rivoluzionaria. A condurla fu soprattutto il nucleo dei Proletari in divisa di Lotta continua, il raggruppamento che seppe darsi l'organizzazione migliore, stabilendo un canale divulgativo con l'esterno attraverso una rubrica settimanale sul quotidiano e facendo uscire alcuni numeri occasionali di una rivista omonima, tra 1970 e 1972. I tentativi di altri gruppi non raggiunsero mai la capacità di mobilitazione dei Pid: gli unici che riuscirono a maturare un discreto coordinamento furono i Collettivi Militari Comunisti Manifesto, più tardi trasformatisi in Commissione Forze Armate del Pdup per il Comunismo. Nel 1975 avrebbero anch'essi pubblicato quattro numeri di un supplemento a «Il Manifesto» dal titolo *Militari e classe*. Più velleitario fu l'impegno di Avanguardia Operaia, la cui attività fu più che altro limitata all'analisi teorica, diffusa in alcuni interventi su «Politica comunista». Nel corso degli anni Settanta i rapporti tra questi organismi si saldarono sempre di più all'interno delle singole caserme, uniti dalla difficile azione clandestina che dovevano sostenere, fino alla costruzione di collettivi proletari misti che pur se denominati con sigilli autonomi, dipendevano per la maggior parte dai Pid.

L'antimilitarismo nonviolento, muovendosi al di fuori delle caserme, non necessitò di un apparato clandestino e assunse una connotazione meno accentrata e più movimentista, dal marcato carattere territoriale. La nascita e lo sviluppo di contesti locali che si adoperavano per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, fu una declinazione del protagonismo giovanile della fine degli anni

[1670] Rapporto della prefettura di Bologna, 12 settembre 1972 in ACS, Mi, Gab 1971-1975, b. 130 fasc. Movimento Pace.
[1671] La proposta venne portata avanti anche al convegno antimilitarista del gennaio 1973 («Se la patria chiama», nn.11-12, dicembre 1972).
[1672] Bollettino ciclostilato *L'opposizione nell'esercito,* n.1., Torino 1970, in G. Rochat, *L'antimilitarismo oggi*, cit. p.222.

Sessanta: i gruppi erano quasi esclusivamente composti da studenti medi o universitari. La diffusione geografica fu vasta e di difficile mappatura, data la fluidità di questi organismi. Dove tuttavia si strutturarono nuclei più articolati e stabili, capaci di dare alla propria attività una continuità nel tempo e di porsi come riferimento in un contesto più ampio di quello cittadino, intervennero alcuni fattori piuttosto ricorrenti:

- la scelta di obiettare da parte di figure carismatiche, capaci di raccogliere attorno al proprio gesto una parte della comunità cittadina. L'impulso movimentista di gruppi come il Comitato pacifista bergamasco, i Laici per l'America Latina di Verona, i Gruppi antimilitaristi di Napoli e Padova, trasse inevitabilmente linfa dal rifiuto del servizio militare di alcuni suoi membri, spesso i più rappresentativi, come Antonio Riva, Lino Taschini e Sergio Cremaschi a Bergamo, Ciro Cozzo a Napoli, Enzo Melegari a Verona, Alberto Trevisan e Giacomo Secco a Padova. Soprattutto nel caso degli obiettori veneti la costituzione di coordinamenti locali che coinvolgevano molte realtà della comunità cittadina, associative, sindacali e partitiche, nelle manifestazioni tenute in occasione delle consegne e dei processi fu sistematica a tratti imponente, fino alle mille persone radunatesi per il processo di Trevisan o alle duemila sfilate in corteo per la consegna di Truddaiu e Scapin[1673].

- la presenza di una leadership dedita alla causa capace di raccogliere attorno a un'istanza un nucleo operativo e di dargli stabilità nel tempo. Significativo fu il caso del torinese Cep-Mai, uno dei gruppi più consistenti e influenti anche a livello nazionale. Questo ebbe alle spalle la costituzione di un comitato di difesa dell'obiezione di coscienza, costituitosi presso il centro don Ellera in seguito al processo di Giorgio Viola[1674], poi tra il 1966 e il 1968 la nascita dei gruppi giovanili Anti H, Ude e del Gruppo Sperimentale di Azione Nonviolenta. Il filo conduttore di questo percorso fu rappresentato dalle figure di Domenico Sereno Regis[1675] e di Beppe Marasso[1676], punti di riferimento delle iniziative svolte a favore dell'odc che, in alcuni casi, ebbero un rilievo anche nazionale. Altrettanto emblematica fu la vicenda del Gap (Gruppo di Azione Pacifista). La sua costruzione venne avviata da Mario Pizzola già nel 1966, come attesta la corrispondenza tenuta allora con Capitini (la stessa denominazione riprendeva esplicitamente quella dei Gruppi di azione

[1673] Significativa la coesione della comunità veronese espressa nel febbraio del 1970 quando, caso unico tra le comunità locali, quattordici gruppi e movimenti giovanili di partito (Dc, Pci, Psi, Pli) inviarono una lettera a tutti i consiglieri comunali e provinciali e ai deputati veronesi affinché «nell'adempimento del pubblico mandato loro affidato si impegnino ad operare concretamente, nei modi e nelle forme più efficaci, per indurre il Parlamento ad approvare sollecitamente una legge atta a garantire la libertà di coscienza, quale elemento fondamentale ed imprescindibile nella vita democratica dello Stato» (Verona, 14 febbraio 1970 in ADSR, Mir Roma, b. 272).

[1674] Cfr Rapporto prefettura di Torino, 21 novembre 1965 in ACS Mi Gab 1964-66, b. 253, fasc. Obiettori di coscienza. Il centro ebbe come primi promotori lo stesso Domenico Sereno Regis, Giorgio Straniero, presidente del Centro studi "Primo Mazzolari" e aderente al Gruppo universitario cattolico Emanuel Mounier, e Mario Levi, comunista membro della Consulta italiana per la pace che agirono in primo luogo con una distribuzione i volantini in occasione della celebrazione del processo di Giorgio Viola. Nel febbraio del 1966 nel centro venne tenuta una manifestazione con una cinquantina di persone e l'adesione di diverse associazioni giovanili con una meditazione biblica, una riflessione sull'obiezione di coscienza dedicata in particolar modo a Fabbrini e un digiuno. Vi parteciparono due figure ricorrenti nelle mobilitazioni torinesi a favore dell'obiezione di coscienza torinese come il pastore Giorgio Girardet, direttore del centro ecumenico Agape di Prali e il gesuita padre Stefano Trovati, direttore del centro Genti e Culture (Rapporto prefettura di Torino, 17 febbraio 1966, Ivi).

[1675] Sulla figura di Domenico Sereno Regis cfr C. Bassis, *Domenico Sereno Regis*, Torino, Beppegrande Editore, 2012.

[1676] Rappresentativo fu lo sciopero messo in atto da insegnanti e professori di ogni ordine e grado delle scuole di Ivrea e del Canavese, dove Marasso insegnava, dopo la notizia della sua sospensione dall'attività didattica e del rischio di licenziamento, in seguito alla sua denuncia per aver scritto sul muro di una chiesa a Torino «I cappellani militari sono scandalosi». Lo sciopero venne indetto da Cgil e Cisl e sostenuto dal vescovo di Ivrea Bettazzi che espresse apprezzamento per il suo impegno appassionato e sincero per la pace, in una lettera aperta indirizzata a Marasso. Bettazzi si diceva comunque sorpreso che si traesse motivo dell'episodio «per un provvedimento scolastico» a partire dal contenuto della scritta «coinvolgendo così maldestramente l'apprezzamento per i valori religiosi e per l'esercizio del ministero pastorale nel giudizio di strutture statali che pur si professano rispettose delle convinzioni e delle libertà religiose dei singoli» «La Stampa», 2 giugno 1971.

nonviolenta)[1677]. Già alla fine del decennio il nucleo di Sulmona era divenuto uno dei più rilevanti centri italiani dell'antimilitarismo, sia per la produzione teorica portata avanti dallo stesso Pizzola, sia per numero di iniziative, sequestri, fermi: nel 1971 la piccola città abruzzese sarebbe stata sede del primo convegno nazionale di studio sull'antimilitarismo. Caso particolare fu infine quello del Gruppo valsusino di azione nonviolenta (Gvan), la cui iniziativa a favore dell'obiezione di coscienza scaturì come conseguenza naturale dalla campagna di alcuni operai, guidati da Achille Croce, per la conversione della produzione bellica delle Officine Moncenisio nelle quali lavoravano.

- l'esistenza di tribunali militari che favorivano una mobilitazione costante in occasione dei diversi processi celebrati. Gruppi come quelli di Torino, Padova, Napoli e Verona, contigua inoltre al penitenziario di Peschiera, poterono strutturarsi attorno alla vita di una struttura che, al di là della sua valenza simbolica, rinfocolava ciclicamente l'attenzione dell'opinione pubblica attorno al riconoscimento dell'obiezione di coscienza.

Il legame con un contesto territoriale sfaccettò gli indirizzi e le evoluzioni secondo linee proprie dovute alle singole esperienze e sensibilità. La realtà sulmonese si collocò nell'ambito della sinistra extraparlamentare e legò la propria iniziativa pacifista alle istanze sociali degli operai, fino alla partecipazione diretta alle occupazioni di fabbrica. Il Comitato pacifista bergamasco, nel breve periodo in cui si adoperò per l'obiezione di coscienza, stabilì un legame con l'organizzazione e partecipazione ai campi di lavoro in zone depresse, esplicitato dalla dichiarazione di Riva. Il contesto torinese e quello di Condove furono quelli che mantennero il legame più forte con lo spiritualismo nonviolento, dovuto sia a un richiamo alla spiritualità capitiniana, sia alla cospicua partecipazione di cattolici, vicina alle esperienze «di base». In occasione dell'obiezione di coscienza di Franco Zardoni dal taglio marcatamente classista, Marasso dovette rilevare come questa non fosse condivisa dal gruppo di Torino, che non se la sentì di appoggiarla pubblicamente limitandosi ad una solidarietà meno impegnativa, circoscritta all'indicazione dell'avvocato e alla partecipazione al processo[1678]. Spiccatamente politicizzati furono le formazioni che si costituirono al principio degli anni Settanta come i collettivi antimilitaristi padovano, bolognese e napoletano, segno della tendenza verso cui l'antimilitarismo, principalmente, si rivolse.

Non mancarono i tentativi di dare alla varietà di soggetti un coordinamento, portati avanti, spesso congiuntamente, dagli unici due movimenti che avevano un rilievo nazionale: il Partito radicale e il Movimento Nonviolento, il cui lessico capitiniano venne attratto, sul finire del decennio, dai paradigmi antimilitaristi. Nel corso del 1969 fu definito un primo collegamento tramite alcuni convegni di gruppi antimilitaristi, a cui fu data la denominazione di Movimento Antimilitarista Internazionale (Mai). La segreteria, almeno in via provvisoria, venne affidata a Pietro Pinna, mentre il compito della redazione di un bollettino di collegamento, intitolato «Signornò», fu conferito al Comitato pacifista bergamasco. La struttura rimase tuttavia labile: l'attività fu quasi per intero raccolta dal Corpo europeo della pace di Torino, che prima aggiunse alla propria denominazione originale l'acronimo Mai, poi lo sostituì interamente. Nello stesso anno il Partito radicale avviò la già citata esperienza dei congressi antimilitaristi con l'intento di dare una struttura politica al comitato di associazioni che da tre anni animava la marcia antimilitarista. Il partito mantenne tuttavia un forte ascendente fin dalla preparazione, decisa unilateralmente, al seguito del congresso del partito. Tra i frutti di questi coordinamenti, si può inserire l'esperienza della rivista antimilitarista «Se la patria chiama», avallata dal congresso antimilitarista di Roma del 1971. Per due anni riuscì a garantire una periodicità mensile, prima ad opera del gruppo antimilitarista bolognese, poi di quello padovano e una tiratura di diverse migliaia di copie. Rispetto a «Signornò»

[1677] Cfr AMN, b.3, Corrispondenza 1966, fasc. 3.
[1678] Foglio ciclostilato a firma di Beppe Marasso in AMN, b.18, Attività delle sedi locali, Torino.

che non superò mai la funzione di bollettino di collegamento, rimanendo «un'agenzia quindicinale di informazioni antimilitaristiche», la rivista si diede una veste "inquirente", promuovendo inchieste sul sistema militare italiano relative, oltre agli aspetti più noti come la giustizia militare, i regolamenti interni, i costi del ministero della difesa, la riforma dell'esercito a temi più oscuri e spesso trascurati: le forniture militari, le servitù, la retorica patriottarda nei testi scolastici, gli ospedali militari, i raduni di combattenti reduci e associazioni d'arma, i campi di addestramento , i colloqui con le commissioni interne di fabbriche «che mandano armi a paesi fascisti», la stampa militare, la cappellania, il rapporto tra ricerca scientifica ed esercito, la situazione degli orfani, dei pensionati, dei mutilati di guerra[1679].

Accanto a queste esperienze vennero tentati alcuni coordinamenti locali o regionali, solitamente rimasti per lo più in abbozzo. Un'eccezione fu rappresentata dai gruppi dell'antimilitarismo veneto. Esso poté giovarsi dell'attivismo dei gruppi di alcune città come Padova, Verona, Mestre, Vicenza e, in misura minore, Venezia e Treviso. Questi furono capaci in primo luogo di stabilire, oltre ad una presenza visibile e costante, solide reti relazionali che comprendevano associazioni, partiti e sindacati. Per la sua diffusione che copriva quasi l'intero territorio, l'antimilitarismo veneto fu l'unico a mostrare un'effettiva base regionale, che permise di superare effettivamente il livello cittadino, giungendo a un effettivo coordinamento veneto condotto fin dal 1970 dal gruppo di Mestre, che continuò a rafforzarsi e ad ampliare il proprio raggio di azione nel corso della prima metà degli anni Settanta.

2.2. Dentro e fuori la caserma: tra conflitto e collaborazione

Il 14 maggio 1972 il Collettivo Militare Comunista del Manifesto, prendendo a pretesto gli scontri con la polizia, che avevano caratterizzato la manifestazione di Centocelle, conclusasi con la cattura dell'obiettore Di Cicco e soprattutto quella di Vicenza, dove si era verificato il violento arresto di Trevisan, aggiungeva alla condanna della provocazione e della repressione poliziesca un chiarimento su «ciò che ci separa e ci differenzia dall'obiezione di coscienza»[1680]. Non era la prima volta che il quotidiano prendeva posizione contro l'obiezione di coscienza. A gennaio aveva rifiutato di pubblicare l'appello per l'obiezione di coscienza collettiva, lasciando spazio alla posizione di un «Collettivo analisi esercito», che individuava nel servizio civile uno strumento utile per «operazioni di insediamento neocoloniali», mascherate da cooperazione verso i paesi in via di sviluppo, per la «razionalizzazione dell'esercito» e per fornire «un saldo aggancio per un controllo politico della Dc», come dimostravano la regione veneta governata dalle iniziative di gruppi cattolici che avevano alle spalle «gli onorevoli Francanzani e Bersani» o la Brescia degli «ambienti missionari legati a Pedini»[1681]. Questa volta la critica condotta si concentrava soprattutto sui presupposti teorici dell'odc. Ad essere messa sotto accusa, era la negazione della necessità della violenza nella lotta di classe che, sostenuta dagli obiettori «per ingenuità o per opportunismo», minava «la solidarietà con i popoli in lotta e ingannava le masse presso le quali faceva propaganda». «Può sembrare incredibile, ma nel 1972 c'è ancora gente che sia pure in buona fede crede nella pace in genere. Non questa o quella pace, ma ogni pace. E contro la guerra: non questa o quella guerra, ma contro ogni guerra. No, compagni, è falso. Non tutti gli eserciti sono neri. L'esercito Vietcong è rosso, e per la pace – e per il comunismo – guida un movimento che lotta in armi da più di 30 anni» scriveva il collettivo commentando un celebre slogan apparso nella manifestazione degli antimilitaristi di Centocelle, nel quale si avvertiva un'inaccettabile equiparazione tra «la parodia di azienda organizzata dal Pentagono – gerarchica costrittiva,

[1679] Cfr Lettera programmati redatta dai gruppi antimilitaristi bolognesi agli altri gruppi in ADSR, Mir Roma, b.272.
[1680] Comitato Militare Comunista (Manifesto), *Non in prigione ma in caserma*, «Il Manifesto» 16 maggio 1972.
[1681] Collettivo analisi esercito, *L'obiettore di coscienza tradizionale rinuncia a abbattere le strutture padronali: la lotta di classe passa anche per le caserme*, «Il Manifesto», 5 gennaio 1972. Alcuni passi di questo primo articolo vennero riportati in maniera identica.

mercenaria, razzista » e «il piccolo esercito di liberazione dei Vietcong , popolare , egualitario». Contro i nonviolenti, veniva ripetuta la condanna emessa da Lenin nel *Programma militare della rivoluzione proletaria*, nei confronti dei « preti "sociali" e opportunisti, disposti a sognare un socialismo pacifico dell'avvenire», distinti dai rivoluzionari per il fatto di non voler «pensare e meditare sulla lotta di classe accanita, né sulle guerre di classe per realizzare questo magnifico avvenire». La fine della guerra poteva invece passare solo dall'armamento del proletariato, necessario per «vincere, espropriare e disarmare la borghesia». Gli obiettori politici, pur se rispetto al passato avevano «sgomberato il campo dal falso pacifismo», non ne avevano tratto doverose conseguenze di metodo. Nella situazione attuale, l'unica obiezione che potesse modificare i rapporti esistenti era quella compiuta dentro le caserme «basata sul rifiuto ad atti concreti quotidiani a cui sono sottoposti autoritariamente sia l'obiettore che tutti gli altri». Desistendo dall'entrare «nella più padronale delle strutture sociali», gli obiettori rifiutavano l'unica via antimilitarista e anticapitalista perseguibile, in quanto l'unica che stabiliva un contatto con «i 300000 giovani che ogni anno, da proletari costretti a una divisa fra altri proletari, lottando sui terreni politici che la naia impone (nocività, gerarchia, sfruttamento), nel momento e nell'ambiente in cui "stranamente", gli ufficiali, i fascisti, i padroni hanno soprattutto paura: nella naia stessa». Sulla lotta da condurre nelle caserme il Comitato Militare Comunista «Il Manifesto» tornava alcuni giorni, proponendo un ampio programma, pubblicato significativamente il 2 giugno[1682].

Ai principi di giugno il quotidiano dovette ospitare una replica su due colonne contenente un'apologia della scelta nonviolenta dei «compagni del Mai- Torino», condotta su dodici punti volti a dimostrarne la «preoccupazione di concretezza» che li impegnava ad agire «secondo gli autentici valori sociali che sono il totale rispetto dell'uomo, la verità e l'amore». Nessuna idea socialista si sarebbe potuta mai affermare senza un cambiamento delle strutture, che non ne contemplasse anche uno sul piano etico e morale. La violenza che armava il proletariato si rivelava, alla prova dei fatti, un «mezzo controrivoluzionario che vanifica la possibilità rivoluzionaria». Lo stato di brutalizzazione e di indifferenza della sofferenza altrui, a cui gli anni di una guerra «lunga difficile e cruenta», sottoponevano l'individuo ne coinvolgevano anche le ragioni della lotta: «quanto maggiori fossero state le dimensioni assunte dalla violenza rivoluzionaria», tanto «le questioni politico-militari si sarebbero imposte su quelle umane, rafforzando istituzioni utili all'uso della violenza (organi di comando e di controllo delle spie)»[1683].

L'intervento del Mai animò una serie di repliche di militanti in cui il dileggio per un irenismo generico, che indicava l'esempio della chiesa buddista, come modello di resistenza per il Vietanm, si alternava all'accusa di aristocrazia intellettuale rispetto alle esigenze delle masse: le posizioni espresse erano «non passibili di discussione e grottesche» dato che, per gli obiettori, il fatto che «il gran rifiuto predicato e attuato (…) non abbia il minimo effetto pratico» evidentemente non significava nulla. «Noi invece facciamo politica per cambiare le cose», scriveva caustico un militante del Cmcm[1684]. Alcuni militari di stanza alla Cecchignola, firmatisi provocatoriamente «un gruppo di soldati violenti che lottano in prima persona per il comunismo», manifestarono aspra insofferenza per quelli che avvertivano come «obiettori cattolici» «signorini intellettuali» che «potevano permettersi di obiettare» come «Fabrizio Fabrini (sic) noto per aver più volte bruciato la cartolina di chiamata alle armi: adesso è professore (proprio professore) all'università. Se uno di noi va in prigione non trova più lavoro, lo cacciano via dappertutto»[1685]. La stessa testata venne accusata da più voci per aver dato lo spazio di due colonne «a un discorso mistificante, che può generare confusione tra i militanti, i compagni soldati»[1686]. Il commento non firmato della redazione rilevava le ragioni di fondo di tali interventi che coglievano il problema di scelte aristocratiche «che

[1682] Id, *Una iniziativa dentro e fuori dalle caserme per rompere l'isolamento dei soldati per svelare e per battere il carattere di classe della macchina militare*, «Il Manifesto», 2 giugno 1972.
[1683] Lettere e opinioni, «Il Manifesto», 7 giugno 1972.
[1684] Lettere e opinioni, «Il Manifesto», 13 giugno 1972.
[1685] Lettere e opinioni, «Il Manifesto», 14 giugno 1972.
[1686] Ibidem.

presuppongono precise condizioni di privilegio materiale ed anche culturale». Al tempo stesso rinveniva nelle critiche «una punta di eccessivo settarismo e di soggettivismo» nella sbrigatività con cui volevano liberarsi della questione senza cogliere che tali azioni, pur se scorrette dal punto di vista rivoluzionario, «creavano contraddizioni all'interno dell'esercito» contribuendo «in qualche modo, a smitizzare e a demistificare questa istituzione». L'intervento non prevedeva alcuna riabilitazione anche parziale, ma la valutazione che «ogni"casino" prodotto in certe istituzioni, anche a partire da posizioni arretrate e in realtà non rivoluzionarie», nella sua possibilità di essere utile «alla lotta e alla battaglia rivoluzionaria»[1687].

A distinguersi rispetto all'interpretazione rigidamente classista della nonviolenza quale metodo borghese fu una delle firme più originali e sincretiche del quotidiano diretto da Magri, Lidia. Ella non cercò un compromesso tra le posizioni espresse, ma un loro superamento, evidenziandone reciproci limiti: i «compagni del Mai di Torino» non potevano avere ragione nel sostenere una posizione che nessun rivoluzionario poteva accettare. Tuttavia «nemmeno noi abbiamo ragione, perché spesso rispondiamo in modo secco e schematico» continuava Lidia Menapace. Vi era una domanda di fondo nel discorso del Mai che meritava considerazione: «come era possibile (…) non riprodurre anche in una società socialista meccanismi di oppressione?»[1688]. Il Mai risolveva la questione con troppa semplicità, con un capovolgimento della violenza che non rimuoveva le radici classiste del sistema. L'approccio idealistico doveva essere tuttavia respinto attraverso una strategia in positivo «capace di costruire almeno un itinerario» e non semplicemente rinviando «ai sommi e generici principi» o facendo «una polemica bolsa sul fatto che la non violenza sarebbe una cosa da ricchi». Non si poteva negare che il superamento della violenza richiedeva anche l'acquisizione di un suo rifiuto e dunque di «una lotta contro tutte le forme mascherate e sottili di idolatria decadentista della violenza». Come controvalore positivo Lidia Menapace proponeva l'egualitarismo: se era vero che tale applicazione non poteva essere messa in atto senza scontare momenti di violenza, anche duri e prolungati, avrebbe portato un segno diverso, volto ad oltrepassarla.

Il confronto tra i due antimilitarismi, tenutosi sulle pagine del «Manifesto» nel maggio-giugno del 1972, il più importante per ampiezza, compendiava i termini ideologici delle due visioni alternative e i tentativi, che vi furono, di comporle. Queste si caratterizzarono per una sorta di specularità nelle reciproche accuse e nell'individuazione dei limiti, per cui la riflessione insisteva sui punti di debolezza dell'altro sistema, mentre il superamento delle proprie aporie veniva demandato ad un atto prescrittivo, puramente volitivo. L'imputazione di astrattismo e elitarismo rivolto alla nonviolenza trovò una corrispettiva lettura classista nel campo opposto, che vedeva nell'uso della violenza una condotta a favore alla reazione, poiché l'avversario di classe era affrontato sul «terreno che predilige ed impone, quello cioè della violenza organizzata, nel quale da sempre si prepara ed appronta strumenti sempre più micidiali,» come affermò il collettivo di obiettori del giugno 1972. Per trovare prove della funzionalità della violenza al gioco della repressione non era tuttavia necessario rivolgersi all'Asia o alla Colombia di Camillo Torres, ma era «salire su un tram e ascoltare i discorsi della gente per capirlo»[1689].

Per quanto entrambi gli antimilitaristi investissero la propria iniziativa di una prassi di concretezza, al fondo del diverso rapporto instaurato con la violenza, vi erano i due universi ideali di riferimento. I metodi d'azione scaturivano dagli orizzonti regolativi posti alla base. La disputa che ne conseguiva, se volgere la propria azione all'esterno o all'interno delle caserme, rimaneva

[1687] «Il Manifesto», 14 giugno 1972.

[1688] L. Menapace, *Pacifisti o violenti*, «Il Manifesto»17 giugno 1972. Nel corso della sua storia Lidia Menace ha sempre mantenuto un rapporto dialettico con la nonviolenza in diversi scritti e pubblicazioni, ultimo F. Bertinotti-L.Menapace-M. Revelli, *Nonviolenza: le ragioni del pacifismo*, Roma, Fazi, 2004.

[1689] «Satyagraha», marzo 1972 in AMN, b.18, Attività sezioni locali, Torino. Il gruppo di giovani riportava le reazioni sentite tra la gente in seguito alla battaglia milanese dell'11 marzo tra forze dell'ordine e gruppi della sinistra extraparlamentare, combattuta con pietre, molotov, bastoni, spranghe, chiusasi in maniera drammatica con un morto, decine di feriti e 102 arrestati. Al biasimo verso le nuove generazioni si aggiungeva la richiesta dell'uomo forte.

vincolata ad una prospettiva di abolizione dell'esercito o di una sua trasformazione in un'armata rivoluzionaria, sul modello guerrigliero o partigiano. I Pid e gli altri collettivi di militari, di fronte alla massa di giovani che affluivano nell'esercito, avvertivano il dovere rivoluzionario di mantenere un legame con questo popolo e, contemporaneamente una possibilità pedagogica che poteva essere perseguita anche attraverso rivendicazioni parziali, volte a migliorare le condizioni di vita delle caserme e a definire la condotta di lotta evidenziando l'incompatibilità di interessi tra soldati e ufficiali. Il fatto poi che ad affluire nell'esercito fossero giovani che avevano già maturato un'esperienza di contestazione in università e in fabbrica accresceva le possibilità di riuscita. L'elitarismo dell'obiezione di coscienza poteva essere valida soltanto in un contesto nel quale la coscienza del problema dell'esercito era ancora arretrata, «per cui «il "trauma" di un rifiuto individuale poteva contribuire a maturare questa coscienza». Non nella situazione attuale in cui lo stadio della lotta era ritenuto più avanzato.

Per l'antimilitarismo nonviolento l'utopia stava nella volontà di riformare un'istituzione connaturata al sistema borghese. La massa di soldati di sinistra, rilevava Pinna, non era stato elemento sufficiente a trattenere il sistema dal varare «piani tipo SIFAR»[1690], né ad adoperarlo nei grandi scioperi, tanto che non si era ancora visto «un "proletario in divisa" rifiutarsi di fare il crumiro contro i suoi compagni proletari». Nei confronti degli interventi in caserma volti a ottenere una «libera discussione all'interno e a una ferma più sopportabile» veniva avanzato il paragone con le false libertà borghesi «tipiche dei regimi democratici, insidiosi perché morbidi e dal volto umano», che raggiungevano l'effetto di affievolire le voci che testimoniavano un rifiuto dell'esercito più radicale[1691]. Talvolta, soprattutto dai gruppi più politicizzati, le repliche venivano condotte sullo stesso terreno marxista, attraverso un adeguamento della contrapposizione teorica tra Lenin e Rosa Luxembourg: se in «paesi a capitalismo arretrato a forte prevalenza contadina» come la Russia e la Cina o il Vietnam stesso, le armate rosse potevano essere una necessità, le «società occidentali a capitalismo avanzato», nelle quali vigeva una sproporzione dei mezzi che lo Stato aveva a disposizione, richiedevano altre strategie[1692].

Entrambe le posizioni antimilitariste si trovarono necessariamente a confrontarsi con le proposte di superamento del servizio militare obbligatorio, che circolavano ormai da alcuni anni in alcune porzioni dello stato maggiore, nelle riviste militari e nella destra, liberale e missina. Aspetto funzionale e politico erano affiancati: l'esercito professionale avrebbe visto una drastica riduzione della percentuale di elementi di sinistra o comunque democratici che nella leva generalista rappresentavano, voti alla mano, metà dell'esercito e che apparivano degli anticorpi «per soluzioni d'Ordine: o peggio, per eventuali avventure reazionarie»[1693]. Il caso Sifar, il colpo di stato dei colonnelli in Grecia, avevano evidenziato i rischi della costituzione «di una casta chiusa di militari che diventerebbe un potere autonomo all'interno dello Stato, una forza politica e burocratica aperta a molte avventure». Le due visioni antimilitariste dedicarono ampio spazio nelle loro riflessioni al contributo che la posizione avversa dava alla razionalizzazione dell'esercito: tanto l'istituzione di un servizio civile quanto la contestazione accesa nelle caserme erano visti come possibili viatici alla professionalizzazione. Per i fautori dell'obiezione di coscienza il problema era tuttavia mal posto dato che l'esercito di mestiere era in realtà già esistente. La difesa della leva di massa si limitava a fornire «una copertura popolare (…) e un capillare condizionamento ideologico su centinaia di migliaia di giovani sotto naia»[1694]. La soluzione data dal proprio punto di vista era sostanzialmente speculare: il pericolo poteva essere superato solo dando alla lotta una dimensione di massa che avrebbe reso inservibile l'esercito borghese attraverso l'insubordinazione collettiva da un lato, l'obiezione collettiva dall'altro.

[1690] P. Pinna, *Dimensioni politiche dell'antimilitarismo*, «Azione nonviolenta», nn. 1-2, gennaio-febbraio 1971.
[1691] Risposta alla lettera aperta di un gruppo di militari del gruppo nonviolenti di Mestre in AR, busta 5.
[1692] Mpl: Necessità di una lotta antimilitarista. «Se la patria chiama», febbraio 1972 a cura del collettivo MPL di Bologna.
[1693] Gap Sulmona bollettino in AMN, b.18, Attività sezioni locali, sede Sulmona.
[1694] P. Pinna, *Dimensioni politiche dell'antimilitarismo*, «Azione nonviolenta», nn. 1-2, gennaio-febbraio 1971.

La conflittualità fu solo uno degli aspetti della complessa relazione che le due tipologie di antimilitarismo instaurarono tra loro. I nuovi obiettori di coscienza si sentivano molto più affini ai proletari in divisa rispetto ai volontari che usufruivano della legge Pedini, visti come figura di chi avrebbero in seguito usufruito di quella che andava prefigurandosi come «legge-truffa»[1695]. Il giornale antimilitarista integrale «Se la patria chiama» rispondendo a una lettera anonima di un giovane che chiedeva consiglio sul comportamento da tenere di fronte alla prossima chiamata di leva, presentava l'esperienza dei Proletari in divisa, parziale rispetto all'obiezione collettiva, ma espressione di «un vento nuovo nelle caserme»[1696]. Al contrario auspicava che sempre meno giovani si facessero ingannare dall'alternativa al servizio di leva regolamentato dalla legge Pedini, contributo al controllo neocoloniale dei paesi in via di sviluppo. Se si pensa all'insistito tentativo di Bellettato di poterne fruire, risalente appena a tre anni prima, appare evidente quanto la riflessione sull'odc fosse mutata.

Le divergenze dottrinali, pur accese, non potevano rimuovere la denuncia, portata avanti con toni simili, delle istituzioni militari, dei codici penali, dei regolamenti, delle morti bianche sottaciute. L'irruento processo di politicizzazione aveva allontanato l'antimilitarismo nonviolento dai presupposti teorici che Pinna, ancora nel 1971, tracciava, facendone una specificazione del rifiuto al meccanismo della violenza (uccisione, autoritarismo, menzogna) nei rapporti sociali, basato sulla motivazione etica della «fondamentale unità tra tutti gli esseri per cui l'elevazione umana dell'altro è elevazione di se stessi» e sulla motivazione logica della convergenza tra mezzi e fini. I nuovi gruppi nonviolenti, conferendo alla nonviolenza una valenza meramente strumentale, la accoglievano come metodo di lotta più funzionale, «senza per questo essere nonviolenti»[1697]. La discussione teorica cominciava ad essere avvertita con insofferenza, come un intralcio alla vera lotta antimilitarista. In occasione del Congresso Antimilitarista del 4-5 Novembre 1972 gli obiettori di Peschiera scrissero una lettera collettiva chiedendo il superamento di «certe disquisizioni teoriche sul rapporto tra violenza e nonviolenza (…) per individuare azioni concrete che ci impegnino al raggiungimento di determinati obbiettivi parziali e intermedi e aprirci sempre più a tutte le problematiche della società e alla collaborazione di chi lotta per l'uomo». Similmente il gruppo antimilitarista padovano chiese in quell'occasione di aprire lo sguardo dell'azione antimilitarista, «inserendola nei vari settori della vita sociale e contribuendo alla lotta antifascista e antiautoritaria»[1698].

Le rigidità concettuali erano inoltre sempre più messe in discussione da una prassi assai più fluida e sincretica. Oltre a dimostrazioni difficili da inquadrare, come l'azione del militare di marina Giuseppe Quaranta, denunciato per aver fatto cadere sulla tolda della nave dei volantini contenenti il simbolo per eccellenza dell'obiezione di coscienza, la lettera ai cappellani militari di don Milani, i due ambienti maturarono connessioni e reciproche permeabilità alle diverse sollecitazioni che nei primi anni Settanta si rafforzarono. Tra i firmatari dell'obiezione collettiva del giugno 1972 figurò il varesino Giuseppe Donghi, primo militante di Lotta Continua a scegliere l'obiezione di coscienza. In precedenza il Comitato pacifista bergamasco, trasformatosi in "antimilitarista" era transitato dall'impegno per l'odc al sostegno all'azione nelle caserme che ne superava gli «intrinseci limiti culturali ed ideologici» che ne rendevano difficile la diffusione[1699], trascinando con sé una parte consistente del Servizio Civile Internazionale, che si spaccò tra le posizioni nonviolente, volte ad un

[1695] «Se la patria chiama», nn.11-12, dicembre 1972.
[1696] Se la patria Chiama, n.3, febbraio 1972.
[1697] «Se la patria chiama», nn. 11-12, dicembre 1972.
[1698] Testo del gruppo antimilitarista padovano per il Convegno antimilitarista del novembre 1972 in ACS, Mi Gab 1971-1975, b. 429, fasc. Obiettori di coscienza.
[1699] Servizio Civile, n.1, Aprile 1971.

impegno diretto a favore dell'obiezione di coscienza, espresse dalla segreteria di L'Abate, e quelle vicine alla sinistra extraparlamentare divenute via via maggioritarie[1700].

Fu soprattutto la condivisione delle comuni esperienze nei tribunali e nelle carceri militari a manifestare l'inadeguatezza delle divisioni teoriche rispetto alle esigenze pratiche della contestazione, che doveva preoccuparsi dell'organizzazione politica interna in un contesto difficile e repressivo e della creazione di un punto di riferimento esterno che garantisse la propaganda presso l'opinione pubblica delle iniziative tenute e la denuncia dei soprusi. Gli scopi ultimi che guardavano all'abolizione dell'esercito o alla sua trasformazione in strumento rivoluzionario diventavano trascurabili rispetto ad una necessità di sopravvivenza che i movimenti si sarebbero garantiti solo perseguendo obiettivi più prossimi: il riconoscimento della legge da un lato, il miglioramento delle condizioni della leva dall'altro.

Quasi contestualmente agli interventi apparsi su «Il Manifesto» si aprì la fase di più intensa collaborazione tra obiettori e Proletari in divisa iniziata dalla marcia antimilitarista da Trieste ad Aviano del luglio-agosto 1972: da un lato la partecipazione di Lotta continua garantì la presenza all'iniziativa di nuclei consistenti di soldati. Al tempo le tecniche nonviolente a cui i militanti della sinistra extraparlamentare dovettero aderire anche di fronte alle provocazioni fasciste o agli interventi delle forze dell'ordine, li portarono a verificarne, in alcuni contesti, l'efficacia. L'allargamento dello spettro antimilitarista fu al centro della riunione di Bologna del settembre e, soprattutto, del congresso antimilitarista di novembre. «Il movimento antimilitarista non deve avere una linea precisa sulla violenza o non violenza in quanto se precisasse una linea per i propri aderenti essa costituirebbe una violenza» affermò Pannella suggellando una collaborazione appena testimoniata dall'attenzione data da Lotta Continua al digiuno ancora in corso. Rispetto ai congressi precedenti che avevano dedicato largo spazio all'odc, al centro dell'attenzione venivano ora posti i meccanismi del potere militare in Italia e le prospettive di una lotta antimilitarista globale[1701]. Le divisioni che comunque continuarono ad emergere provarono ad essere superate da Cicciomessere attraverso una linea d'azione molto pratica, portata avanti attraverso la lotta contro la giustizia militare, le iniziative negli istituti scolastici, la pressione per la conversione delle industrie belliche[1702]. Si deliberava inoltre una campagna di denuncia congiunta che tenesse conto, sia del processo previsto nei confronti dell'obiettore Scapin a Verona, sia di quelli contro i militari Moretti e Di Fiore a Padova, colpiti da provvedimenti ritenuti pretestuosi per punire la loro partecipazione alla marcia antimilitarista[1703]. Pur se anche negli anni immediatamente successivi si cercò di mantenere una piattaforma vasta dell'antimilitarismo, la legge che riconobbe l'obiezione di coscienza interrompendo l'esperienza comune di carcere e tribunale, pose di fatto termine alla labile alleanza che la condivisione di un terreno di lotta aveva generato.

Ci si può chiedere se, qualora la legge non fosse intervenuta, questa si sarebbe potuta corroborare. La domanda rischia di essere oziosa. Come tutti i "se", la ricerca storica non è in grado di scioglierli. Ma i "se" aiutano **a** non dimenticare che il metodo fu sempre qualcosa di più di una scelta strategica: aveva alle spalle un'interpretazione del mondo, la relazione con filosofie ispiratrici di fondo, nelle quali la violenza svolgeva un ruolo differente. La politicizzazione poteva occultarle, non cancellarle del tutto. Le posizioni pur con le loro somiglianti diagnosi che sembravano renderle complementari portavano al fondo l'inconciliabilità delle loro culture politiche. Simili erano le

[1700] Cfr Atti dell'Assemblea generale di S. Severa del 1970 in «Servizio Civile», nn.15 e 16, Ottobre-Novembre, «Servizio Civile» n.1 aprile 1971 e infine Servizio Civile informa n. 14 luglio 1971 che si concentrò sull' «evoluzione storico-politica del servizio civile dall'ultima assemblea ad oggi». Questi documenti si trovano in ADSR, Mir Roma, fasc. 332. Già la stessa segreteria di L'Abate aveva rappresentato un cambio di orientamento epocale per un organismo, avvertito «come un ente assistenziale, capace solamente di sfornare angeli del fango», portando la riflessione dai campi di lavoro ad azioni volte ad un mutamento radicale della società.

[1701] Circolare dattiloscritta del partito radicale, Roma 17 ottobre 1972, AR busta 5.

[1702] Rapporto della Prefettura di Torino, Torino 15 Novembre 1972 in ACS, Mi Gab, 1971-1975 b.429, Obiettori di coscienza.

[1703] «Se la patria chiama», nn. 11-12, novembre-dicembre 1972.

parole d'ordine pronunciate, assai differenti quelle carsiche che agivano nel sottosuolo come "compassione" e "bontà": impronunciabili per entrambi gli antimilitarismi, ma impossibili da bandire effettivamente dove la nonviolenza rimaneva una possibilità perseguita.

2.3. Immagini e celebrazione. L'obiezione di coscienza come rappresentazione

Rispetto alla nonviolenza capitiniana, l'antimilitarismo nonviolento, dedicò un'attenzione diversa alla propria rappresentazione pubblica di movimento collettivo. Facendo propria la lezione milaniana e poi quella del Sessantotto, il contrasto all'esercito si preoccupò di fornire di sé un'immagine che fosse il più possibile riconoscibile, immediata, espressione di una dicotomia elementare che portava ad una presa di posizione. L'utilizzo di tecniche "pubblicitarie" entrò nella stampa nonviolenta: l'intitolazione si fece accattivante, gli slogan sostituirono le dissertazioni teoriche, limitate ai soli fogli ciclostilati, i dati e i numeri presero spesso il sopravvento grafico sulle parole, l'irriverenza caratteristica della contestazione studentesca che ben si attagliava alla dissacrazione della patria, si materializzò in battute, strisce, disegni irriverenti. La raffigurazione del sistema militare divenne quella fumettistica di un generale pingue, ghignante con dimensione abnormi rispetto alle masse informi dei singoli individui. Ricorrente fu nei volantini la caricatura di un grottesco gigante, nudo, con le stellette tatuate sulla spalla e un copricapo militare in testa ritratto nell'atto di cibarsi di uomini e defecare soldati. Data la sproporzione fisica, soltanto l'unione degli obiettori, raccolti dal grido «Signornò», come illustrava un'altra diffusissima vignetta, poteva tramortire quel potere[1704].

L'aspetto promozionale si accompagnò ad uno rappresentativo, che prese corpo in una doppia ritualità, rivolta alla rappresentazione pubblica della patria. Da un lato venne portata avanti una contro-commemorazione delle feste nazionali, condotta principalmente nei due giorni simbolo, il 4 novembre e il 2 giugno, attraverso volantinaggi svolti nei luoghi delle celebrazioni ufficiali[1705]. All'insofferenza antimilitarista contro le cerimonie ufficiali, Martellini ha già dedicato pagine acute, in cui sono tracciati i caratteri salienti della rimodulazione del significato degli eventi nazionali[1706]. L'obiezione di coscienza si intrecciò alla modalità in cui l'antimilitarismo declinò le contro-celebrazioni. Sulla scia delle lettere di don Milani, gli obiettori diedero un contributo sostanziale alla proposta di un'interpretazione alternativa del senso storico degli eventi patri, soprattutto per il 4 novembre. La critica di obiettori e movimenti si concentrò sull'aspetto espressivo della cerimonia: la celebrazione di una vittoria militare doveva essere sostituita dal «rito funebre» che rievocasse l'avvenimento di una carneficina, nella quale si erano contrapposti europei ad europei[1707]. Al tricolore dei cartelloni ufficiali, l'antimilitarismo nonviolento oppose il bianco e nero di un lutto senza bandiera, raccontato da immagini di morte, slogan non encomiastici, cifre che ricordavano i costi umani ed economici della guerra, date che riassumevano la sua conseguenza storica dell'avvento del fascismo[1708]. La contrapposizione commemorativa veniva al tempo stesso attualizzata: agli ufficiali e ai soldati celebrati in quell'occasione dallo Stato con la Festa delle Forze Armate i volantinaggi opponevano il ricordo degli obiettori in carcere, prototipo di una patria

[1704] «Oggi vanno in galera. Domani se saremo tanti non potranno più rinchiuderci ed allora non sarà più vietato obiettare e sempre più compagni potranno insieme costruire concrete alternative libertarie all'attuale società autoritaria» recitava la didascalia del un manifesto firmato da diversi gruppi antimilitaristi.

[1705] Molto più sporadiche furono le manifestazioni in occasione del 24 maggio, ricorrenza più dell'area combattentistica che dello Stato. Poco successo ebbe anche l'idea del Primo maggio antimilitarista in cui presentare l'esercito nemico del lavoratore, troppo sofisticato per essere immediatamente comprensibile (Manifesto del M.A.I. riportato su «Satyagraha», maggio 1971).

[1706] A. Martellini, *Tutti gli eserciti sono neri…o quasi. L'antimilitarismo*, cit., pp. 576-581.

[1707] Cfr Volantino Ude in ADSR Mir Piemonte, fasc.73.

[1708] Cfr «Signornò», Venezia, 6 Ottobre 1969. In questo numero del bollettino il progetto grafico di un volantino comune a tutti i gruppi antimilitaristi era accuratamente descritto in anteprima, sottoforma di lettera circolare.

diversa, nella quale le cause che avevano reso possibile quel massacro sarebbero state rimosse. Con gli anni Settanta alle contro-celebrazione si aggiunse un'ulteriore accezione di classe.

Il conflitto sulla "festa della Repubblica" toccava in maniera più marginale l'obiezione di coscienza, concentrandosi sul peso dato all'immagine del milite nel patrimonio iconografico della Repubblica. Il significato alternativo non veniva proposto come "aggiornamento storico" di una celebrazione, ma come recupero di uno spirito originario, sancito dalla costituzione. Era la parata militare ad essere una contro-celebrazione rispetto a ciò che uno Stato avrebbe dovuto ostentare come vanto, la repubblica fondata "sulle forze del lavoro" e non sulle "forze armate".«Un bambino che dice "bello!" davanti a un carro armato è come se bestemmiasse: una bestemmia contro Dio perché è contro l'uomo» disse in un'omelia dom Franzoni, abate di San Paolo fuori le mura, chiedendo che nuovi simboli sostituissero l'esposizione delle armi, per le quali era accettabile solo il ribrezzo[1709]. Anche in questo caso la contrapposizione divenne facilmente di classe. A marciare in parata non erano i lavoratori, ma i militari, «gli assassini» come recitava uno degli innumerevoli volantini sequestrati e denunciati dalle prefetture[1710]. In mostra erano gli aerei che costavano «quanto un ospedale», i carri armati «che avevano lo stesso prezzo delle famiglie dei lavoratori», sfoggio della violenza di stato[1711], esibiti davanti a posti d'onore su cui si erano seduti «i Birindelli e i De Lorenzo» contro la volontà delle masse popolari «di pace e di disarmo, di conversione delle strutture militari in strutture civili, di smantellamento dei blocchi militari»[1712]. Alla maniera in cui quella che marciava in parata non era la Repubblica dei lavoratori[1713] non lo era nemmeno «dei condannati alle carceri militari, degli obiettori, dei soldati morti nelle manovre militari in tempo di pace» che dalla celebrazione erano fisicamente esclusi[1714].

Accanto al riutilizzo delle feste patrie si aggiunse un calendario di ricorrenze proprio. Questo aveva una data ufficiale il 1 dicembre, giornata mondiale del prigioniero di coscienza, che tuttavia non attecchì mai stabilmente come celebrazione, rimanendo momento di mobilitazione secondaria rispetto al 4 novembre e al 2 giugno[1715]. Le altre manifestazioni non avevano date e luoghi fissi, seguendo i momenti simbolo dell'obiezione di coscienza, la consegna alle autorità e il processo. Dove tuttavia l'antimilitarismo nonviolento espresse il più compiuto corredo simbolico fu in una manifestazione che recuperava il legame capitiniano tra pacifismo e marcia, connotandolo in una chiave nuova, politicizzata.

Le marce antimilitariste si susseguirono, a cadenza annuale, nelle estati tra il 1967 e il 1975[1716]. L'idea partorita dalla federazione milanese del Partito radicale come momento di propaganda antimilitarista e allargata alla partecipazione di altri gruppi, in primis il Movimento nonviolento,

[1709] R. La Valle, *La pedagogia delle armi*, «La Stampa», 19 giugno 1970.
[1710] Rapporto della prefettura di Torino, 1 Ottobre 1969 in Acs, Mi Gab 1967-70, b.279, fasc, Obiettori di coscienza.
[1711] Volantino del partito Radicale, Roma 2 giugno 1971 in AR, busta 5.
[1712] Ciclostilato Partito radicale, in AR, busta 5.
[1713] Fece molto discutere nei movimenti pacifisti il discorso del presidente Saragat del 2 giugno 1967 nel quale furono ricordati gli ufficiali, i sottoufficiali e i soldati, senza che mai venisse citata la parola "lavoro" e "lavoratore".
[1714] Volantino partito radicale 2 giugno 1973.
[1715] Le manifestazioni più consistenti si tennero a Roma nel 1970 organizzate in particolar modo dalla Lega per il Riconoscimento dell'obiezione di coscienza. Per l'occasione I parlamentari che avevano promosso leggi per il riconoscimento dell'odc tentarono di visitare gli obiettori detenuti a Forte Boccea. Solo Anderlini riuscì a incontrare il testimone di Geova De Cristoforo, poiché il procuratore della Repubblica militare di Roma, a cui il ministero della Difesa aveva delegato ogni decisione, rilasciò un solo permesso per un solo detenuto. Nello stesso giorno una rappresentanza dei gruppi che avevano promosso l'iniziativa (tra cui Pax Christi e il Movimento Cristiano della Pace) incontrava i capigruppo democristiani, comunisti e socialisti per ottenere una legge in favore dell'odc, ricevendo le consuete ampie rassicurazioni[1715]. Alla sera in piazza Navona venne la piazza condotta da giovani: Mir, Movimento Cristiano per la Pace e Movimento Pax Christi («Nuovi Tempi», 6 dicembre 1970).
[1716] In questo studio verranno prese in considerazioni le edizioni della marcia fino al 1972. Dopo il riconoscimento della legge la marcia antimilitarista ebbe una via breve e molto travagliata. In quella del 1974 il partito Radicale si defilò mentre prese parte al comitato organizzatore della marcia del 1975. Nel 1976 la dimensione internazionale data all'iniziativa dal Partito radicale pose di fatto termine all'esperienza.

non era stata pensata come evento ciclico. A renderlo tale fu l'inatteso entusiasmo della gente che circondò per una decina di giorni, la quarantina di persone, provos, anarchici, radicali e nonviolenti, messisi in marcia attorno agli slogan «contro gli eserciti», «per il disarmo universale», «no alla Nato», «Per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza»: sia quella incontrata lungo il percorso, sia quella che partecipò agli incontri-dibattito serali, effettuati nelle diverse tappe [1717]. La piccola carovana partita da Milano, attraversò la Lombardia, sconfinò nel Veneto facendo tappa a Peschiera del Garda, concluse il proprio percorso davanti alla caserma Ederle, a Vicenza[1718]. Duecentocinquanta chilometri in tutto, attraversati sotto il sole estivo, fatica fisica che faceva «partecipare alla persuasione dell'anima anche il corpo, fusi in un'unica tensione», commentò Pinna con un linguaggio assonante con quello di Capitini[1719]. All'apparenza la marcia antimilitarista poteva apparire un aggiornamento dell'iniziativa del filosofo dilatata nel tempo e nello spazio e in parte lo era. Tuttavia nelle intenzioni del Partito radicale l'evento si sarebbe dovuto intendere come superamento di quell'esperienza: la marcia antimilitarista, rilevò Cicciomessere nella convocazione del 1969, non si sarebbe dovuta confondere con una "marcia della pace" «nella sua accezione mistificata e mistificante accettata da tutti i settori politici nazionali», essendo «un'azione antimilitarista, condotta ed autogestita dai partecipanti contro tutti gli eserciti, in primo luogo – quindi –contro il nostro esercito»[1720].

Sulle varie edizioni della marcia, il Partito radicale mantenne una sorta di tutela ideale[1721], dai caratteri particolari. Questa era per il direttivo del partito l'iniziativa antimilitarista più sentita. Alla sua preparazione era dedicata una parte non marginale delle riunioni della direzione; era il partito a diramare gli "appelli ai militanti" e a stendere l'impianto dei volantini programmatici che fornivano alla manifestazione l'impronta ideologica, i temi militari sui quali di anno in anno si sarebbe portata l'attenzione della gente, le questioni di attualità politica, utili a dare alla connotazione di "sinistra" dell'iniziativa un valore di diretto engagement nel contesto nazionale e internazionale[1722] (onnipresente in tutte le edizioni fu la richiesta del riconoscimento dell'obiezione di coscienza alla quale era dedicata almeno una tappa). Nonostante l'impegno profuso la ricaduta sui militanti rimase tuttavia bassa. Nel 1971 Cicciomessere avrebbe inviato una lettera circolare agli iscritti per sollecitare un maggior coinvolgimento in quella che era ritenuta «l'unica iniziativa (…) antimilitarista del partito», fino ad allora tanto scarsa da creare, «un vuoto "radicale" di presenza o di contributo politico nella gestione dell'iniziativa» (tra i 380 intervenuti nel 1970 solo 8 erano iscritti al partito)[1723].

Sia tuttavia per il metodo adottato che prevedeva una condivisione dell'organizzazione con tutti i gruppi antimilitaristi che desideravano partecipare, sia per il carattere di autogestione conferito dallo stesso Partito radicale alla marcia, sia forse per lo scarso concorso di militanti radicali, l'evento venne percepito da movimenti e associazioni quale realizzazione collettiva dell'antimilitarismo, priva di un «gruppo preminente» che la ispirasse e conducesse, ma «autonoma, autofinanziata, diretta da tutti coloro che vi partecipavano, secondo decisioni comuni e con la

[1717] «Azione nonviolenta», nn. 7-8 luglio-agosto 1967.
[1718] Le tappe della marcia erano undici: alla partenza da Milano seguivano Vaprio D'Adda, Bergamo, Sarnico, Brescia, Desenzano, Peschiera, Verona, Sano Bonifacio, Arzignano, Vicenza.
[1719] «Azione nonviolenta», nn.7-8 luglio-agosto 1967.
[1720] Comunicato di Roberto Cicciomessere, Roma 14 giugno 1969 in ADSR, Mir Roma, fasc.288.
[1721] Si parla delle edizioni prese in considerazione in questo studio, fino cioè alla marcia del 1972. In quella del 1974 il partito Radicale si defilò mentre prese parte al comitato organizzatore della marcia del 1975. Nel 1976 alla marcia venne data una dimensione internazionale.
[1722] Tra i punti proposti e spesso riproposti, nelle diverse edizioni si susseguirono il disarmo unilaterale, il rifiuto dei blocchi, il controllo territoriale delle basi Nato, la conversione delle strutture militari, l'obiezione di coscienza collettiva, le servitù militari, il sistema della giustizia militare nell'esercito, il «massacro su scala industriale in Vietnam», il colpo di stato in Grecia, il soffocamento in Italia delle inchieste sull'attività del SIFAR , il richiamo di Massu a Parigi, l'aggressione «stalinista»alla Cecoslovacchia.
[1723] Lettera agli iscritti di Roberto Cicciomessere, Roma 10 luglio 1971 in AR, busta 5.

massima libertà singola di espressione»[1724]. L'ampia libertà lasciata nella stesura dei cartelli, la collettività delle decisioni contingenti, affidate all'assemblea dei marciatori, la fraternità che nasceva dalla condivisione delle soddisfazioni e dei rischi, appartenevano tuttavia al quadro organizzativo e rappresentativo che il partito Radicale aveva predisposto per fornire uno spirito all'evento. Questo rimase non uno dei tanti gruppi che collaboravano all'organizzazione, spesso disgregatisi dopo una o due edizioni, ma l'elemento imprescindibile che teneva le fila. Quando a metà degli anni Settanta il Partito Radicale decise di disimpegnarsi, la marcia andò incontro ad una rapida dissoluzione.

Fino al 1971 le tappe e l'organizzazione della giornata, con la mattina di cammino, talvolta interrotto da comizi volanti nelle fabbriche[1725], e la sera trascorsa assieme alla popolazione locale in incontri a tema. tenuti in forme sempre più dialogate e vivaci attraverso happening, letture, piccole recite, rimasero costanti. La ritualità favorì la costruzione di un rapporto fidelizzato con la popolazione che cominciò a familiarizzare con la marcia e ad attenderla. Si venivano in questo modo a costruire frammenti di relazioni con amministratori o semplici cittadini che esulavano dall'aderenza all'antimilitarismo. Nelle cronache affiorarono il sindaco democristiano che offriva ai marciatori l'albergo, il proprietario di una fabbrica di gelati che li ristorava gratuitamente, i baristi che mettevano a disposizione bevande e vitto, i circoli di partito o culturali e i centri parrocchiali che si adoperavano per mettere a disposizione stanze per passare la notte e materiale tecnico per gli happening .

Venne confermato negli anni anche il carattere particolare delle due tappe più simboliche: l'incontro a Peschiera fu sempre occupato da una dimostrazione di solidarietà con gli obiettori tenuta davanti al carcere militare, scandita da slogan, canti pacifisti e parole di solidarietà rivolte con gli altoparlanti ai detenuti. La conclusione a Vicenza fu l'appuntamento più teso e impegnativo. La contestazione alla caserma americana si caratterizzò per la distribuzione alle truppe americane del volantino della World Resisters International «To American Troops in Europe», nel quale si chiedeva ai soldati un dissenso rispetto alla guerra del Vietnam. Nelle prime edizioni fu altrettanto "tradizionale" il duro intervento contro i manifestanti da parte delle forze di polizia poste a presidio dell'area, con il conseguente scioglimento della manifestazione.

A partire dal 1969 si cercò di caratterizzare una terza tappa, attuando un comizio-dibattito nel sobborgo di San Michele Extra, a Verona, vicino ai distaccamenti militari. L'evento colse di sorpresa i comandi. Un tenente si recò di persona per impedire alle decine di soldati presenti di assistere al comizi, ma venne allontanato dagli stessi poliziotti, minacciati dai manifestanti di una denuncia per omissione di atto di ufficio. L'anno seguente, la risposta degli ufficiali fu più pronta: ai soldati venne concessa la libera uscita per quel giorno, effettuata su autocarri che li trasportarono in centro della città.

Abito peculiare della marcia rimase il metodo nonviolento che i dimostranti utilizzarono sia di fronte agli interventi della polizia, sia davanti alle provocazioni e agli attacchi fascisti. Venivano riproposte le modalità di risposta sperimentate negli anni Sessanta dai G.a.n.: la disposizione in coppie a distanze di diversi metri gli uni dagli altri, per evitare di incorrere nel divieto di assembramento, i sit-down davanti all'ingiunzione di porre termine alla manifestazione. La forma nonviolenta divenne componente essenziale della costruzione dell'immagine che l'antimilitarismo voleva offrire di sé alla popolazione. «Valuterete voi chi in questo momento abbia più ragione di sentirsi soddisfatto, se il signor questore di Vicenza che intervenendo sui partecipanti alla Terza marcia antimilitarista che pacificamente dimostravano dinanzi alla caserma americana Ederle, si è dato premura ancora una volta di mostrarci il volto di uno stato becero e ottuso oppure i marciatori stessi che, fermati ed esposti a denuncia, sono qui ora tra voi tranquilli e sereni al termine della loro

[1724] «Azione nonviolenta», luglio-agosto, nn. 7-8 1969.
[1725] «Azione nonviolenta», luglio-agosto, nn. 7-8, 1968.

fatica»[1726] disse uno dei partecipanti alla folla assiepata in piazza dei Signori, la sera del comizio-dibattito che chiuse la marcia del 1969. Le modalità del metodo nonviolento venivano accuratamente preparate, essendo ritenute il mezzo principale per trasmettere il momento politico della manifestazione. «Bisogna evitare col massimo scrupolo di urtare la pubblica opinione, la cui simpatia e solidarietà è invece nostro obiettivo e scopo di conquistare» scriveva Achille Croce nel 1969 chiedendo per l'edizione successiva un dibattito sugli slogan, perché fossero impedite scritte che potessero urtare i credenti o attaccare gli uomini (poliziotti o generali) anziché le istituzioni. Croce arrivava a proporre un decoro anche estetico dei manifestanti, non come atto moralistico, ma come mezzo di persuasione: «ordine e pulizia, correttezza, gentilezza sono mezzi per fare buona impressione sulla pubblica opinione»[1727]. Il «non regolamento» della marcia, scritto nel 1972, avrebbe richiamato questi aspetti, dedicando un punto specifico al valore politico del «modo di marciare, di parlare, di vestire, di "essere"», in quanto comunicazione verso l'esterno, che avrebbe potuto far «divergere l'attenzione del discorso su futili questioni di costume»[1728]

L'attuazione del metodo nonviolento non significava attenuazione del conflitto. Tra le consuetudini che si ripeterono negli anni vi furono anche le denunce alla procura nei confronti delle questure sia nel caso di violenze, sia per omissione di atti di ufficio in caso di impedimenti non rimossi alla libertà di manifestare.

La nonviolenza rimase tuttavia confinata all'aspetto formale della manifestazione senza diventare un principio di fondo. Nella terza marcia, quella di chiarimento ideologico, venne posto, come vincolo di partecipazione, il bando di qualsiasi cartello che inneggiasse al colore «rosso» dell'esercito, in quanto questo era sempre «aborto» sia del socialismo che della democrazia. Ciò non comportava però il ripudio della lotta violenta e armata «siano i sassi o le bottiglie molotov, sia l'autodifesa dei neri d'America, sia l'azione popolare di guerriglia»[1729].

La crescita della popolarità della marcia, citata durante un'esibizione a Milano da una delle icone internazionali della musica cantautorale come Joan Baez[1730], si accompagnò ad una entrata della formula in una fase di stanca, per l'identico ripetersi di tappe e modalità[1731]. L'affievolimento «dei fattori di novità e di richiamo che avevano assicurato il successo della manifestazione nei luoghi toccati dalla marcia», il ridimensionamento di Vicenza come «centro di installazioni e basi NATO», la volontà di portare la marcia «nei luoghi tradizionali della retorica militarista e patriottarda ed in zone di frontiera, il cui sviluppo economico era limitato e impedito dall'esistenza di servitù militari» furono i fattori che spinsero la direzione del Partito radicale ad alzare il tiro con un cambio di percorso. Per il 1972 l'itinerario ormai tradizionale venne abbandonato, per essere raccolto nelle quattro province del Friuli Venezia-Giulia[1732]. L'effetto simbolico-rappresentativo raggiungeva un apice. I due aspetti della regione di terra «sacralizzata» dal sangue dei caduti della prima guerra mondiale e di zona più militarizzate d'Italia, essendo lì acquartierato un terzo dell'esercito italiano e un notevole contingente Nato, furono assorbite dalla marcia che ne rimodulò i significati, evocandoli, in particolare, in due tappe: se l'arrivo ad Aviano, con la contestazione della base Nato presente ricordava quella condotta alla caserma Ederle, il passaggio silenzioso e luttuoso davanti al sacrario di Redipuglia recuperava la contro-celebrazione del 4 novembre. «Ci dicono che l'esercito serve per difendere la patria: ma la patria siamo noi, le nostre case, i nostri figli, la nostra terra, la nostra vita. E c'è sempre un esercito per sconvolgere la terra, distruggere le case, ammazzare i figli e i genitori,, affermare la morte (…) Dicono che noi non rispettiamo la patria: perché vogliamo

[1726] Ibidem.
[1727]« We shall overcome», n.4 settembre 1969.
[1728] «Azione nonviolenta», nn. 7-8 luglio-agosto 1972.
[1729] «We shall overcome», n.4 settembre 1969.
[1730]« L'Incontro», nn. 7-8. luglio-agosto 1970.
[1731] Riunione della direzione Nazionale del Partito Radicale, in Notizie Radicali 143, 15 gennaio 1972.
[1732] La marcia sarebbe partita da Trieste e si sarebbe conclusa ad Aviano, attraversando Monfalcone, Gorizia, Cormons, Palmanova, Udine, Codroipo, Casarsa e Pordenone.

onorare e rispettare i milioni di morti ammazzati nelle guerre, maledicendo le guerre, le armi, le occasioni e le ragioni del loro sacrificio» recitava il volantino della marcia[1733].

La sfida simbolica fu raccolta dall'estremismo combattentista e soprattutto dall'Msi che vi rispose adottando metodi consueti. I giorni antecedenti la partenza da Trieste videro una rumorosa campagna nella quale le numerose interrogazioni parlamentari, rivolte al ministero dell'interno perché impedisse «l'aggressione morale alle forze armate»[1734], furono corroborate dalla copiosa mole di inviti, inoltrati da presidenti di associazioni d'arma o di circoli patriottici dai nomi più disparati, nei quali l'altisonante sdegno per la profanazione compiuta si accompagnava a velate minacce sulle conseguenze che sarebbero potute accadere[1735]. Le città che la marcia avrebbe raggiunto furono inondate di volantini e manifesti murali, spesso ingiuriosi, con inviti più o meno espliciti di chiamata a raccolta della popolazione contro i marciatori. Le premesse del clima di tensione che avrebbe accompagnato la marcia furono confermate alla partenza. Essa si avviò da Trieste «sotto una gragnola di uova marce, di pomodori e di patate»[1736]. Gli scontri che coinvolsero anche il vice-questore e il capo della mobile portarono a tre fermi tra i contestatori[1737].

La forte polarizzazione simbolica della nuova marcia portò all'involontaria subordinazione del carattere antimilitarista a quello antifascista: diversi parlamentari come il senatore Albarello e i deputati Lombardi e Loris Fortuna aderirono; lettere di sostegno giunsero da Emilio Lussu e dalla figlia di Cesare Battisti, Livia, che domandava commemorazioni democratiche, sottratte a speculazioni fasciste e patriottarde. La contrapposizione antifascista si rifletté sul Parlamento: i comportamenti delle forze dell'ordine furono sottoposti ad una quotidiana inquisizione nelle due Camere. La risposta della polizia alle aggressioni compiute a Trieste dai giovani del Fronte della Gioventù e di Avanguardia Nazionale venne trasfigurata dal missino De Vidovich in una richiesta di chiarimento sui motivi che avevano portato «la squadra politica» ad «intervenire pesantemente» contro «i giovani nazionali che esprimevano la loro indignazione per l'atteggiamento provocatorio assunto dagli oratori e dai partecipanti alla manifestazione di apertura della "marcia antimilitarista"»[1738]. Contestualmente i comportamenti più ambigui tenuti dalle forze dell'ordine nelle aree di Gorizia e di Udine nei confronti delle violenze dell'estrema destra furono oggetto di interrogazioni della sinistra socialista e di quella comunista pur lontana, come ribadì in più occasioni, dai «principi ispiratori» e dalle «finalità». Furono soprattutto due gli episodi che destarono particolare attenzione: il cambio di percorso previsto a Gorizia per impedire il passaggio della marcia davanti alla sede dell'Msi, accompagnato da un comportamento ritenuto di protezione degli «sparuti gruppetti di teppisti fascisti»[1739] e gli scontri che invece si verificarono davanti alla

[1733] «Azione nonviolenta», luglio-agosto, nn.7-8, 1972.

[1734] AP, Camera,Seduta del 18 luglio 1972, p.737 (Interrogazione di De Micheli Vitturi, De Vidovich , Franchi e Giuseppe Niccolai), Ivi, seduta 25 luglio, p.926 (interrogazione di Birindelli); AP, Senato, Seduta del 22 luglio (Interrogazione di Bacchi). Le interrogazioni missine avevano un carattere spesso provocatorio, riportando notizie spesso imprecise o errate che una semplice lettura del programma della marcia avrebbe fugato (Birindelli ad esempio collocò l'intervento dell'abate Franzoni sul tema "Credenti e noncredenti dinanzi al diritto-dovere all'obiezione di coscienza" nei pressi del sacrario di Redipuglia anziché a Udine e attribuì allo stesso prelato, per il giorno successivo una relazione sul tema «Eserciti tradizionali, popolari, di guerriglia, e alternative di liberazione: controviolenza e nonviolenza rivoluzionaria» tenuto invece da rappresentanti delle federazioni giovanili socialista, repubblicana e di Lotta Continua). Più contenuto l'intervento dei liberali che si limitarono a chiedere il pensiero del Governo sulla «squallida iniziativa», concedendo tuttavia «che in un regime di libertà tali manifestazioni non possono essere impedite», Seduta 27 luglio Ivi, p.1080 (Interrogazione di Giomo e Bignardi).

[1735] Una rassegna delle lettere pervenute dalle associazioni di destra si trova in ACS, Mi Gab 1971-1975, b.130, Marcia Trieste-Aviano.

[1736] «Corriere della Sera», 5 agosto 1972.

[1737] Telegramma della prefettura di Trieste, Trieste 25 luglio 1972 in ACS, Mi Gab 1971-1975, b.130, Marcia Trieste-Aviano.

[1738] Ap, Camera, Seduta del 27 luglio 1972, p.1070.

[1739] Ivi, Seduta 28 luglio 1972, p. 1184 (Interrogazione di Loris Fortuna); Seduta 1 agosto 1972, p.1227 (Interrogazione del comunista Menichino).

sede missina a Udine, dove Pannella venne aggredito da alcuni carabinieri e colpito col calcio del fucile[1740].

La contrapposizione parlamentare permeò inevitabilmente anche i rapporti delle prefetture, che stesero vere e proprie apologie del proprio operato, condotte con l'esibizione di prove: gli attestati di stima ricevuti dai consigli comunali, la resa minuziosa delle operazioni svolte laddove gli scontri erano stati evitati[1741], la descrizione rapida e minimizzante dei momenti di tensione. Non sorprende dunque che l'aggressione subita dai manifestanti a Udine fosse ridimensionata ad uno scontro di slogan contro lancio di ortaggi, mentre la fuoriuscita dei missini era stata «prontamente contenuta dalle forze dell'ordine che hanno evitato contatto». Non poteva certo trovare spazio in questi documenti il pestaggio di Pannella da parte di alcuni carabinieri e l'intervento dei funzionari di pubblica sicurezza in suo soccorso, fatti raccontati soltanto dalle cronache antimilitariste «Est risultato ferito leggermente al capo organizzatore pacifista Marco Panella che intendeva persuadere suoi aderenti at desistere azione» si concludeva laconicamente il telegramma[1742]. Restava tuttavia tra gli atti del Ministero anche l'allarmato telegramma di Loris Fortuna a Rumor, nel quale era esplicitamente richiesto che negli ultimi giorni dell'iniziativa «questore e prefetto non si facessero «esautorare da comando di diversa ispirazione», assicurando che l'atteggiamento pericoloso tenuto dai corpi detenuti dal ministero della Difesa «non era un semplice sospetto»[1743]. La denuncia sortì effetti: negli ultimi giorni i carabinieri furono relegati ad un ruolo subordinato, lasciando che la conduzione delle operazioni fosse nelle mani dei questori[1744].

Diverse considerazioni si possono svolgere per la prefettura di Gorizia, per la quale si può usufruire di una mole di relazioni e telegrammi superstiti, molto più consistente. L'apologia andava oltre la semplice tutela del corpo, messa in discussione da diverse interrogazioni parlamentari. La percezione dei manifestanti di una complicità nell'area di Gorizia tra forze dell'ordine e missini, sembrava confermata dal coinvolgimento nelle dichiarazioni difensive del comportamento delle estreme destre. Le aggressioni denunciate da «Il Piccolo»[1745] o dalle sinistre venivano anche in questo caso ricondotte a «scambio reciproco di frasi ingiuriose», ma oltre che «la prontezza dei servizi d'ordine attuati dalla polizia e dall'Arma dei carabinieri», era messa in luce «la calma e compostezza» tenute dagli oppositori missini[1746]. Di contro venivano biasimati gli «atti plateali di Pannella per richiamare l'attenzione del pubblico», che avevano costretto il servizio di polizia «a mantenersi continuamente vigilante, per evitare reazioni anche da parte di cittadini non aderenti movimenti estrema destra»[1747]. In particolare il prefetto contrappose alle critiche ricevute, «l'abusiva sosta», compiuta davanti al sacrario di Redipuglia, nonostante il divieto di manifestazione comminato in precedenza. Al «comportamento illecito» venivano addebitate «le ripercussioni negative in diversi ambienti locali apolitici ed altresì nell' M.s.i., nella cui sede si erano riuniti nel pomeriggio di quel giorno». Tali rilievi successivi stonavano con il telegramma didascalico inviato nel giorno del passaggio: « Corteo ore 9,30 circa est giunto altezza sacrario Redipuglia, (…) et in silenzio si est soffermato at margini statale stessa senza intralciare traffico et

[1740] AP, Camera, 2 agosto, p.1247 (Interrogazione dei socialisti Bertoldi, Achilli, Savoldi, La Briotta), Ivi, p.1356 (Interrogazione di Loris Fortuna); Ivi, 2 agosto 1972, p.1375 (Interrogazione dei comunisti Lizzero, Menichino, Skerk, Boldrini, D'Alema, Nahoum, D'Alessio.

[1741] Telegramma prefettura di Trieste, Trieste, 25 luglio 1972 in ACS, Mi Gab 1971-1975, b.130, Marcia Trieste-Aviano.

[1742] Telegramma prefettura Udine, 30 luglio 1972, Ivi.

[1743] Telegramma 3 agosto 1972, Ivi. Il fatto che Fortuna preferisse una guida delle operazioni da parte del ministero dell'interno non significava un'attestazione di stima nei confronti d questa branca delle forze di polizia. Il comportamento tenuto da queste a Udine fu oggetto di molti addebiti, sollevati nella già citata interrogazione.

[1744] «Azione nonviolenta», luglio-agosto 1972.

[1745] «Il Piccolo», 29 luglio 1972.

[1746] Rapporto della prefettura di Gorizia, Gorizia, 7 agosto 1972, in ACS, Mi Gab 1971-1975, b.130, Marcia Trieste-Aviano.

[1747] Telegramma 27 luglio 1972 della prefettura di Gorizia, Ivi.

senza alcun tentativo entrare area militare monumentale». I partecipanti, continuava il telegramma, dopo l'invito rivolto dal dirigente in servizio d'ordine a proseguire la marcia avevano dapprima «tergiversato» quindi, di fronte «at fermo atteggiamento forza pubblica», ripreso il percorso.

La marcia da Trieste ad Aviano ebbe un secondo motivo di novità: fu la prima in cui l'antimilitarismo che vi partecipava si diede una dimensione più ampia, coinvolgendo i Proletari in Divisa nell'iniziativa. Questi intravidero in essa l'occasione di collegare le iniziative messe in atto nelle caserme con l'esterno, «imprimendo anche un salto qualitativo alla lotta». La partecipazione cospicua di soldati nelle tappe serali contigue alle caserme (a Palmanova furono diverse centinaia), i loro racconti sulle condizioni della naia, divennero una sorta di finestra aperta di scambio con i cittadini. Data l'alta concentrazione di presidi militari e la campagna interna messa in atto dai Pid ogni passaggio divenne occasione di subbuglio tra i comandi locali: i manifestanti raccolsero testimonianze di stratagemmi adottati per boicottare la partecipazione, rinforzando i picchetti di guardia, concedendo spettacoli gratis e film all'aperto, ricorrendo a ricatti, indagini e ritorsioni punitive nei confronti dei soldati che partecipavano.

La collaborazione con i Pid di Lotta Continua fu associata ad un rafforzamento del carattere nonviolento il cui metodo fu per la prima volta richiamato esplicitamente nella dichiarazione programmatica della marcia e nella stesura di «non regolamento» a cui i partecipanti si sarebbero dovuti attenere. La non violenza venne assunta come momento di forza, anche nel sostenere il conflitto con i missini, spesso cercato, come dimostrarono le vivaci proteste che accompagnarono le decisioni dei questori di alcuni cambi di percorso, per evitare il passaggio nei pressi delle sedi di partito.

Su «Azione nonviolenta» Pinna lasciò di quella marcia una sorta di epopea della nonviolenza che passò attraverso l'insolita attenzione dei giornali della regione, i dibattiti accesi dei consigli comunali nelle città parte del percorso, la simpatia crescente o comunque il rispetto incontrato in gran parte delle popolazioni, la conversione al metodo nonviolento dei Proletari in Divisa, fino a vedere, nel caso di Udine, il « moto immediato e spontaneo» dei funzionari delle questure che, «avendo avuto da trascorrere giorni interi a contatto coi marciatori, discusso e familiarizzato con essi, finiscono col non saper più cooperare, e addirittura col contrastare, con la linea poliziesca del vertice, di repressione e di contenimento nei riguardi della marcia. E poco dopo in piazza, dinanzi a tutto lo stato maggiore delle forze dell'ordine, questore, vice-questori e funzionari sentono il bisogno di esprimere non soltanto "rammarico", ma "indignazione" e "nausea " per l'incidente trascorso»[1748]. Fu tuttavia attestata da diverse fonti giornalistiche, tra cui «Il Corriere» l'effetto sedativo sulla deriva violenta che ebbero gli ortaggi raccolti e mangiati, i sorrisi in risposta agli insulti, gli inviti a parlare al microfono a dire la loro opinione rivolti agli oppositori, fino al progressivo riflusso della tensione che caratterizzò gli ultimi giorni nelle tappe di Pordenone. «Non avremmo mai creduto che una marcia del genere potesse riuscire a svolgersi in questa zona»; «se mai foste riusciti a muovere i primi passi da Trieste, eravamo convinti che la vostra marcia non sarebbe arrivata oltre la prima tappa, conclusa dalle camionette della polizia o in autolettiga» furono le parole stupite che Pinna raccontò di aver udito da alcuni abitanti, nei giorni finali dell'iniziativa. La chiusura nel centro di Aviano non vide la prevista manifestazione davanti alla base. Il blocco attuato dalla polizia, per quanto considerato illegittimo, non venne forzato ritenendo l'azione rischiosa e capace di pregiudicare i molti motivi di successo raggiunti. I marciatori stazionarono nel pomeriggio davanti alle forze di pubblica sicurezza che impediva il passaggio dedicandosi «a conversazioni e scambi conviviali (…) con i più diversi funzionari di PS e ufficiali dei carabinieri» e ad «assemblee di lezione politica e giuridica», nelle quali erano lette e commentate ad alta voce, davanti ad un uditorio di poliziotti e passanti, le prescrizioni e istruzioni riguardanti le manifestazioni pubbliche e i diritti e doveri dei manifestanti, lesi dal blocco. Il giorno dopo una

[1748] «Azione nonviolenta», nn. 7-8, luglio-agosto 1972.

corriera portò come da tradizione una parte dei marciatori a Peschiera per una manifestazione di solidarietà con i detenuti. Venne invece impedita dal procuratore militare la prevista visita alle carceri militari da parte di alcuni parlamentari.

Sull'esempio delle manifestazioni nazionali, altre marce antimilitariste vennero organizzate localmente, nell'ambito di una sola giornata dai gruppi antimilitaristi del territorio. La più nota, anche per una certa continuità che riuscì ad avere negli anni fu quella autunnale, di ventisei chilometri, tenuta da Condove a Susa.

3. L'alleato: cattolicesimo post-conciliare e obiezione di coscienza

Il fatidico 1968 per il mondo cattolico era stato inaugurato dalla prima giornata mondiale della pace, indetta da Paolo VI. Meno noto fu l'intervento dell'ispettore generale di Pubblica Sicurezza, che allontanò alcuni giovani tra i quali Fabrizio Fabbrini, radunatisi in piazza San Pietro per trascorrere la notte, pregando, in attesa del discorso che il Papa avrebbe pronunciato. Nei giorni successivi il Vaticano, sollecitato dallo stesso Fabbrini si sarebbe dissociato dall'intervento attraverso una lettera del Segretario di Stato Cicognani. L'eccesso di zelo sarebbe costato al dirigente dell'Ispettorato di Pubblica Sicurezza presso il Vaticano la rimozione dall'incarico[1749].

Cinque mesi dopo, a Torino, alla fine della prima udienza del processo a Enzo Bellettato, rinviato dal giudice, le strade della città furono attraversate dai giovani che affollavano l'aula di tribunale con alla testa una decina di sacerdoti. La cosa suscitò un certo interesse. Non solo venne riportata da diverse testate nazionali, ma anche da «Civiltà Cattolica» con toni che non erano quelli consueti di biasimo. Nei giorni successivi i segni di simpatia da parte della Chiesa nei confronti dell'obiezione di coscienza di Bellettato si fecero ancora più espliciti. Il 27 maggio, alla vigilia del processo, «il geometrico lindore tecnologico» della centralissima via Roma di Torino, si vide attraversata da gruppetti di preti che distribuirono una petizione di padre Stefano Trovati e don Enrico Peyretti, firmata da 175 sacerdoti: essi «riconoscevano ogni gesto serio e ponderato di obiezione di coscienza all'uso delle armi nel servizio militare, come espressione concreta dell'aspirazione della umanità verso un mondo di pace» e ad «ogni gesto serio e ponderato di obiezione di coscienza al servizio militare per motivi di fede cristiana, il valore di gesto destinato a richiamare il popolo di Dio all'impegno di costruire la pace»; ricordavano le parole della *Gaudium et Spes*, chiedendo al Parlamento italiano una norma che riconoscesse rilevanza giuridica all'obiezione di coscienza, «pur con le opportune garanzie volte ad accettare la serietà nei singoli casi concreti»; facevano propria l'esigenza di Bellettatto, domandando che alla legge Pedini venisse garantita una più ampia ed estesa applicazione conforme alla sua lettera e al suo spirito. «Il fatto,» commentò Angelo D'Orsi su «Azione nonviolenta», «non può essere considerato come espressione (più o meno velleitaria) del solito manipolo di "ribelli" alle pastoie gerarchiche, non tanto per il cospicuo numero di firmatari (…) quanto per il silenzioso, ma chiaro assenso dell'Arcivescovo di Torino, Cardinale Pellegrino. Questi (è la prima volta nella storia della Chiesa) ha invitato un proprio teologo, don Livio Maritano, rettore del Seminario di Rivoli, al processo per illustrare come la dottrina della Chiesa non osti in nulla ad una seria obiezione di coscienza all'esercito»[1750].

A settembre, ancora in Piemonte, a Novara, una relazione sull'obiezione di coscienza, tenuta dal generale Francesco Muscarà, comandante della Centauro, ad un meeting del Lions Club locale, di cui era socio, diventava un fatto nazionale[1751]. La velina contenente il sunto dell'intervento, interno al tradizionale canone militare di rigetto dell'odc, anziché la pubblicazione richiesta trovava un vivace corsivo del settimanale cattolico «L'Azione», diretto dal sacerdote Giuseppe Cacciami. Ad

[1749] «L'Incontro», n.1 gennaio 1968.
[1750] A. D'Orsi, *Obbiezione di coscienza*, «Azione nonviolenta», giugno-luglio 1968. Don Livio Maritano non fu poi ammesso tra i teste a discarico.
[1751] La riunione si era tenuta il 26 settembre 1968. Tutti i documenti citati fanno parte dell'allegato al rapporto della prefettura di Novara del 17 Ottobre 1968 in ACS, Mi, Gab 1967-1970,b.279, fasc. Obiettori di coscienza.

essere imputato era in particolare un passo in cui l'adesione alla nonviolenza degli obiettori era contestata, sulla base dell'assunto che «i precetti del Vangelo», essendo «per la santificazione dell'individuo» non potevano valere «per la vita collettiva senza che ne segua una disgregazione sociale». «Il generale ha confuso le fonti» scrivevano causticamente i redattori del corsivo: «discorsi del genere non possono che provenire da fonti (…) raccomandate per la diuresi. (…) Da tempo pensiamo che il "laicismo" acido ed irriducibile di alcuni ambienti che ritengono il messaggio cristiano un fatto privato da confinare in sacrestia o da lasciare "ai preti, alle donne, e agli inabili" è la più velenosa negazione religiosa». Il caso scoppiava: il vescovo di Novara, Placido Maria Cambiaghi, evitava una presa di posizione ufficiale limitandosi a sostenere che l'unico organo ufficiale della Curia era la Rivista diocesana. Il convegno del Lions di Novara assurgeva alle cronache nazionali, venendo riportato sul «Corriere» e su «La Stampa»: «Non conosciamo la frase esatta pronunciata dal comandante della "Centauro", ma è evidente che con i soli principi evangelici (…) non si può guidare un esercito, neppure nella difesa della patria» commentava «La Stampa», entrando nella disputa[1752]. Prendeva le parti del giornale diocesano invece il deputato democristiano novarese Alessandro Giordano, che la portava al Parlamento in un'interrogazione nella quale stigmatizzando l'intervento «offensivo della coscienza di molti cittadini» chiedeva al Ministero della Difesa un richiamo ufficiale «all'osservanza del suo dovere di soldato che non prevede né la propaganda politica né la pubblica speculazione filosofica» e al rispetto della competenza legislativa[1753].

I tre episodi, uno avvenuto nel centro della cattolicità, il secondo in una delle maggiori città italiane, il terzo in una comune provincia, sono esempi dell'allargamento e della stabilizzazione di un conflitto interno alla cattolicità su temi e modi in cui trattare la pace e la guerra, che dal post-concilio si sarebbe innestato nella contestazione. Emergeva inoltre in essi il bisogno di una sensibilità relativa al discorso sull'obiezione di coscienza che non si limitava alla sua apologia, ma chiedeva di essere visibile nella frontale opposizione ad un tradizionalismo che assommava cattolicesimo e autorità. Affianco ad essa si poneva la nuova rappresentazione della Chiesa gerarchica che avvertiva con disagio quella posizione ieratica e dirimente che Florit seguitava a svolgere a Firenze, cercando una posizione conciliante con le rivendicazioni egualitarie, pacifiste e pauperiste che attraversavano il popolo cristiano.

Il rapporto tra obiezione di coscienza e cattolicesimo, negli anni che seguirono la contestazione studentesca, deve essere inquadrato nel solido impianto teorico e nella significativa esperienza di mobilitazione maturati dal mondo cattolico negli anni del rinnovamento conciliare. Al contrario di un'immagine stereotipata, che lo pose al rimorchio del Sessantotto, il mondo cattolico fu un ambiente attivo nella mobilitazione e uno degli ambienti più ricettivi alle istanze di protesta, proprio nelle sue realtà provinciali[1754]. Né il movimentismo di base emerge tuttavia come corale opposizione alla dottrina della guerra giusta e favore monolitico all'obiezione di coscienza, ma sfaccettato in diversi livelli di radicalismo. Da un lato il tradizionale sostegno ad azioni militari ritenute «giuste», soprattutto se in chiave anticomunista, non venne più osteggiato soltanto dalla «mitezza evangelica», ma dall'adesione di alcune esperienze progressiste ad una «teologia della rivoluzione» che declinava la teoria della guerra giusta, in una prospettiva anticapitalista. Era il lascito delle sollecitazioni provenienti dalla chiesa di base latinoamericana[1755] e dal mito del

[1752]« La Stampa», 17 ottobre 1968. Il fatto compariva anche sulle pagine del «Corriere della Sera» che giudicava il tono della conferenza «ispirato ad un esame sereno del problema degli obiettori di coscienza».

[1753] M. Giordano, *Interrogazione parlamentare sul generale della Centauro*, « Gazzetta del Popolo», 17-10-1968.

[1754] Cfr D. Saresella, *Dal concilio alla contestazione: riviste cattoliche negli anni del cambiamento 1958-1968*, Brescia, Morcelliana, 2005.

[1755] Cfr il testo scritto dagli 800 sacerdoti nel 1968 in occasione della seconda conferenza generale dell'episcopato latinoamericano in Colombia a cui Paolo VI partecipò. La citazione si trova in L. Ceci, *La teologia della liberazione*: *l'opera di Gustavo Gutierrez*, Milano, Franco Angeli, 1999, p.112.

sacerdote-guerrigliero incarnato da Camillo Torres[1756]. Guerra giusta diventava la guerriglia, combattuta dagli oppressi per rivendicare diritti negati. In un editoriale del 1967, «Testimonianze» avanzò dubbi sull'efficacia nel terzo mondo dei metodi di lotta nonviolenti pensati da Gandhi e Martin Luther King[1757]: i cristiani erano chiamati a riflettere sulla violenza rivoluzionaria quale «unico mezzo per sovvertire situazioni di violenza oppressiva e repressiva». Il giornale sarebbe tornato ad insistere in altre occasioni sull'incompatibilità, in una strategia planetaria da attuare contro l'imperialismo, tra pacifismo assoluto e dottrina cristiana[1758]. A fungere da sostegno evangelico erano gli stessi riferimenti utilizzati in passato da «Civiltà Cattolica» e ancora dai cappellani militari per giustificare una posizione contraria all'obiezione di coscienza[1759]: l'affermazione di Gesù di aver portato la spada e non la pace, l'uso della frusta per scacciare i mercanti dal tempio.

Al tempo stesso l'approccio evangelico alla nonviolenza e all'obiezione di coscienza che aveva preso corpo nella Firenze lapiriana seguitò a mantenere una suggestione nel cristianesimo di base, radicalizzandosi. I difensori «della fede dei mansueti e dei pacifici» trovavano nell'esempio di Gandhi e Martin Luther King, le possibilità rivoluzionarie della nonviolenza: se pure la guerriglia aveva una sua nobiltà e legittimità[1760] era la nonviolenza l'arma dei poveri per eccellenza, unica in grado di reintegrare l'ordine violato e realizzare la giustizia. La tendenza a fare della guerriglia « un mito pericoloso e ingannevole» rimuoveva in realtà «le cifre favolose» sborsate dai poveri e al tempo stesso donate o imprestate dagli oppressori», per cui a fornire le armi della guerriglia erano «quei profittatori che hanno sempre fornito le armi a tutti gli eserciti del mondo»[1761]. Fu soprattutto in questa parte del mondo cattolico che emerse un sostegno esplicito al riconoscimento dell'obiezione di coscienza[1762].

Questa componente del mondo cattolico può essere seguita lungo la duplice direzione, laicale e clericale. Entrambe furono estremamente ricettive al cambio di paradigma dell'obiezione politica. Veniva meno quel protagonismo peculiare del cattolicesimo che aveva caratterizzato la vicenda conciliare dell'obiezione di coscienza fino alla metà degli anni Sessanta. I laici cattolici si disseminarono e confusero nei movimenti della società civile, rinunciando a un carattere distintivo rispetto a libertari, radicali e nonviolenti per partecipare al tessuto valoriale che la «nuova generazione» aveva fatto proprio, lungo il quale era possibile che si generasse anche un conflitto sui principi evangelici, come nel caso del generale Muscarà. Gli obiettori cattolici non assorbirono semplicemente lo spostamento dell'obiezione di coscienza in un quadro antimilitarista, ma contribuirono alla formazione di quel pensiero (non infrequente fu la militanza di alcuni nello stesso partito di Pannella). Pur se nel rifiuto del servizio militare il riferimento ai principi evangelici e un legame, magari teso, ma non del tutto reciso, con la Chiesa cattolica rimanevano punti imprescindibili, le parole d'ordine prevalenti diventarono quelle dell'obiezione politicizzata che i principi evangelici confermavano. «La liberazione dall'accettazione pura e semplice del comandamento evangelico ad un esame della società contemporanea con le sue ingiustizie e i suoi crimini bianchi le omissioni colpevoli, parte dei quali perpetrati per conservare il potere alla "macchina militare" (inefficiente, sproporzionatamente elefantiaca, con l'agilità mentale di un plantigrado, vorace di denaro pubblico, con codici di procedura penale antidiluviani)» diventava , per il gruppo antimilitarista padovano che curò la pubblicazione degli atti del processo Trevisan

[1756] Cfr A. Martellini, *All'ombra delle altrui rivoluzioni. Parole e icone del Sessantotto*, Milano, Bruno Mondadori, 2012.
[1757] Editoriale, «Testimonianze», X, settembre 1967 in G. Panvini, *Cattolici e violenza politica*, cit., p.190.
[1758] A. Zavoli, *Una strategia planetaria contro l'imperialismo*, in «Testimonianze», XI, marzo, 1968, Ivi.
[1759] *Dio lo vuole. Intervista a don Mario Caroli*, «Se la patria chiama», n.3, febbraio 1972.
[1760] Bettazzi, presidente di Pax Christi, ricordò in una tavola rotonda tenuta da «Il Regno» come già durante la discussione conciliare, avesse definito la guerriglia l'unica guerra difensiva lecita («Il Regno», maggio 1970) .
[1761] AA.VV., *La coscienza dice no*, cit., p.46. Intervento di Fabrizio Fabbrini.
[1762] Card. Lercaro, *Coscienza cristiana e violenza*, in «Aggiornamenti sociali», XIX, 9-10, 1968.

«interpretazione letterale dell' "ama il prossimo tuo"»[1763]. Simili considerazioni si potevano fare per le riflessioni di movimenti e organismi cattolici che presero posizione attraverso i propri organi rappresentativi come le Acli o parteciparono direttamente alle iniziative della Lega per il Riconoscimento dell'Obiezione di Coscienza o del Partito Radicale, come il Movimento Cristiano per la Pace.

Alla nuova sensibilità partecipò anche la Chiesa dei chierici, portando tuttavia quel contrassegno singolare conferitole dalla tonsura. Il Sessantotto lasciò dietro di sé un popolo visibile di preti che prendeva posizione a favore dell'obiezione di coscienza, come le manifestazioni in favore di Enzo Bellettato avevano rappresentato. Francescani come Niccolò Saltuari o il diacono Carlo Maria Melegari manifestarono la propria solidarietà con gli obiettori, attraverso la restituzione pubblica motivata del proprio congedo militare. La teorizzazione dell'obiezione di coscienza nelle parole di quegli stessi sacerdoti che ne avevano sostenuto il riconoscimento in passato, trovava l'apertura ad una dimensione collettiva. Da un lato ne era respinto l'aspetto di «lotta individuale» che inficiava il valore stesso dell'obiezione di coscienza laddove non sensibilizzava l'opinione pubblica intorno a sé ad un rifiuto di cittadini a partecipare a guerre ingiuste»[1764] (padre Haring). Dall'altro il suo mancato riconoscimento era inglobato tra «le forme di oppressione nella società attuale» assieme «al permanente stato in cui viveva l'operaio nella fabbrica capitalistica», sottoposto alla « minaccia costante del licenziamento», al «boicottaggio della sua azione sindacale», al «regime poliziesco», «all'imperialismo psicologico dei mezzi di comunicazione e delle tecniche pubblicitarie» che uccidono «le possibilità di riflessione e di scelta, imponendo a tutti idee e comportamenti in serie», come rilevò don Rosadoni all'inizio di un saggio intitolato *Il cristiano, l'obiezione di coscienza e la nonviolenza.* In maniera speculare, in un messaggio per il gruppo nonviolento fiorentino che aveva promosso un digiuno per la scarcerazione degli obiettori e di Valpreda, padre Balducci si diceva contento «che per voi l'obiezione alla chiamata alle armi non è che un momento di una obiezione più generale contro il sistema» per cui l'obiezione avrebbe dovuto attraversare «l'intero sistema dei nostri rapporti sociali (…) Oggi, un obiettore che si rifiutasse di dare senso universale alla sua scelta politica, non sarebbe che un borghese individualista»[1765].

Si può forse rintracciare una permanente differenza cattolica sull'obiezione di coscienza nella critica che continuò ad essere condotta, anche all'interno del clero, nei confronti del cappellano militare[1766]: l'accusa classista di distacco dal popolo, messo in atto, sia con l'accettazione di un sistema oppressivo al quale veniva sottomesso il vangelo, sia con la dissociazione dalla truppa, mantenuta con il privilegio del conferimento del grado minimo di ufficiale, fino al caso estremo dell'ordinario militare, vescovo e generale di corpo d'Armata si univa all'imputazione religiosa di «contraffazione del sacro»[1767] condotta al pari di uno «stregone o sacerdote pagano» celebrando una liturgia della patria che esaltava le vittorie conseguite in epoche «improntate da una ideologia

[1763] Gruppo antimilitarista padovano, *Processo all'obiettore*, cit., p.6.

[1764] *Nonviolenza e obiezione di coscienza. Intervista a padre Haring*, «Noi per la pace» (organo dell'Mcpm), gennaio-febbraio 1972.

[1765] «Azione nonviolenta», ottobre 1972. Lo stesso approccio antimilitarista, rappresentato dalle marce, venne riconosciuto dall'adesione di alcuni sacerdoti come Balducci o l'abate di San Paolo Fuori Le Mura, dom Franzoni che nel 1972 animò il convegno della tappa di Udine su obiezione di coscienza e cristianesimo. In una lettera scritta allo stesso dom Franzoni, Balducci ritrovava nelle ragioni che la ispiravano, «le stesse a cui cerca di ispirarsi la mia vita». Dom Franzoni che avrebbe tenuto una conferenza sul rapporto tra cattolicesimo e obiezione di coscienza era descritto come «portavoce di quella porzione del popolo di Dio che vuole essere, all'interno della comunità civile, un fermento di autentica novità e che intanto comincia col dire di no alla guerra, alle strutture che la preparano, alle ideologie che la giustificano, e perfino a quella parte della chiesa che la tollera come male necessario. (…) Tu parlerai ad Udine dove sta per celebrarsi un congresso eucaristico nazionale. C'è da scommettere che a rendere onore al principe della pace ci saranno anche le armi. Mi auguro che la tua testimonianza sia anche per codesta chiesa un monito alla vera fede».«Azione nonviolenta», luglio-agosto 1972.

[1766] Cfr la lettera aperta scritta da don Enrico Peyretti all'ordinario militare monsignor Scherano in ADSR, Fondo Vaccaro e il Documento del gruppo antimilitarista di Padova, Sottogruppo Chiesa e potere in ACS, Mi Gab, 1971-1975

[1767] Tavola rotonda di Pax Christi pubblicata su «Il Regno», maggio 1970.

nazionalistica»[1768]. Nei confronti dei cappellani militari furono organizzati anche sporadici momenti di contestazione pubblica come quello dell'ottobre del 1971 attuato da decine di studenti del seminario arcivescovile di Rivoli e militanti del M.a.i., radunatisi davanti alla basilica della Consolata, dove monsignore Schierano, appena nominato Ordinario militare d'Italia, avrebbe tenuto una riunione di cappellani militari, e, al termine, una funzione religiosa di commiato dalla curia torinese. I manifestanti, impediti ad entrare dai sagrestani e dai carabinieri, sostarono esibendo cartelli e distribuendo volantini che condannavano la presenza della Chiesa cattolica negli eserciti[1769]. Nella polemica veniva coinvolto anche il «Concordato clerico-fascista», lo «scandaloso connubio» che calpestava «la laicità dell'uno e le più autentiche tensioni evangeliche dell'altra» e manteneva per i chierici un privilegio negato agli obiettori.

I cappellani risposero al clima di contestazione, evitando lo scontro. Il comunicato emesso alla fine del convegno che i cappellani in congedo tennero a Bologna nel settembre del 1969, constatava come di fronte alla «maturazione della personalità umana oggi maggiormente affermatasi», l'obiezione di coscienza si ponesse come un «delicato problema» da «esaminare con serenità e adeguata conoscenza dei problemi connessi di ordine etico e sociale in tutte le loro implicanze»[1770]. Erano i segni lasciati nella cappellania dal conflitto con don Milani, la cui memoria continuò ad essere evocata con difficoltà e sofferenza . Don Mario Caroli, cappellano maggiore del 6° corpo di armata, in un'intervista rilasciata a «Se la patria chiama» nel febbraio del 1972 dai toni per il resto mordaci e aspri, nel momento in cui gli fu chiesto un parere sul comunicato del 1965, presentò ripetutamente l'episodio come «caso doloroso», valutando la risoluzione dei cappellani come un'imprudenza determinata dal fatto che «agli inizi l'obiezione di coscienza non era un concetto chiaro, non si sapeva dell'onestà delle persone» e dal mitologema, ormai consolidatosi, che il partito comunista la strumentalizzasse. «Comunque oggi che le cose sono chiarite, non credo che ci sia nessun cappellano contrario all'obiezione di coscienza», concludeva[1771].

Rispetto all'obiezione di coscienza, la chiesa episcopale cominciò lentamente ad aprirsi ad una prudenza dialogante. Si può tuttavia stabilire una relazione tra la fecondità di alcuni contesti che videro una larga presenza comunitaria di organismi cattolici attorno alla difesa degli obiettori e la presenza sulla cattedra vescovile di figure aperte, come il cardinale Pellegrino a Torino o monsignor Carraro a Verona[1772]. La crescente sensibilità da parte dei vescovi si manifestò in alcuni importanti atti collegiali adottati nel 1971. In vista del Sinodo, la Conferenza Episcopale delle Tre Venezie, presieduta dall'allora patriarca di Venezia Albino Luciani si pronunciava nel documento conclusivo dei lavori perché la questione dell'obiezione di coscienza venisse affrontata «dal Sinodo alla luce della "Gaudium et spes" e delle motivazioni emergenti dalle spese e dal pericolo della militarizzazione progressiva, dal rispetto dovuto alla libertà di coscienza individuale e dal valore di una retta interpretazione della pace tra le nazioni»[1773]. Queste considerazioni venivano recepite dal documento del Sinodo dei vescovi sulla giustizia nel mondo. Pur se attenuate, manifestavano comunque la volontà di superamento del compromesso conciliare. Mentre il Concilio Vaticano II aveva esortato i governi a trattare umanamente gli obiettori, ora il Sinodo invitava le singole nazioni a «favorire la strategia della non violenza» e a «riconoscere e regolare mediante le leggi l'obiezione di coscienza».

[1768] *Nonviolenza e obiezione di coscienza. Intervista a padre Haring*, «Noi per la pace» (organo dell'Mcpm), gennaio-febbraio 1972.

[1769] Rapporto della prefettura di Torino 26 Ottobre 1971 in ACS, Mi Gab 1971-1975 b.429, fasc. Obiettori di coscienza.

[1770] M. Gentilini, *La patria e la gavetta* in «Iniziativa giovanile», quindicinale di «Gioventù Aclista», aprile 1970.

[1771] «Se la patria chiama», febbraio 1972.

[1772] Monsignor Carraro avrebbe preso pubblicamente posizione davanti alla comunità, nell'omelia del lunedì di Pasqua del 1971, tenuta in occasione dell'ordinazione di Carlo Maria Melegari nella quale alluse chiaramente alla nota prigionia del fratello: «Tutti quanti godiamo e benediciamo il Signore, in modo particolare la tua famiglia, anche se la tua letizia può essere offuscata da un velo; (…) esprimiamo la nostra solidarietà e auspichiamo e invochiamo che una sollecita efficace e comprensiva legislazione provveda a togliere questi conflitti di coscienza che nascono da un'autentica ansia di pace e di giustizia» (Dattiloscritto in ADSR, Mir Roma, b.271).

[1773] «L'Avvenire», 14-5-71.

La decisione sinodale perseguiva l'approccio assunto dal pontificato di Paolo VI nei confronti della «teologia della rivoluzione»: la chiusura nei confronti delle esperienze guerrigliere che alcuni sacerdoti avevano cominciato ad intraprendere in America Latina e della simpatia che queste raccoglievano in larga parte del mondo cattolico, si accompagnava all'accoglienza della nonviolenza e dell'obiezione di coscienza come contestazione accettabile del sistema. Nel 1969, due anni dopo il «rallegramento» di Paolo VI «nell'apprendere la possibilità in talune nazioni di scambiare» il "servizio militare" con un "servizio civile" espresso nella Popolarum Progressio, il neonato Segretariato della Commissione Pontificia Justitia et Pax, primo organismo della Chiesa Cattolica a farlo, prendeva una posizione decisamente sbilanciata a favore dell'obiezione di coscienza, in un articolato documento rivolto a tutte le comunità cattoliche. Vi era affermato, nell'esordio, un omaggio alla non-violenza il cui spirito discendeva «dall'insegnamento di Gesù Cristo» come il rifiuto del servizio militare «da parte dei primi cristiani» dimostrava. Alla luce della tradizione, del messaggio del Vangelo, dei recenti enunciati del concilio e delle dichiarazioni dei papi, il cattolico poteva dunque «validamente interrogarsi e astenersi dal partecipare alla guerra o ai preparativi. Siamo quindi preoccupati» continuava il testo «quando apprendiamo che certi tribunali militari non riconoscono come domanda motivata per un cattolico l'esenzione del servizio militare per motivi di coscienza». Le autorità civili venivano sollecitate, nell'attesa di un provvedimento, a concedere «l'amnistia di coloro che hanno sofferto la prigione e di dare a coloro che hanno abbandonato il loro paese l'occasione di provare che sono degli obiettori di coscienza sinceri». Sulla scorta del conflitto del Vietnam veniva presa in considerazione l'obiezione selettiva non riconosciuta dagli Stati Uniti, verso alcune guerre «ritenute come ingiuste» o servizi «contrari alle loro profonde convinzioni morali». Nella parte centrale la dichiarazione assumeva una connotazione specificamente pastorale, esortando i credenti a chiedere una legislazione per gli obiettori, le diocesi a dare ai giovani consigli e un'informazione spesso mancante sul servizio militare, le organizzazioni cattoliche a fare in modo di essere prese in considerazione «come istituzioni di servizio alternativo», il clero e ai laici, «tra cui in particolare i genitori» ad accogliere con simpatia e comprensione coloro che si sentono in dovere di rifiutare il servizio militare. La conclusione era un nuovo omaggio all'obiezione di coscienza, quale segno salutare dei tempi attraverso una citazione di Kennedy, cosa singolare per un documento ufficiale, secondo la quale la guerra sarebbe esistita «fino al giorno lontano in cui l'obiettore di coscienza non godrà della medesima reputazione e del medesimo prestigio del guerriero di oggi»[1774].

Non era che un simbolo, ma significativo per la vicenda qui analizzata, la conclusione dell'iter percorso da «Civiltà Cattolica» rispetto a Messineo, sancito nel 1971 da padre De Rosa che avrebbe innestato l'obiezione di coscienza sull'amore del prossimo predicato da Cristo. Nel mondo attuale essa assumeva il ruolo di «protesta contro una condizione umana in cui si uccide e si insegna ad uccidere», di «monito per prendere coscienza della radicale ingiustizia ed inumanità (…) del mondo di oggi, che è divenuto un immenso e spavento arsenale rigurgitante armi di ogni sorta» e di «gesto profetico di prefigurazione d'un futuro in cui (…) debellato il flagello della guerra, gli uomini impareranno l'arte di costruire e di far vivere»[1775].

Nell'interno dell'orizzonte cattolico un caso particolare fu rappresentato da Pax Christi. Il movimento internazionale nato in Francia nel dopoguerra per sensibilizzazione del mondo cattolico al tema della pace, aveva vissuto una prima lunga parte della sua vita "spirituale" rivolgendosi all'approfondimento degli aspetti biblico- teologici. La *Pacem in terris* era stata lo stimolo dell'avvio di una seconda fase di impegno sociale e di testimonianza esteriore, guidato dalla presidenza del cardinale Alfrink. Per la branca italiana, fondata su iniziativa di Montini nel 1954, la fase «spiritualista», concentrata sulla responsabilizzazione «dei cattolici italiani in crociate di preghiera per la pace nel mondo» e sull'organizzazione di routes secondo uno stile tradizionale,

[1774] Documento ciclostilato in ADSR, Mir Roma, b.272.
[1775] G. De Rosa, *Il riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza*, «Civiltà Cattolica», vol. III, n.524, 1971.

durò fino al 1968, quando le richieste di un maggior impegno civile da parte dei giovani che ne facevano parte, portò a un rinnovo del Consiglio direttivo e della presidenza. La svolta impressa al movimento dal vescovo di Ivrea, Luigi Bettazzi, tra i protagonisti del Concilio Vaticano II, ne mutò profondamente gli obiettivi, ponendo al centro gli aspetti sociali e la nonviolenza. Bettazzi valorizzò la dimensione anfibia di organo pastorale, guidato da un vescovo, e di movimento con una forte spinta di base giovanile. Alla fine degli anni Sessanta Pax Christi si imponeva come la più importante e più originale espressione del nuovo movimentismo cattolico sulla pace. La giornata mondiale, istituita da Paolo VI, venne interpretata da Pax Christi come proprio momento caratterizzante, attraverso l'istituzione di una marcia notturna tenuta nella notte di Capodanno in una zona d'Italia: la prima, svoltasi da Bergamo a Sotto il Monte, stabiliva una diretta connessione tra la nuova impostazione del movimento e le sollecitazioni provenienti della *Pacem in terris*.

L'obiezione di coscienza è un angolo di visuale privilegiato per intendere il cambiamento radicale impresso dalla presidenza di Bettazzi. Soltanto pochi mesi prima, il predecessore, mons. Castellano, arcivescovo di Siena, aveva scritto «sua sponte» una lettera di duro biasimo nei confronti di Bellettato[1776]. Appena un anno dopo, nel novembre 1969 il Consiglio Nazionale, decideva per l'anno seguente un impegno relativo allo studio e all'azione sul problema dell'obiezione di coscienza, inaugurato da una tavola rotonda tenuta a Padova, alla quale partecipò anche Fabbrini. L'obiettore di coscienza venne indicato da Bettazzi quale modello della responsabilità cristiana e prefigurazione profetica di una società senza guerra, invitando «coloro che vanno sotto le armi (…) a rifiutare la divisa di morte»[1777]. Agli obiettori venne dedicata la marcia di Capodanno del 1970, fatta significativamente convergere a Peschiera del Garda[1778]. All'evento parteciparono anche una cinquantina di persone del Mai, del Comitato Pacifista Bergamasco e Marco Pannella che attesero l'arrivo della marcia di fronte al carcere, animando nelle ore precedenti un volantinaggio e un corteo per il quale furono denunciati[1779]. L'impegno per l'obiezione di coscienza proseguì negli anni seguenti portato avanti sia dalle sedi locali, sia a livello nazionale dall'assidua presenza di Bettazzi che prese ripetutamente posizione a favore dell'obiezione di coscienza, tanto dal punto di vista teologico, quanto da quello politico. Da un lato la interpretò come uno dei fulcri della teologia cristiana sulla pace emersa dal Concilio, individuando in essa una sorta di pedagogia del popolo cristiano che spesso reagiva con sconcerto di fronte ai «principi e atteggiamenti» portati avanti dalla testimonianza profetica. Al tempo stesso Pax Christi fu l'unico organo dichiaratamente cattolico che aderì alla Lega per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, intervenendo ripetutamente nel dibattito pubblico con innumerevoli comunicati e lettere aperte, in particolare contro le leggi restrittive approvate nel 1971 e nel 1972.

4. Gli antagonisti: estrema destra e combattentismo

Si sono aggiunti circa 100 aderenti al M.S.I., che hanno preso posto nelle ultime file di poltrone con l'evidente scopo di disturbare la manifestazione (…). In apertura di lavori, il prof. Giuseppe Marasso (…) mentre stava per aprire il dibattito, è stato interrotto dai missini, per cui nel tentativo di riportare la normalità, invitava alcuni di costoro a prendere la parola per precisare i motivi della loro opposizione all'iniziativa: l'invito veniva accolto dal Sig. Cerrina-Forchi Rodolfo (…) il quale, pur riconoscendo che l'obiezione di coscienza è un problema di largo interesse ed esistente fin nel passato, ha affermato che esso non dev'essere inteso come rifiuto a servire la patria, (…) altrimenti lo Stato si trasformerebbe in un organismo anarchico(…). Ha, poi, insistito per ottenere la parola il consigliere comunale missino, Aldo Maina, il quale ha manifestato il netto rifiuto all'obiezione di coscienza perché essa offende la Costituzione italiana. A questo punto, fra le opposte frazioni, si è avuto uno scambio di invettive: in particolare i missini hanno

[1776] Archivio Fondazione Vera Nocentini, 160, 3, B, 128. Lettera di Sereno Regis a un direttore di giornale cit. in C. Bassis, *Domenico Sereno Regis*, cit., p.176.
[1777] Interventi di Mons. Betazzi e Fabrizio Fabbrini nel corso della tavolo rotonda tenuta a Padova il 2-12-1969 allegato al rapporto della prefettura di Verona, 5 gennaio 1970 in ACS, Mi, Dps, "G. Associazioni", b.431, fasc. Pax Christi.
[1778] La marcia partita da Valeggio sul Mincio aveva sostato a Mozambano dove si era tenuto un incontro-veglia con la popolazione locale sull'obiezione di coscienza e a Ponti sul Mincio con una celebrazione Eucaristica (Progaramma della marcia) Pax Christi relazione del presidente Luigi Bettazzi al Congresso Nazionale di Bologna, 17-18-19 marzo 1973.
[1779] Telegramma della prefettura di Verona, 1-1-1970 in ACS, Mi, Dps, "G. Associazioni", b.431, fasc. Pax Christi.

scandito le frasi "viva il potere militare", "viva Borghese", per cui si è reso necessario l'intervento della Forza pubblica, prima, per evitare che le parti venissero a contatto, poi, per allontanare dalla sala il gruppo missino che non accennava a troncare l'azione di disturbo. Nella circostanza, sono state lanciate contro il palco degli oratori due uova che, peraltro, hanno colpito solamente la parete di fondo della sale, mentre un sacchetto contenente altre otto uova è stato rinvenuto abbandonato sotto una poltrona; un giovane oppositore che non intendeva abbandonare l'aula, è stato accompagnato in Questura, identificato e successivamente rilasciato[1780].

Il minuzioso rapporto dedicato dalla prefettura di Torino all'incontro regionale della Lega per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, tenutosi al palazzo di Igiene, raccoglie un campionario delle espressioni adottate da quel movimentismo giovanile di estrema destra che sul finire degli anni Sessanta radicalizzò ulteriormente la propria opposizione all'obiezione di coscienza. Gli obiettori vennero inclusi nel novero dei nemici di piazza, assimilati alla sinistra extraparlamentare. Contro di loro ogni comportamento era lecito: gazzarre, pestaggi, insulti, contro-volantinaggi denigratori, e elemento ricorrente, lanci di uova[1781]. Le iniziative ricevevano la copertura tacita o l'avallo esplicito del partito che in alcuni casi le difese in Parlamento come momento legittimo di «indignazione»[1782]. Non erano d'altronde stati due leader del partito, Giorgio Almirante e Giulio Caradonna, a guidare un attacco ad un'università romana nel marzo del 1968? [1783]

Mentre nei primi anni Settanta le dichiarazioni dei prefetti raccontavano di città in mano a un estremismo di sinistra, i rapporti relativi all'obiezione di coscienza e ai movimenti connessi, riportavano, magari minimizzandola, una concentrazione monopolistica della violenza, attuata o minacciata da gruppi di estrema destra[1784]. Pur se gli assalti potevano avvenire durante qualsiasi volantinaggio, la violenza venne ritualizzata sul modello delle iniziative antimilitariste, avendo nei giorni del 2 giugno e 4 novembre, due momenti ricorrenti.

L'episodio al palazzo d'Igiene ben esemplificava il tipo di mobilitazione che l'estrema destra perseguì sull'obiezione di coscienza. Questa non si caratterizzò quasi mai per un'affermazione autonoma, ma appunto per la ricerca dello scontro negli spazi che l'odc tentava di occupare. Il primo obiettivo delle dimostrazioni messe in atto stava principalmente nella distruzione delle iniziative della controparte, prima che nella proposta di valori alternativi, limitati a pochi assunti postulati e reiterati alla maniera di dogmi: la difesa della patria, l'articolo 52, la necessità di provvedere all'ordine pubblico. Gli stessi slogan, le rare iniziative proposte autonomamente più che un'elaborazione originale, seguivano specularmente le iniziative e i motti di gruppi antimilitaristi: gli «Abbasso» sostituiti dai «Viva», i «Signornò» dai «Signorsì», l'organizzazione di una marcia militarista attuata, quasi come rito purificatorio, sugli stessi luoghi «sacri», toccati dalla marcia antimilitarista. Prevalente nei volantinaggi o nei manifesti murali rimaneva tuttavia l'offesadegli obiettori. Lo stesso assalto compiuto al convegno regionale della Lroc veniva raccontato così in un volantino della Giovane Italia:

I carabinieri, sebbene malvolentieri, hanno difeso 4 smidollati, che in una sala del Comune, pagata quindi dalla cittadinanza, cercavano di trovare giustificazione con lunghi discorsi alla loro connaturata vigliaccheria. Erano obiettori di coscienza. Questa gente non ha "coscienza", se l'avesse non avrebbe dubbi sulla sacra necessità della difesa della Patria attraverso il servizio militare, un servizio al quale i giovani dovrebbero attendere con gioia essendo un'ottima occasione per formarsi un carattere, ligio al rispetto della disciplina e della gerarchia. Gli obiettori di coscienza sono

[1780] Rapporto della prefettura di Torino, 19 aprile 1971 in ACS, Mi Gab 1971-1975 b.429, fasc. Obiettori di coscienza.

[1781] Cfr rapporto della prefettura di Roma, 20 dicembre 1968 in ACS, Mi, Dps, G Associazioni, b.431, fascicolo Mir. In questo caso ad essere disturbata dall'ASAN. Giovane Italia fu la presentazione romana del libro La coscienza dice no. Fabbrini venne interrotto dal grido "buffone" e "vigliacco" e dal lancio di un uova che lo colpì al petto. I disturbatori si allontanarono tra gli applausi ironici dei presenti al grido di "guerra!guerra!". Le uova tornarono in occasione del digiuno pubblico organizzato in piazza Pantheon in occasione della discussione della legge truffa alla Camera nell'autunno del 1971.

Cfr Rapporto della prefettura di Torino, 8 novembre 1971.

[1782] Ap, Camera, Seduta del 27 luglio 1972, p.1070.

[1783] A. Bravo, *A colpi di cuore*, cit., p.236.

[1784] Cfr D. Della Porta e M.Rossi, *Cifre crudeli. Bilancio dei terrorismi italiani*, Bologna, 1984.

luridi anarchici e mirano al caos attraverso slogan vecchi e sorpassati, essendo una pedina della sovversione comunista, minano la sicurezza militare di una nazione, sicura salvaguardia di ogni ordine civile e sociale[1785].

Il sostegno dato dal Partito Radicale al riconoscimento dell'odc all'interno di un vasto programma sui diritti civili, si tradusse nella pubblicistica di estrema destra in un accomunamento sguaiato dell'obiezione di coscienza alla costituzione di F.U.OR.I. per i diritti civili degli omosessuali e alla liberalizzazione delle droghe leggere. Il ritratto dell'obiettore, già «vile» e «traditore», si sfaccettò di nuovi caratteri che ne colpivano la mascolinità e i costumi morali e sessuali: «invertito», «drogato» «pederasta». «Chi guida i marciatori!» era scritto su un manifesto anonimo, affisso sulla caserma dei Vigili del Fuoco di Pordenone, in occasione del passaggio sesta marcia antimilitarista «Ciccio-messere, nato invertito che ha infranto molti cuori nelle carceri di Peschiera, Canestrini, avvocato di Trento che spende i soldi dei compagni con la amante nei Night di Milano (…) e Pinna dov'è? Si vergogna»[1786]. Ad essere in questo caso accomunati nel vituperio delirante erano l'obiettore allora più conosciuto, uno dei più noti avvocati difensori e una delle figure simboliche della storia dell'obiezione di coscienza.

Quanto all'universo combattentistico, per la maggior parte dei suoi esponenti l'obiezione di coscienza continuò ad essere percepita «come tentativo di sabotare dall'interno l'istituzione militare nazionale»[1787]. La manifestazione più degna di nota contro il riconoscimento dell'obiezione di coscienza si ebbe nel giugno del 1968 al Teatro «Capranica», dove si radunarono centocinquanta persone e quarantacinque sigle di associazioni combattentistiche raccolte dal Comitato Internazionale per la Difesa della Civiltà Cristiana. All'encomio celebrativo delle Forze Armate tenuto dall'ex-parlamentare monarchico Benedettini, era seguita la lettura di un lungo documento presentato come studio elaborato in varie riunioni tenute dal Comitato con giuristi, medici, teologi e sociologi. L'obiezione di coscienza veniva condannata sotto tutti i punti di vista (giuridico, morale, religioso, filosofico, psicologico) come il più grave tra i disegni «di snaturare il valore stesso di Patria, di manomettere il patrimonio storico-etico della Nazione e di avvilire le Forze Armate». Il documento veniva approvato dall'Assemblea contestualmente ad un ordine del giorno, inviato a deputati e senatori, che impegnava «le 45 Associazioni di Decorati, Combattenti, Reduci, d'Arma, Militari in congedo (…) ad unirsi prontamente , attivandosi contro l'obiezione di coscienza, superando eventuali divergenze » e si rivolgeva al capo dello Sato, al Parlamento, al Governo e alla Magistratura, perché ciascuno, nel proprio ambito, facesse tutto il possibile per impedire all'istanza di entrare nella legislazione italiana. Si esprimeva invece «gratitudine alla stragrande maggioranza degli organi di stampa (…), per quanto hanno già fatto sul delicato tema» e si affidava all'opinione pubblica «il compito di far sentire tutto il proprio peso attraverso tempestivi interventi». L'evento si concludeva con un omaggio all'Altare della Patria, dove i partecipanti vennero ricevuti da un generale e un reparto in armi.

L'iniziativa rimase un caso isolato. La sensazione che si avverte e che ulteriori studi condotti sull'eterogeneo mondo combattentista potrebbero confermare o smentire, fu di una predilezione di altri canali per manifestare il proprio risentimento sull'odc. Gli interventi sembrano rimanere confinati ad articoli sulla propria stampa di riferimento o a telegrammi di protesta inoltrati nelle fasi calde come i momenti di discussione della legge e o la marcia antimilitarista da Trieste ad Aviano.

[1785] «Satyagraha», 1 maggio 1971.
[1786] Cfr Manifesto riportato in rapporto della prefettura di Pordenone , 28 luglio 1972, in ACS, Mi Gab, b.130, fasc. Marcia antimilitarista.
[1787] Cfr N. Labanca, *Una guerra per l'impero*. Memorie della campagna d'Etiopia 1935-1936, Bologna, «Il Mulino», 2005 p.340.

5. Gli arbitri: magistratura e forze dell'ordine tra repressione e tutela

I materiali militaristi, nei casi in cui furono recuperati, finirono, assieme alle cartoline precetto nei fuochi accesi durante le manifestazioni di piazza in favore degli obiettori[1788]. Fu la sorte, ad esempio, di centinaia di volantini fatti stampare dagli Amici delle Forze Armate e dal Fronte monarchico giovanile con le scritte «Viva le FF.AA.» e «Noi rispondemmo: Signorsì» nella manifestazione nazionale a sostegno dell'obiezione di coscienza tenutasi il 20 febbraio 1972 in piazza Navona. Vi era nei gesti il senso di una vendetta, con la quale si restituiva ai soli oggetti parte di quella violenza subita sulla pelle oltre che sulle cose. Tuttavia in questa sorta di celebrazione del fuoco si poteva avvertire, nella simbolica liberazione dal gravame del militarismo, un'ulteriore idea politica di fondo: la repressione arbitraria delle istituzioni e quella illegale delle estreme destre potevano essere bruciate insieme, in quanto facce di una stessa medaglia.

Nella percezione dei gruppi antimilitaristi, le violenze dell'estrema destra vennero intese come del tutto funzionali e complementari alla repressione messa in atto dalle istituzioni nel contrasto ai principi di radicale contestazione dell'esercito, portati avanti dall'obiezione di coscienza: l'una si muoveva manifestamente al di fuori dell'ordine legale, confidando in connivenze e impunità, le altre agivano dall'interno dell'ordinamento, piegandone norme e procedure. Entrambe tuttavia colpivano i materiali divulgativi, aggredendo i militanti e distruggendone i volantini oppure sequestrandoli e denunciandone le espressioni contenute; entrambe si ponevano nelle piazze occupate dagli obiettori come antagonisti di piazza, talvolta dandosi reciproco sostegno. Da gruppi missini venivano le richieste al Ministro degli Interni di impedire iniziative antimilitariste in favore dell'obiezione di coscienza, in quanto «apertamente» contrarie al dettato dell'articolo 52 della Costituzione», «offesa dei valori patriottici» e manifestazione dell'«aggressione psicologica cui le forze armate italiane sono soggette da lungo tempo»[1789]. Al tempo stesso le immotivate cariche della forza pubblica avevano somiglianze, nel loro gratuito uso della violenza, alle azioni squadriste. Questa alleanza appariva con maggior evidenza nelle manifestazioni del 2 giugno e del 4 novembre, momento nel quale la piazza si schierava secondo una connotazione definita: appartenevano a queste due date, non solo la maggior parte degli interventi violenti dei neofascisti, ma anche delle forze dell'ordine tanto nell'impedimento fisico, quanto nella denuncia della pubblicistica diffusa.

A sua volta, nella lettura di almeno una parte delle istituzioni, l'antimilitarismo nonviolento venne spesso inteso senza alcuna distinzione rispetto alla sinistra extraparlamentare. I rapporti di questure e prefetture riportano spesso la richiesta di rinforzi a tre cifre per iniziative di obiettori o gruppi nonviolenti[1790], senza mai indugiare sulla differenza sostanziale di metodo, con cui le manifestazioni venivano condotte. «Nonostante la brevità del percorso ebbi modo di notare 1. La brutalità che usavano nei miei confronti 2. L'aggressione che subì il prof. Salio 3. l'accorrere verso il gruppo che mi trascinava di un carabiniere in borghese (…) il quale, conoscendomi come nonviolento, gridava a coloro che mi trascinavano di usare un'altra condotta,» testimoniò Marasso in occasione di uno degli episodi più gravi, avvenuti durante un volantinaggio contro-celebrativo del 4 novembre organizzato dal Cep[1791]. Eppure, se la sinistra extraparlamentare rispose alla violenza subita accettando lo scontro, attraverso l'organizzazione di un servizio d'ordine i cui compiti meramente difensivi via via si ampliarono, le tecniche nonviolente continuarono ad essere l'unica modalità di risposta da parte dei movimenti degli obiettori: sit down di fronte all'ordine di

[1788] Cfr manifestazione in piazza Navona del 20 febbraio 1972, riportata in «L'Incontro», nn. 2-3.

[1789] Interrogazione di De Lorenzo, febbraio 1972 relativa alla manifestazione tenutasi a Roma a piazza Navona il 20 febbraio 1972 e ad una presunta manifestazione prevista per il 20 marzo di cui non ho notizia.

[1790] Cfr telegrammi in ACS, Mi Gab, 1971-1975 b. 429, fasc. Obiettori di coscienza.

[1791] Lettera di Beppe Marasso al proprio preside, 12/11/1971 in ADSR, Mir Piemonte, fasc. 31-33. Nell'occasione Giovanni Salio venne aggredito nonostante fosse in disparte con la figlioletta di due anni, perché aveva scattato alcune foto alla scena. La distruzione dei rullini è una scena ricorrente nelle cronache antimilitariste.

sgombero, autodenuncia di massa per solidarietà con i denunciati, digiuni pubblici, volantinaggi con le frasi incriminate da parte di altri attivisti, allestimento di mostre dei materiali sequestrati, esposti alle procure di fronte ad ogni intervento valutato come abuso. Furono tentate anche forme di coordinamento più complesse che però non riuscirono mai ad avere un'organizzazione concreta: il Comitato per il controllo e la democratizzazione della polizia, varato al principio del 1968, in risposta al «moltiplicarsi delle denunce e alla repressione violenta di manifestazioni promosse da movimenti minoritari», rimase nulla più di un abbozzo, tentato da gruppi laici di varia estrazione, tra cui il Partito Radicale e il Movimento Nonviolento per la Pace[1792]. Non ebbe miglior sorte nemmeno il successivo tentativo dei gruppi antimilitaristi di organizzare un "comitato vittime politiche" che avrebbe dovuto raccogliere indirizzi di avvocati di ogni città, «disposti a difendere gratuitamente i compagni», reperire materiale di documentazione giuridica sui regolamenti di Pubblica Sicurezza, trovare fondi per i processi, l'assistenza dei compagni in carcere e la propaganda di denuncia[1793].

Il rifiuto dell'ingaggio fu certamente determinante nel basso grado di violenza che caratterizzò le manifestazioni antimilitariste degli obiettori. I bollettini medici furono di modesta gravità in un frangente in cui la morte in piazza era all'ordine del giorno. Naturalmente quella repressiva non fu l'unica faccia che le istituzioni offrirono di sé, come evidenziarono alcuni conflitti tra carabinieri e agenti di polizia sul comportamento da tenere nei confronti di manifestanti o le frequenti assoluzioni da parte della magistratura di fronte alle denunce inflitte. Ma il fatto stesso che questo dato debba essere segnalato evidenzia che l'abuso delle prerogative, l'abitudine alla coercizione arbitraria, l'aggrovigliamento tra gruppi neofascisti e forze dell'ordine fu troppo presente perché i giovani antimilitaristi non avvertissero sfiducia verso uno stato di diritto che violava continuamente e immotivatamente le libertà che sulla carta riconosceva[1794]. L'antimilitarismo fu nutrito anche dalla repressione immotivata che subì, alla quale rispose, similmente ai gruppi della sinistra extraparlamentare[1795], radicalizzando la critica ad un sistema che reagiva in maniera isterica alle messe in discussione di regolamenti, celebrazioni, e dell'intangibile istituto della coscrizione obbligatoria su cui si basava[1796]. Da abbattere dunque, ma tramite la nonviolenza.

La polizia incluse a sua volta l'antimilitarismo nonviolento tra i gruppi della nuova sinistra, inasprendo la recrudescenza sia qualitativa che quantitativa delle misure repressive, rispetto a quelle adottate nel corso degli anni Sessanta nei confronti dei Gan. A questa fase appartengono alcuni degli episodi più gravi nella violazione della sfera della libertà di espressione di gruppi pacifisti o antimilitaristi di tutta la vicenda repubblicana dell'obiezione di coscienza.

Il momento antesignano del clima di irrigidimento che attraversò a ondate procure e questure può essere individuato in quel 10 marzo 1966, quando all'alba la Polizia «con enorme dispiegamento di forze motorizzate»[1797], piombò nelle abitazioni di sei giovani e due vecchi tipografi sui quali pendeva una denuncia fin dal 4 novembre precedente. Il reato contestato di «istigazione dei militari a disobbedire alle leggi e quello di pubblicazione o diffusione di notizie false, esagerate o tendenziose atte a turbare l'ordine pubblico» risiedeva in due volantini diffusi indipendentemente uno dall'altro, presso i giardini pubblici in prossimità dell'allestimento di una mostra delle Forze Armate. Il primo, divulgato da quattro marxisti-leninisti denunciava la politica americana in Vietnam e invitava l'Italia a uscire dalla Nato e a cacciare gli americani dal Paese; il secondo diffuso da due radicali milanesi, i fratelli Strik Leavers enunciava la struttura intrinsecamente autoritaria delle forze armate, metteva in guardia dai rischi reazionari di un intervento dell'esercito nella vita politica, denunciava il legame tra questo e gli interessi economici, chiedeva il

[1792] «Azione nonviolenta», gennaio-febbraio1968.
[1793] «Azione nonviolenta», settembre-ottobre 1969.
[1794] Cfr N. Tranfaglia. *Un capitolo del «doppio stato». La stagione delle stragi dei terrorismi, 1969-1984*, in *Storia dell'Italia Repubblicana*, vol.III, T.2, Einaudi, Torino 1997.
[1795] cfr G. De Luna, *Le ragioni di un decennio 1969-1979*, cit., pp. 76 e ss.
[1796] Cfr, P. Pinna, La violenza poliziesca di Firenze, «Azione nonviolenta», ottobre-novembre 1967.
[1797] *Per delitto d'opinione antimilitaristi processati*, «L'Incontro», n.3, marzo 1966.

riconoscimento dell'obiezione di coscienza e il mancato rinnovo del patto Atlantico nel 1969[1798]. La disposizione abnorme, calata improvvisamente dall'alto, a distanza di mesi rispetto al fatto contestato, si aggravò ulteriormente con l'opposizione da parte del Procuratore Generale della Repubblica all'istanza di scarcerazione predisposta dalla Sezione istruttoria della Corte d'Appello. Sei giorni dopo, la stessa procura che aveva deciso l'arresto preventivo e il giudizio per direttissima di attivisti e tipografi, accoglieva la denuncia nei confronti dei tre liceali, redattori della Zanzara. Esercito e sesso si trovarono accomunati quali tabù che parte delle istituzioni cercava di sottrarre al dibattito pubblico: «Riflettete, o giudici, vi supplico! La vostra sentenza può essere una spinta decisiva per gettare la morale nel baratro! Ai nostri tempi (…) non c'erano gli obiettori di coscienza, i capelloni: noi dunque rabbrividiamo al suono degli inni nazionali, si fremeva per la patria, non si parlava di libero amore ma dei martiri del risorgimento»[1799], dichiarò il procuratore generale Oscar Lanzi nei confronti dei liceali del Parini, richiedendo una sentenza esemplare. Quell'arringa era stata preceduta di qualche giorno dalla richiesta da parte del sostituto procuratore Gino Alma di una condanna di due anni dei sei giovani antimilitaristi (undici mesi per tipografi) poiché individui socialmente pericolosi. Sull'obiezione di coscienza aveva allora affermato: «Chiedere il riconoscimento dell'obbiezione di coscienza può essere considerato una libera espressione di pensiero, se tale richiesta viene espressa su una rivista. In un volantino no! Possiamo rispettare i loro pensieri a patto che non li manifestino»[1800].

Entrambi i processi si conclusero con l'assoluzione. Il clamore che coinvolse la Zanzara non era certo paragonabile al rumore più sommesso riservato agli antimilitaristi radicali e marxisti. In questo caso furono soprattutto componenti di una vecchia Italia laica a sollevarsi, come Ferruccio Parri, Ernesto Rossi e Guido Calogero, l'avvocato Perrone Capano, Generoso Petrella che sarebbe divenuto in seguito il segretario di Magistratura Democratica; il senatore del Pci Terracini e il deputato socialista Bertoldi presentarono due interrogazioni al Ministro della Giustizia, mentre Lelio Basso partecipò al collegio difensivo[1801]. La diversa attenzione suscitata era anche il segno di una parziale divaricazione tra il superamento della tradizionale morale sessuale e di quella patriottica. Se entrambe venivano respinte dalle nuove generazioni, mentre la prima andò incontro ad un fase di progressiva ritrazione del controllo pubblico, coincidente con la perdita di influenza della Chiesa sul costume, la messa in discussione della seconda si incagliò contro interessi di corpo e resistenze ancora molto forti.

Cinque anni dopo la situazione si sarebbe ripetuta. Identica era la procura, molto simile lo svolgimento dei fatti. Ancora due radicali Massimo Mazzanti, Francesco Milazzo e un anarchico, Ferdinando Del Grosso, venivano fermati in giorni diversi, perché colti sul fatto mentre affiggevano un manifesto antimilitarista in favore dell'obbiezione di coscienza: sotto la scritta «All'esercito dei padroni si risponde Signornò» un uomo in divisa reggeva un cartellone stilizzato dove si elencavano polemicamente le funzioni repressive dell'esercito. Oltre alla denuncia per istigazione di militari a disubbidire alle leggi e vilipendio delle forze armate, cosa piuttosto abituale, i tre giovani vennero trattenuti in arresto quarantacinque giorni, nonostante la denuncia del «manifesto ed arbitrario sovvertimento della stessa legge penale», emessa pubblicamente da Magistratura democratica: la prima imputazione era infatti insostenibile, poiché l'invito a non indossare la divisa era stato rivolto ai civili, non ai militari, mentre il reato di vilipendio non avrebbe potuto portare all'adozione di misure restrittive della libertà, «trattandosi di reato improcedibile senza l'autorizzazione del ministro di Grazia e Giustizia». Anche questo caso si concluse con l'assoluzione degli incriminati.

[1798] Marco Pannella in una nota politica, descrisse il manifesto «sereno, quasi didascalico, parlava di pace e di eserciti, di servizio civile obbligatorio da instaurare per tutti i cittadini» «Agenzia Radicale», n. 119, 18 marzo 1966.
[1799] Inserto de «L'Espresso», aprile del 1966.
[1800] «Agenzia Radicale», n. 119, 18 marzo 1966.
[1801] Ibidem.

Furono situazioni limite che si intrecciarono forse con le anomale pressioni e gli ambigui contatti che condizionarono la procura milanese e sarebbero emersi nella conduzione delle indagini per la strage di piazza Fontana[1802]. Già nel 1966 il giornalista Lino Jannuzzi ne aveva rilevato lo zelo sia nel perseguire le opinioni sul sesso e sulla patria, sia nell'archiviare una quantità imponente di denunce penali e procedimenti istruttori nei riguardi di grossi scandali nel campo dell'assistenza pubblica. Gino Alma si sarebbe ritrovato diversi anni dopo a condividere una sorte simile a quella dell' «intransigente moralista» Oscar Lanzi, contro il quale si era aperto un procedimento disciplinare per il sostegno dato alla fuga in Libano all'industriale Felice Riva[1803]: nel 1984 egli sarebbe stato sospeso in via cautelare dal Csm per le ripetute relazioni avute con personaggi inquisiti, come il banchiere Calvi e il commercialista Gino Sacco, arrestato nell'inchiesta sulla mafia dei Casinò[1804].

Per i gruppi antimilitaristi le gravi restrizioni alla libertà personale predisposte dalla procura di Milano apparvero soltanto l'apice di un accanimento di un modello repressivo attuato da procure e prefetture. I due fatti erano sì eccezionali, ma cadevano in mezzo ad altri atti significativi, come la massiccia operazione poliziesca del 4 novembre 1967 per impedire manifestazioni antimilitariste nell'anniversario dell'alluvione[1805]; o ancora la perquisizione a cui fu sottoposta la sede del Servizio Civile Internazionale, guidata dalla segreteria del nonviolento Alberto l'Abate, nell'ambito delle indagini svoltesi all'indomani dell'attentato di piazza Fontana; o le cariche violente che nel marzo del 1971 colpirono i giovani democristiani che percorrevano placidamente Largo Argentina a Roma, chiedendo il riconoscimento dell'obiezione di coscienza o nel maggio del 1972 i manifestanti intervenuti a Vicenza in occasione della consegna di Trevisan e Scapin. O infine gli accadimenti di un altro 4 novembre che ebbe questa volta Torino come teatro e rappresenta, forse il più grave intervento delle forze dell'ordine nei confronti di obiettori e pacifisti: i nonviolenti del M.a.i., mentre volantinavano in piazza durante la cerimonia dell'alzabandiera, vennero aggrediti da alcuni presenti «picchiatori fascisti »[1806] prima con urla, poi fisicamente, sotto gli occhi della forza pubblica. Come anche il rapporto della prefettura confermò, pur riducendo la cosa a «reazione di numerosi presenti, specialmente ex combattenti, che hanno invitato i manifestanti ad andarsene» gli agenti intervennero in un secondo momento, ma solo per «allontanare i dimostranti». L'eufemismo racchiudeva le cariche e l'arresto di quattro giovani, tra cui Beppe Marasso, accusati di vilipendio a bandiera e alle forze armate e di resistenza a pubblico ufficiale[1807]. La mattina successiva «La Stampa» faceva circolare la notizia che addosso a Marasso fosse stato trovato un manganello ferrato: era un falso messo in giro ad arte dalle forze dell'ordine per screditare il gruppo. Testimonianze raccolte segnalarono che già nella piazza i carabinieri avevano tentato di attribuire l'arma a qualcuno dei manifestanti, venendo un quel caso sconfessati da un funzionario della questura[1808].

A questi fatti gravi si affiancava la mole ordinaria di denunce e sequestri nelle quali, ad ogni latitudine, i componenti dei gruppi antimilitaristi incorrevano. Il solo Gap di Sulmona incorse tra il

[1802] Antonio Amati, il giudice che aveva negato la libertà provvisoria a Milazzo, Mazzanti e Del Grosso fu lo stesso giudice istruttore che partecipò alla delineazione della pista anarchica nella strage di piazza Fontana.
[1803] G. Crainz, *Il Paese mancato*, cit. p.206. Oscar Lanzi venne poi assolto.
[1804] «La Repubblica», 14 Ottobre 1984. Ad Alma vennero contestati diversi episodi: venne chiamato in causa dalla vedova di Calvi quale talpa ingaggiata dal marito a 500000 lire al mese perché gli fornisse le informazioni che lo riguardavano raccolte dagli uffici giudiziari, si trovò a cena con Gino Sacco, nel giorno del suo arresto, avvenuto nell'ambito del blitz contro la mafia nei casinò messo in atto in tutta Italia, fu ospite con la moglie per due settimane nell'albergo di un noto pregiudicato.
[1805] Cfr A. Martellini, *Tutti gli eserciti sono ner*i, cit., pp. 574 e ss.
[1806] Lettera di Beppe Marasso al preside, 12/11/1971 in ADSR, Mir Piemonte, buste 31-33.
[1807] Rapporto della prefettura di Torino 8 novembre 1971 in ACS Mi Gab 1971-1975, b.429, fasc. Obiettori di coscienza. Vennero sottoposti a fermo Beppe Marasso, Gian Antonio Bottino, Giovanni Salio e Enrico Venesia. Nei mesi successivi vennero denunciati complessivamente nove attivisti. Nel settembre del 1975 al processo in Corte d'Assise sette pacifisti furono condannati a pene detentive tra i sei e i nove mesi per poi venire assolti in appello.
[1808] Lettera di Beppe Marasso al preside, 12/11/1971 in ADSR, Mir Piemonte, buste 31-33.

1967 e il 1969 in ventuno denunce di suoi militanti per «vilipendio a capi Stato esteri», «istigazione di militari a disobbedire», «turbamento dell'ordine pubblico», «vilipendio alle Forze Armate», «affissione fuori quadro» e nel sequestro ripetuto di stampati e cartelli per frasi come «uomini non soldati», «quinto non uccidere» «l'esercito è per sua natura l'istituzione autoritaria e gerarchica per eccellenza», «Gli attendenti servono la patria o servono gli ufficiali? Militari, rifiutatevi di fare gli attendenti, rifiutate lo sfruttamento», «Franco, Salazar e Mao uccidono», «il modo più degno di onorare i caduti è far sì che i loro figli non subiscano la stessa sorte»[1809]. Anche dove non c'erano denunce, la presenza poliziesca nutrita e armata rimaneva uno sfondo costante e minaccioso per manifestazioni che solo occasionalmente superavano le cento persone: « Stamani, alcuni giovani obiettori di coscienza si preparavano a sfilare di fronte alle porte del Senato (,,,). Si tratta di giovani pacifici per natura, di gente che preferisce essere schiacciata piuttosto che schiacciare, che preferisce pagare di persona (…) piuttosto che fare uso della violenza. Ebbene, attorno al Senato stamani c'era uno schieramento da stato d'assedio. Ho visto decine di poliziotti con tascapani pieni di bombe lacrimogene» denunciava il senatore Luigi Anderlini al Senato chiedendo «senso della misura»[1810].

La compressione delle libertà costituzionali nei confronti dei movimenti pacifisti si contrapponeva alla visibile indulgenza tenuta invece nei confronti delle «reali centrali dell' eversione violenta»[1811], simboleggiata dal mancato arresto del golpista Junio Valerio Borghese[1812]. «Ancora una volta quella polizia che permette gli assalti fascisti di fronte all'università, che permette alla destra di diffondere volantini eversivi e insultanti nei confronti della democrazia, questa polizia ha colpito con rapida ed efficiente brutalità un gruppo di giovani che manifestavano per la pace e per il riconoscimento delle libertà di coscienza»[1813] denunciarono in un comunicato congiunto le federazioni giovanili di fronte alle violenze di Largo Argentina. La sensazione di una persecuzione condotta secondo un preciso disegno che procedeva dal livello centrale a quello territoriale venne manifestata in Parlamento in un'interrogazione presentata ai ministri del'Interno e della Giustizia dall'on. Fortuna, presidente del "Movimento per le libertà civili", che domandò ai ministro dell'Interno e della Giustizia se fossero a conoscenza «di particolari direttive rivolte alle forze di polizia giudiziaria, al fine di stroncare, con priorità, le libere manifestazioni di pensiero poste in essere da giovani antimilitaristi e obiettori di coscienza»[1814].

Il quinquennio dal 1968 al 1972 va tuttavia colto lungo un doppio binario. Se da un lato venne esercitata una persistente azione di impedimento al libera critica sul sistema militare, al tempo stesso anche l'antimilitarismo venne coinvolto nell'espansione dei diritti individuali nell'ambito della legislazione penale realizzato dal crescente livello di garanzia scaturito dalla mole di assoluzioni, dissequestri e chiamate in causa da parte della Corte Costituzionale. Marco Ramat rimproverò ad «Azione Nonviolenta» la tendenza a vedere la magistratura soltanto «come blocco (…) e strumento di questo sistema totalmente contestato» senza tenere conto che oltre ad applicare le leggi «nel sistema» essa agiva «fuori del sistema». Il periodico convenne col magistrato, attribuendo il proprio limite di lettura alla situazione «dei gruppi minoritari di contestazione, i quali, privi dell'appoggio delle forze di potere istituzionalizzate (…), tenderebbero a sentirsi assolutamente indifesi (…) nella loro azione pur democratica e civile, di fronte alle pervicaci

[1809] Cfr «L'Incontro», n.12 dicembre 1968 e nn. 7-8 luglio agosto 1969. Uno degli episodi più gravi denunciati dal G.a.p. di Verona riguardava l'interrogatorio a cui due giovani furono sottoposti con la costante minaccia di essere incriminati per istigazione di militari a disobbedire alle leggi, reato per cui erano previsti fino a cinque anni di reclusione, perché alcuni volantini contenenti lo statuto del gruppo erano trovati in possesso di un militare (GAP, a.I, n.1 – 22 nov. 68 in AMN, b.18, Attività sedi locali, Sulmona).
[1810] AP, Senato, Seduta 7 marzo 1969, p.5683.
[1811] Comunicato del gruppo socialista milanese in «Azione nonviolenta», marzo-aprile 1971.
[1812] Azione nonviolenta, marzo-aprile 1971.
[1813] Carica della polizia al centro di Roma, «L'Avanti» 11-3-1971.
[1814] «L'Incontro», marzo-aprile 1971, n.3-4.

denunce della polizia che lo getterebbe alla mercé di una magistratura "monoliticamente" asservita a chi comanda il sistema». Quella proposta da Ramat era invece un'«importante verità» da acquisire come dimostravano gli atti processuali pubblicati in quell'occasione relativi all'assoluzione di quattro giovani di Lucca, imputati per vilipendio per una contestazione tenuta il quattro novembre di due anni prima al passaggio della Fanfara dei Bersaglieri.

A partire dalla seconda metà degli anni Sessanta l'ambiente giuridico fu il primo a portare la discussione in ambito accademico attraverso pubblicazioni e interventi in riviste specializzate. Nel 1968 il Congresso Nazionale del Centro Studi Giuridici, presieduto dal presidente di sezione della Corte di Cassazione Calogero Vinci Orlando, dedicò il terzo convegno nazionale all'obiezione di coscienza. Nelle conclusioni si chiedeva un cauto riconoscimento, prevedendo un «trasferimento della prestazione del servizio militare in impiego civile per prestazione da parte del militare disarmato di servizi civili vari (Croce Rossa, servizi antincendio, soccorsi in caso di calamità e stato di emergenza), per un periodo superiore a quello previsto per il servizio militare ordinario»[1815].

All'inizio della nuova decade l'obiezione di coscienza trovò un riferimento prestigioso in uno degli attori più importanti nell'avanzata dei diritti e nella democratizzazione dei codici[1816]. Pur non potendo intervenire direttamente, la Corte costituzionale attraverso le più alte cariche diede segnali informali importanti sulla costituzionalità di un provvedimento di riconoscimento. Nel 1970, il presidente Branca e il giudice Costantino Mortati si trovarono costretti a rinunciare alla partecipazione alla simulazione del processo ad un obiettore organizzata dalla Lega per il Riconoscimento dell'Obiezione di Coscienza in seguito a pressioni ricevute. Tuttavia l'adesione data fino al giorno precedente era un segnale di disponibilità che entrambi confermarono pubblicamente l'anno successivo di una manifestazione nazionale organizzata, ancora una volta, dalla Lroc. Branca avrebbe ribadito l'aderenza di una legge al quadro costituzionale, pochi mesi dopo, davanti a una platea ben più vasta, in un'intervista sull'attività della Consulta e su alcune questioni giuridiche di attualità, curata da un gruppo di ragazzi romagnoli e andata in onda, significativamente, il 2 giugno, all'interno della rubrica televisiva «Spazio»[1817].

6. Il sindacato: La Lega per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza

Il nove marzo 1969 al Senato venivano presentate quattro interrogazioni e una interpellanza orale per conoscere gli orientamenti del governo in materia di obiezione di coscienza. A muoversi era un fronte assai simile a quello che cinque anni prima aveva aperto la discussione con il sottosegretario Misasi. Era rappresentata sia la sinistra democristiana (Marcora), sia il partito socialista (l'ex schermidore Gastone Darè), sia il Psiup (Masciale), sia gli indipendenti di sinistra (Antonicelli e Anderlini).

Dopo la chiusura del ministro della Difesa Tremelloni era la prima volta che l'obiezione di coscienza riappariva con una certa evidenza nel dibattito parlamentare. Non aveva avuto nessun riflesso sul Parlamento l'adozione, il 26 gennaio 1967, della risoluzione 337 e della raccomandazione 478 da parte dell'Assemblea consultiva del Consiglio d'Europa verso gli stati membri. L'obiezione di coscienza veniva inserita nel quadro dell'articolo 9 della Convenzione

[1815] *L'obiezione di coscienza al Congresso di Studi Giuridici*, «L'Incontro», n.4 aprile 1968. Intervennero il professor Curatola, componente del Consiglio superiore della Magistratura e docente di diritto penale militare all'Università di Perugia, il presidente della Corte di Assise della sezione di Perugia, Antonio Bellocchi, il docente Rinaldo Bertolino, il giudice della Corte di giustizia della Comunità Europea Riccardo Monaco. In febbraio il Centro aveva dedicato al tema un convegno regionale al tema, con interventi di Pinna e Capitini (Rapporto della prefettura di Perugia, 2 febbraio 1968 in ACS, Mi Gab 1967-1970, b.279, fasc. Obiettori di coscienza).

[1816] Cfr S. Rodotà, *Storia della Corte Costituzionale,* Roma, Laterza, 1999 e F. Bonini, *Storia della corte costituzionale*, Roma, Nis, 1996, pp. 191-259.

[1817] «L'Incontro», n. 6 giugno 1971. Lo stretto rapporto tra obiezione di coscienza e Corte costituzionale si sarebbe rafforzato negli anni Ottanta, quando alcuni aspetti punitivi della legge 772 furono rimossi da una serie di sentenze della Corte. Cfr S. Albesano, *Storia dell'obiezione di coscienza in Italia,* cit., pp. 200 e ss.

europea dei diritti dell'uomo «che fa obbligo gli Stati membri di garantire la libertà di religione e di coscienza dell'individuo». La risoluzione riconosceva la dispensa dal servizio militare tra i diritti soggettivi di «persone che, per motivi di coscienza o per profonda convinzione di ordine religioso, etico, morale, umanitario, filosofico (…) rifiutano di compiere il servizio armato». Erano inoltre dettati alcuni criteri sulle modalità di costituzione di una commissione giudicante, che doveva essere separata dall'autorità militare e provvista di un appello e sul servizio civile da definire secondo il principio dell'uguaglianza, «sul piano del diritto e finanziario», tra obiettore riconosciuto e soldato[1818].

La quarta legislatura si era conclusa lasciando che l'obiezione di coscienza decantasse tra pochi estemporanei battiti di coda. L'accoglimento del principio con la previsione di un impiego degli obiettori in azioni di protezione civile da parte del ministro dell'Interno Taviani e della Commissione, nell'ambito del disegno di legge «per il soccorso e l'assistenza alle persone colpite da calamità naturali»[1819], guardava più all'emozione suscitata dagli angeli del fango a Firenze, di fronte alle inefficienze dello Stato, che ad una regolamentazione degli obiettori[1820]. Anzi, a partire dalla seconda metà del 1967, la situazione degli obiettori già condannati si era aggravata per via di una disposizione che prevedeva per coloro che avevano espiato la pena, l'obbligo a presentarsi immediatamente ad un CAR. Il provvedimento, oltre a tagliare l'intervallo di tempo esistente tra la fine della pena e la nuova chiamata, avrebbe sottoposto i testimoni di Geova che rifiutavano di indossare la divisa fin dal comando del reclusorio di Gaeta, a subire i processi successivi al tribunale militare di Roma, il più severo in Italia[1821]. Di fronte a due interrogazioni socialiste che stigmatizzavano il provvedimento «come ingiustamente afflittivo e illegittimo»[1822], Tremelloni delimitò la disposizione ad un «quadro di recenti direttive di ordine generale riguardanti l'impiego dei militari dimessi da carceri militari o civili», rilevando come illegittimo il suo uso nei confronti degli obiettori, per i quali rimaneva vigente la precedente normativa[1823]. Di fronte all'attenuarsi delle posizioni favorevoli all'odc, la linea governativa non ebbe difficoltà a replicare il vecchio adagio andreottiano di non ostilità verso il principio e di dilazione di un congegno legislativo giudicato difficile sul quale proseguiva l'esame congiunto con il Consiglio superiore delle forze armate[1824]. «Nessuno dei partiti ha interesse a riconoscere quel principio democratico. (…) Ogni dichiarazione in favore dell'obiezione di coscienza emessa da parlamentari o da gruppi politici ha scopo tattico e comunque non impegna le segreterie dei partiti. E' evidente d'altronde che la gran parte dei cittadini simpatizza per gli obiettori. (…) Chi si dichiarasse contrario (…)perderebbe voti»

[1818] Documentazione della Lega per il Riconoscimento dell'obiezione di coscienza in AR, busta 5. La raccomandazione perseguiva una messa in pratica della risoluzione, rivolgendosi al Comitato dei Ministri affinché invitasse gli Stati Membri a conformare le proprie legislazioni a tale principio.

[1819] *Proposto l'arruolamento degli odc tra i vigili del fuoco*, «L'Incontro», n.7, luglio 1967.L'emendamento presentato dal democristiano Gagliardi e accolto sia da Taviani, sia dalla Commissione, prevedeva che nel caso non fosse concesso il nulla osta dalle competenti autorità militari per il servizio di leva nel corpo dei vigili del fuoco e della protezione civile «il giovane può produrre una ulteriore istanza per l'arruolamento quale vigile ausiliario di leva, chiedendo di essere considerato obiettore di coscienza. In questo caso l'interessato sarebbe stato destinato, dopo aver frequentato il corso teorico-professionale della durata di 4 mesi, a reparti operativi dei vigili del fuoco situati in regioni lontane da quelle di residenza protraendo peraltro il servizio militare di 9 mesi rispetto al periodo previsto per l'arma ci era stato assegnato».

[1820] Il provvedimento non ebbe seguito. La legge n.996 nella quale per la prima volta veniva recepito il concetto di protezione civile, sarebbe stata approvata tre anni dopo nel 1970. In essa non vi era nessun accenno all'obiezione di coscienza.

[1821] *Di nuovo arrestati gli obiettori al momento della scarcerazione*, «L'Incontro», n. 9, settembre 1967. Il tribunale penale di Roma ne usufruì immediatamente condannando due testimoni di Geova Giuliano Caleffi alla quinta condanna e Dante Ruggeri alla quarta condanna a pene severissime, superiori all'anno e mezzo (*Un anno e mezzo di carcere a due obiettori di coscienza*, «Incontro», n.10, Ottobre 1967).

[1822] Le interrogazioni erano state presentate dal deputato Mussa Ivaldi del Partito Socialista, in quel momento Unitario (Psu), e del senatore Passoni, socialproletario.

[1823] Il progetto legislativo del Ministero della Difesa, «L'Incontro», n.12, dicembre 1967.

[1824] Cfr AP, Senato, seduta Commissione Difesa 21 settembre 1967 (discussione bilancio).

era il quadro amaro che Fabbrini stilava di una legislatura cominciata sotto auspici decisamente migliori, vedendo l'unica soluzione in un «uomo nuovo» che si battesse per l'odc «con tutta la passione, infischiandosene di divenire impopolare, di bruciarsi e di non essere poi rieletto (…), della disciplina di gruppo o di partito», egli stesso «obiettore» alle «regole del gioco politico ed ai «ben noti ricatti dei gruppi di pressione»[1825].

Che tuttavia la nuova legislatura, calata nella ribalta della *boom generation*, fosse quella decisiva per l'obiezione di coscienza era un'opinione diffusa. La discussione prevista per il marzo 1969 dalle quattro interrogazioni era stata preparata come momento di apertura ad un'iniziativa governativa[1826]. «Mi ero già scritto un appunto nel quale prendevo atto della buona volontà del Governo, eccetera»[1827], esordì Franco Antonicelli, al seguito della risposta del sottosegretario Ferrari, confidando in una «voce del Governo (…) di un'altra qualità, un altro tono». Una convinzione simile la espresse Anderlini, compagno di partito della sinistra indipendente, che aveva presentato pochi mesi prima il primo disegno di legge sull'odc mai proposto al Senato e si era trattenuto dal porlo all'ordine del giorno proprio in attesa di una discussione che sarebbe dovuta «servire ad avviare il disegno di legge lungo il suo iter normale»[1828]. Ma la espresse anche il senatore Marcora che il progetto nemmeno lo aveva presentato, pur avendolo già pronto per le «assicurazioni che gli erano pervenute di un'iniziativa governativa»[1829]. Invece il sottosegretario Ferrari spiazzò le aspettative. Non solo mancava qualsiasi apertura, ma il suo intervento era il più conservatore tra tutti quelli tenuti nel corso del decennio da ministri e sottosegretari. Vi si ritrovava la retorica degli obiettori come «casi umani e dolorosi da trattare con particolare attenzione» ed era rimessa in discussione la costituzionalità del riconoscimento dell'obiezione di coscienza, data per acquisita dopo il pronunciamento della Commissione Affari Costituzionali, con gli stessi argomenti adoperati quattro anni prima da Almirante per motivare il proprio voto contrario: l'obbligatorietà del servizio militare sancito dall'articolo 52 e la parità dei cittadini prevista dall'articolo 3, «precetti costituzionali» che «non potevano soffrire attenuazioni non essendo (…) ammissibile che «un cittadino si avvantaggi della difesa del Paese assicurata dai sacrifici altrui». I paragoni con altri paesi non valevano dato che «i loro ordinamenti non prescrivono l'obbligatorietà della leva»: il limite massimo a cui l'Italia si sarebbe potuta spingere era la creazione di un «servizio militare non armato» per gli obiettori[1830]. Le reazioni di fronte all'inattesa presa di posizione che ricacciava indietro la flebile maturazione istituzionale dell'istanza di dieci anni, furono forti. «Il sapere che molti cittadini sono privati della libertà personale per motivi morali etici o religiosi dovrebbe turbare la coscienza di ogni vero democratico[1831]» affermò il compagno di partito Marcora, rilevando implicitamente in termini più diplomatici, la compagnia mantenuta con stati a direzione «reazionaria o fascista» evidenziata da Darè[1832]. Emergeva nelle parole di Ferrari il volto ipocrita e per certi versi vile di uno Stato che seguitava a lasciar condannare per disobbedienza gli obiettori e che poi, per chiudere i casi dichiarava inabile un «ragazzo con un cuore sanissimo e un fisico a

[1825] F. Fabbrini, *I valori della vita*, «Rocca», 1 gennaio 1968. Fabbrini analizzava le posizioni gruppo per gruppo trovando che nessuno aveva reale interesse ad un riconoscimento dell'odc: «Non i partiti di maggioranza che vedono nell'obiezione di coscienza un pericolo per la autorità dello Stato, per il dogma della difesa armata e per quello della solidarietà atlantica. Non il PSIUP, perché considera i nonviolenti come persone inutili alla causa rivoluzionaria. Non i comunisti perché l'obiezione di coscienza contraddice il loro modo di intendere la libertà. E naturalmente non i partiti di destra, legati ancora ad una vecchia concezione dello Stato».
[1826] Marcora affermò di avere già pronto un progetto e di avere atteso a presentarlo per le assicurazioni che erano state date di un'iniziativa governativa.
[1827] AP, Senato, seduta 7 marzo 1969, p. 5689.
[1828] Ivi, p.5683.
[1829] Ivi, p.5693.
[1830] Ivi, pp. 5684-5685.
[1831] Ivi, p. 5694.
[1832] Ivi, p.5687. Intervento di Darè.

posto, magari dopo tre o quattro anni di galera»[1833] oppure, in modo ancora più spregevole, lo faceva dichiarare pazzo.

6.1. La Lega per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza

Nel proprio intervento, Anderlini promise battaglia «con tutti i mezzi» a disposizione: «vorrei dirle che da questa parte politica questa volta, nel corso di questa legislatura non vi potete attendere tregua. (…)Se gli obiettori di coscienza sono pazzi io sono d'accordo con Erasmo da Rotterdam: vorrei fare anche io, come sto cercando di fare oggi, l'elogio della pazzia[1834]». La posizione del governo, «tra le peggiori che si potessero attendere», metteva in luce per il senatore anche l'impotenza che il Parlamento scontava: una maggioranza esisteva già, ma nulla poteva contro il condizionamento delle vecchie mentalità che dominavano le sfere dirigenti delle Forze Armate. Sarebbero sempre esistiti «insabbiatori di prima forza»[1835], gli stessi che avevano permesso a quattro proposte parlamentari di essere seppellite in commissione nella legislatura precedente, pronti ad agire contro nuovi disegni di legge.

Questa convinzione spinse Anderlini a sperimentare vie inedite. Fin da aprile egli si propose di perseguire un piano diverso[1836], già tentato in passato da Capitini, senza che tuttavia superasse lo stadio di bozza. Il 19 giugno 1969, al termine di un'assemblea di un'ottantina di persone tenutasi al Teatro dei Satiri a Roma, si costituiva la Lega per il Riconoscimento dell'obiezione di coscienza. Rispetto ai coordinamenti del passato, proposti sempre dalla società civile, essa aveva un impulso politico. All'assemblea oltre ad Anderlini erano intervenuti i democristiani Fracanzani e Giordano e il comunista Boldrini, ma messaggi di adesione erano giunti da deputati e senatori trasversali a vari partiti[1837]. Accanto alla componente politica confluiva nella Lega, anche una parte della società civile composta da singoli o movimenti: il Movimento Nonviolento per la Pace, la Federazione delle Chiese Evangeliche, il Mir, il gruppo Mani Tese, alcuni ecclesiastici (come padre Balducci, don Proverbio e don Casciano)[1838].

La Lega si sarebbe dunque presentata all'esterno come «partito dell'obiezione» che avrebbe cercato di porsi come blocco coeso dentro le vie istituzionali e come movimento impegnato a opporre «una grande e organizzata pressione sull'opinione pubblica nazionale» alle «tenaci resistenze che hanno finora impedito (…) il riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza», attraverso «pubbliche manifestazioni e dibattiti» e «la diffusione di manifesti, studi e articoli informativi». Le due componenti avrebbero agito congiuntamente, assecondando un duplice obiettivo, limitato e ben definito, enunciato nella bozza di dichiarazione programmatica: la rapidità del conseguimento di una legge e la sua adeguatezza ad una «effettiva regolamentazione» definita da cinque principi:

a) effettiva regolamentazione di tutti i casi di obiezione di coscienza senza accertamenti sulla natura della medesima b) creazione di uno o più servizi civili all'interno o all'estero non armati assolutamente indipendenti dalla giurisdizione militare c) automaticità della sospensione della chiamata alle armi o del servizio militare, dal momento della

[1833] Ivi p.5687. Intervento di Anderlini.
[1834] Ibidem.
[1835] L. Anderlini, «L'Astrolabio», 16 marzo 1969.
[1836] Già in una risposta di Luigi Anderlini a Leandro Cutti dell'aprile 1969, Anderlini dava notizia dell'intenzione di costituire una Lega (Roma 30/4/1969 in ASSR Fondo Vaccaro).
[1837] Oltre agli stessi Fracanzani Giordano e Boldrini avevano aderito: i democristiani Marcora, Battista, Bartolomei, Bodrato, Capra Galloni e Donat Cattin, i socialisti Bertoldi, Fenoaltea, Ballardini, Di Primio , Iannuzzi, Cipellini e Pieraccini, i socialproletari Luzzatto e Basso, il comunista Gullo, l'indipendente di sinistra Antonicelli, l'ex-deputato socialista, allora amministratore delegato della Rai Tv Paolicchi (Costituita una Lega per l'obiezione di coscienza, «L'Incontro», giugno 1969 e Rapporto della Direzione Generale della Pubblica Sicurezza, Roma, 23 giugno 1969, in ACS, Mi Gab, 1967-1970, b.279, fasc. Obiettori di coscienza.
[1838] Ivi. Nell'assemblea costitutiva la componente «civile» prese la parola accanto a quella «parlamentare» per bocca degli avvocati Segre e Romualdi, di Pietro Pinna, di Bottino del Cep e di Giorgio Peyrot.

presentazione della domanda d) la partecipazione prevalente di civili nella Commissione che destinerà l'obiettore ad un servizio alternativo di pubblica utilità e) il valore selettivo ma non punitivo del servizio civile[1839].

Venivano definiti infine alcuni organi per evitare le impasse organizzative di tutti gli organismi precedenti: l'Assemblea Nazionale, momento deliberante sovrano che decideva su aderenti, attività da svolgersi, nomina degli altri organi e modifiche dello Statuto; la presidenza della Lega che avrebbe coordinato e indirizzato collegialmente le attività della Lega sulla base delle decisioni dell'Assemblea; la segreteria alla quale spettava un compito esecutivo delle deliberazioni e il mantenimento dei contatti. In tutti gli organi veniva mantenuta la doppia anima, politica e civile[1840].

Nei primi mesi di vita della Lega l'approccio istituzionale rimase prevalente. In parlamento si replicò il corredo di atti di sindacati ispettivo e di presentazione di progetti di legge. Nei mesi immediatamente successivi alla sua costituzione questi si moltiplicarono, coinvolgendo, per la prima volta entrambi i rami del Parlamento: ai due presentati al Senato (al progetto di Anderlini era seguito quello già annunciato di Marcora) si aggiunsero i tre presentati alla Camera nella seconda metà del 1969, uno di matrice socialista, ben due provenienti dalla sinistra democristiana[1841]. Al di là delle peculiarità dei meccanismi legislativi, in linea di massima l'elemento discriminante rimaneva la scelta tra un riconoscimento per via diretta e soggettiva o per via indiretta: l'area socialista continuò a privilegiare la modalità più diffusa nelle legislazioni europee, sostenendo l'istituzione di una commissione e un'equiparazione temporale tra i servizi; la sinistra democristiana poneva l'accento sul diritto di scelta del singolo tra un servizio militare ed un servizio civile più lungo. Unica eccezione era il progetto di Anderlini, presentato con entrambi i limiti, ma in una fase antecedente, con lo scopo diverso di porsi «realisticamente in una posizione mediana», in modo da poter costituire una piattaforma condivisa che permettesse alla legge «un più facile iter»[1842]. Al tempo stesso si cercò di stanare il governo e spingerlo a prendere nuovamente posizione sull'odc. Il 26 settembre, un ordine del giorno presentato da Cipellini, Anderlini e Albarello, nel quale lo si invitava a pronunciarsi positivamente sulla necessità del riconoscimento dell'obiezione di coscienza passava in Commissione difesa nonostante il voto contrario dei senatori democristiani, in disaccordo sull'opportunità di impegnare in tal senso il governo in sede di discussione del bilancio. Un mese dopo i progetti Marcora e Anderlini sottoposti per la prima volta ad un esame della Commissione portavano al varo di una sottocommissione a cui era affidato il compito di unificarli[1843].

I segnali erano tuttavia troppo flebili per credere ad un cambio di orientamento: dal suo punto di vista Anderlini segnalava come la creazione della Lega avesse anche appesantito «le pressioni dello Stato Maggiore». Il governo e il «competente ministro» continuavano a mantenere un fitto riserbo[1844].

[1839] Progetto di dichiarazione programmatica della Lroc, ciclostilato in ADSR, fasc. Mir Roma, b.269.

[1840] La presidenza esprimeva pienamente un'idea collegiale. Vi confluivano tutti i deputati e senatori, primi firmatari, al momento o in passato di un progetto di legge sull'odc, rappresentanti dei diversi partiti presenti, figure che avevano legato alla battaglia per l'obiezione di coscienza il proprio nome, come Giorgio Peyrot, Bruno Segre, Nicola Romualdi, Fabrizio Fabbrini, Pietro Pinna e padre Balducci. La segreteria era composta di sole tre persone: Anderlini, Hedi Vaccaro del Mir e Fausto Spegni, direttore di «Sette giorni».

[1841] Il progetto di Fracanzani venne presentato il 10 agosto e prevedeva un servizio più lungo di nove mesi ed una sommaria indicazione dei campi di svolgimento del servizio civile (AP, Camera, Documenti, Disegno di legge n.1800) Il 29 Ottobre sarebbe stata presentata la proposta di legge del socialista Servadei che non dava limiti di tempo alla possibilità di presentare l'obiezione di coscienza, prevedeva una commissione nominata dal Ministro di Grazia e Giustizia di accertamento che valutasse le cause «morali, religiose e filosofiche» e un servizio civile affidato al Ministero del Lavoro(AP, Camera, Documenti proposta di legge, n.1969).

[1842] Lettera di Anderlini a Cutti, Roma 30-4-1969 in ADSR Fondo Vaccaro.

[1843] Ne facevano parte Berthet, Anderlini, Burtulo, Darè, Baldini, Di Vittorio Berti e Rosa.

[1844] Intervento alla riunione della Lroc del dicembre 1969 in «We Shall Overcome», n.1 gennaio 1970 in AMN , sede Bergamo.

L'azione movimentista ricevette nuovo impulso a partire dall'Assemblea Generale di gennaio, nella quale venne deliberata l'autonomia finanziaria della Lega con un sistema di quote da parte degli aderenti. Soprattutto cambiava, rispetto al momento fondativo, l'equilibrio tra le due componenti: la scarsa partecipazione di parlamentari (soltanto quattro: Anderlini, Fracanzani, Parri e la comunista Berti Di Vittorio[1845]) era ampiamente compensata dalla presenza dei rappresentanti di movimenti importanti della società civile aggiuntisi nel frattempo: il Partito Radicale, Pax Christi, il Comitato Pacifista Bergamasco, il Centro Agape, le Acli, e il Servizio Civile Internazionale che mise a disposizione la sede come recapito di riferimento. La segreteria venne allargata. Vi entrarono Marchioni del Servizio Civile Internazionale, Antonio Riva del Cpb che avrebbe obiettato pochi mesi dopo e il presidente del Movimento Cristiano per la Pace, Milana.

Il programma della riunione si volse all'organizzazione di iniziative visibili, di rilievo nazionale da affiancare all'attività ordinaria di denuncia e divulgazione delle nuove obiezioni di coscienza attraverso comunicati e ciclostilati. Si progettò un Moratorium Day, che prendeva a modello di quelli svolti in America contro la guerra nel Vietnam e la simulazione pubblica di un processo all'obiettore, ampliando in un contesto teatrale l'esperienza condotta dieci anni prima ad Agape (la proposta venne, non a caso dal pastore valdese Tullio Vinay)

La nuova composizione della Lega non significava soltanto un nuovo impulso all'azione movimentista, ma anche un diverso bilanciamento dei principi. Ne portò i segni la dichiarazione programmatica definitiva approvata con l'inserimento di un capoverso[1846], nel quale si prevedeva il sostegno alla destinazione al Servizio Civile di somme del bilancio dello Stato «già attribuite al Ministero della Difesa in relazione alle diminuite spese (…) ed alle necessità istituzionali e funzionali del Servizio Civile». Era in realtà compromesso tra chi avrebbe voluto orientare la lega ad una specifica azione sull'obiezione di coscienza e chi voleva aggiungere la formula ai cinque punti irrinunciabili[1847], per aprire la disciplina dell'odc ad una prospettiva antimilitarista che intervenisse sulle spese militari. Ed era il sintomo di una frizione tra due anime che avrebbe caratterizzato i mesi successivi. Un mese prima della riunione i gruppi romani si erano incontrati con l'obiettivo di definire una piattaforma comune per volgere la Lroc ad un'iniziativa più vasta, antimilitarista e di disobbedienza civile[1848]. Non era questa l'ispirazione con cui il partigiano Anderlini aveva avviato l'iniziativa, spinto più da un'adesione allo spirito democratico che da un'identificazione con la causa: egli non rinnegò mai il proprio passato militare, affermando un approccio alla guerra leninista, basato su guerre giuste che vanno affrontate e guerre da non fare[1849].

La richiesta di dare alla Lega una dimensione antimilitarista venne sedata con una sottile via d'intesa che la segreteria avrebbe seguitato a portare avanti: anche se la lotta per l'obiezione di coscienza era lotta contro il militarismo, la Lega non si sarebbe dichiarata tale per rivolgersi al coordinamento di tutte le forze politiche, pacifiste, religiose che si battevano per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, lasciando il Mai come centro di raccolta dell'antimilitarismo[1850]. Era una dilazione, non una soluzione. Il conflitto rimaneva latente e sarebbe riemerso: «è stato comunque stato fatto notare che la presenza di gruppi antimilitaristi all'interno della Lega (che in pratica rappresentano la parte più viva degli aderenti) è subordinata al tipo di impegno che essa riuscirà a svolgere. Molte persone e gruppi hanno deciso di rimanere nella Lega come

[1845] Le adesioni di deputati e senatori alla Lega era inoltre molto inferiore rispetto a quelle date alla prima iniziativa di costituzione della Lega. Ne erano giunte soltanto sei: dei deputati Servadei, Boldrini, Basso e Maria Eletta Martini e del senatore Marcora.

[1846] Venne modificata anche la dicitura degli ultimi due dei cinque punti basilari relativi a una legge sull'obiezione di coscienza. La riformulazione del quarto chiarificava la funzione della Commissione: d) istituzione di una commissione composta da civili con il compito di prendere atto dei motivi di obiezione e destinare l'obiettore ad un servizio alternativo di pubblica utilità tenuto conto delle sue attitudini e aspirazioni. Nell'ultimo punto la dicitura «servizio sostitutivo» era preferita a «servizio alternativo».

[1847] Verbale Assemblea Lroc 31 gennaio-1 febbraio 1970 in ADSR, Fondo Mir Roma, b.283.

[1848] Lettera di convocazione del Mir Roma, 26 novembre 1969, Ivi.

[1849] Cfr AP, Senato, seduta 7 marzo 1969, p. 5681; Ivi, seduta Senato 27 luglio 1971, p.26480.

[1850] Circolare Lroc 25-7-1970 in AR, busta 5.

antimilitaristi, differenziandosi in questo modo nettamente da coloro che vorrebbero dare all'obiezione di coscienza quel valore esclusivo e limitato di "testimonianza di pace" che tante volte hanno criticato e condannato» scriveva «We Shall Overcome» del Comitato Pacifista Bergamasco, al seguito dell'Assemblea[1851].

Le manifestazioni vennero accorpate in una due giorni nazionale, prevista per la metà di giugno, «per fare sentire sul Parlamento e sul Governo» il peso delle forze democratiche del Paese che si battono per una reale soluzione del problema[1852]. La riedizione del governo Rumor non aveva infatti portato l'impegno richiesto a una dichiarazione di principio[1853], mentre il lavoro del sottocomitato, vissuto dal di dentro da Anderlini, rimaneva insoddisfacente, condizionato dagli orientamenti «estremamente negativi» della maggior parte dei partiti collimanti «troppo spesso con quelli della destra»: non solo si tendeva a disconoscere il diritto del cittadino all'obiezione di coscienza (come sancito dal Consiglio d'Europa), ma si limitava la possibilità di impiego ad un servizio «militare non armato»[1854]. Il tredici giugno da piazza Cinquecento fino a piazza Santi Apostoli trecento ragazzi e ragazze, segno di una solidarietà data all'istanza priva di connotazioni di genere, marciarono con un cartello recante il nome dell'obiettore e la condanna subita. Il corteo era aperto dal cartello "più scuole e meno armi" portato dal figlio di un obiettore. Dopo gli interventi tenuti in piazza una delegazione si recò a Palazzo Chigi dove aveva consegnato al capo di Gabinetto D'Amato un documento favorevole all'obiezione di coscienza.

Il giorno successivo la congiunzione tra livello istituzionale e mobilitazione dei movimenti raggiunse uno dei suoi momenti più significativi e riusciti. Il finto tribunale, presieduto da Segre e formato da Peyrot e Palminota con Barutti come pubblico ministero e la difesa assunta dai senatori Terracini e Zuccalà «processava» quattro obiettori nel Teatro Centrale «gremito all'inverosimile»: Fabrizio Fabbrini, Lombardo del comitato antileva della valle del Belice, Enzo Bellettato e Riva. Tra i testimoni intervennero i deputati Granelli, Fracanzani e Servadei, i vescovi Diaz e Predelli, in rappresentanza del vescovo di Ivrea Bettazzi che lesse anche i messaggi di adesione dei vescovi di Frascati e di Camerino, l'avvocato Romualdi, i giornalisti Forcella, La Valle e Ettore Masina, un volontario della comunità di Capodarco dove lavorava Riva, l'anarchico De Asmundis del gruppo antimilitarista napoletano di Ciro Cozzo. Al termine del dibattimento il «processo» venne rinviato a nuovo ruolo in attesa che il Parlamento approvasse la legge che riconoscesse gli obiettori[1855]. Lo svolgimento mancò tuttavia della significativa valenza simbolica che avrebbe dovuto avere. La corte del tribunale avrebbe dovuto essere presieduta dal Presidente della Corte Costituzionale Branca e costituita da due alti magistrati: il giudice costituzionale Mortati e Corrias. Il giorno antecedente la segreteria era stata avvertita della contestuale impossibilità di tutti e tre a partecipare per motivi non spiegati. Nei giorni precedenti violenti attacchi erano stati rivolti dal foglio monarchico napoletano «Roma» e dal quotidiano neo-fascista «Il Secolo» nei riguardi dei tre magistrati che si sarebbero prestati alla «pagliacciata».

La forma dinamizzante dell'organizzazione giudiziaria ottenne l'attenzione della stampa e un servizio sul telegiornale. Tuttavia, pur nel suo profilo leggermente spettacolarizzato, l'iniziativa si inseriva nella modalità seminariale classica, funzionale ad una finalità prevalentemente informativa. Sarebbe mancato, per le mobilitazioni sull'obiezione di coscienza, un approccio rivendicativo basato sull'immedesimazione o la mobilitazione emotiva attraverso esperienze di teatro totale focalizzate sulla vittima, come quelle allora sperimentate nelle fabbriche o nelle scuole.

[1851] «We shall overcome», anno 2, numero 2/3, febbraio-marzo 1970 in AMN, sede Bergamo.
[1852] Volantino No alla legge truffa della Lroc in ADSR, Fondo Mir Roma busta 269.
[1853] Lettera della Lroc a presidente del consiglio e presidente dei gruppi del 18/2/1970 in ADSR, Mir Roma, b. 283.
[1854] Questa interpretazione della delibera del Consiglio d'Europa era in realtà in parte fuorviante e propagandistica. Pur riconoscendo l'obiezione di coscienza come diritto, prevedeva la possibilità di una commissione giudicante, prevista nella maggior parte delle legislazioni europee. Ciò che veniva richiesto erano alcuni elementi di garanzia del giudicato che in effetti il progetto di legge che si andava delineando non riconosceva.
[1855] Circolare Lroc Roma 25/7/1970 in ADSR, Fondo Mir Roma busta 269.

Le iniziative si accompagnarono all'intensificarsi delle frizioni interne che seguitarono a incubare contraddizioni non risolte. L'affluenza di nuovi movimenti aveva accresciuto le spinte ad un'evoluzione della Lroc, sottoponendo la segreteria a pressioni per un'esplicita professione «antimilitarista», manifestate sia da alcuni fogli come il notiziario del Servizio Civile e il bollettino del Gap, sia pubblicamente, in occasione della simulazione del processo, da De Asmundiis, a nome del Movimento Antimilitarista Internazionale. La contestazione più forte e strutturata giunse dai gruppi antimilitaristi veneti, i quali elaborarono e diffusero una proposta di legge che non solo si poneva in conflitto con i progetti presentati in Parlamento da deputati e senatori aderenti alla Lega, giudicati «in coerenza» con la logica «militaristica della nostra società», ma anche con i cinque punti della stessa Lega da nuovi «requisiti minimi per inquadrare il problema in chiave antimilitarista». La radicalizzazione delle richieste mutava l'approccio di lotta: ci si proponeva di influire sulla classe politica partendo dal punto più avanzato possibile in modo da proporre in seguito un confronto «tra la nostra proposta e la soluzione governativa che crei le premesse per continuare la lotta antimilitarista dopo che la legge verrà approvata». A tutti i gruppi e singoli aderenti alla Lega «l'organismo più importante per influenzare le decisioni del vertice» si chiedeva una raccolta firme di appoggio e una collaborazione a questa iniziativa con l'intento di dare agli stessi presentatori dei progetti aderenti alla Lega «un motivo di riflessione tramite una dichiarazione di contrarietà della maggioranza della base»[1856].

Il progetto era in realtà un'espressione della cultura antimilitarista del tutto improponibile in Parlamento, fin dal primo provocatorio articolo: «Si riconosce al cittadino la facoltà di rifiutare di essere inquadrato nelle Forze Armate. Ciò indipendentemente dalle motivazioni che configurano il caso di coscienza». Il cittadino si sarebbe limitato a notificare la propria decisione rispedendo la cartolina di chiamata alle armi con una crocetta alla voce Servizio Civile Alternativo e avrebbe goduto degli stessi diritti degli altri lavoratori (compreso quello di sciopero). La sua opera non avrebbe dovuto avere fini di lucro privato, non avrebbe dovuto assumere la funzione di servizio sostitutivo di lavoratori che esercitassero il diritto di sciopero, non avrebbe dovuto essere di impedimento alla assunzione di nuove forze lavorative, non avrebbe dovuto essere impiegata in attività correlate con scopi bellici, in caso di impiego all'estero non avrebbe dovuto essere affidata a enti confessionali o con scopi di lucro (chiaro rimando alla legge Pedini); nel caso l'obiettore avesse ritenuto la destinazione, contraria a tali principi, sarebbe potuto ricorrere ad una giuria popolare composta da un funzionario dell'Ufficio Servizio Civile, un sindacalista, un sociologo e dieci lavoratori e studenti del paese di appartenenza dell'obbiettore.

Il 16 dicembre 1970, il lavoro della sottocommissione giungeva alla Commissione Difesa. Le conclusioni presentate erano disarmanti: non solo non si era proceduto all'unificazione dei progetti, ma l'anno di lavoro era servito per constatare la volontà di tutte le componenti politiche a risolvere il problema e una divergenza sull'indirizzo da seguire rispetto ai due disegni di legge depositati. I nodi erano gli stessi: via diretta o indiretta nel riconoscimento dell'esonero, prestazione di un servizio civile alternativo o di un servizio militare non armato. Tra i due testi quello di Marcora (n.769) aveva due vantaggi su quello di Anderlini (n.250): il favore del governo ed il parere favorevole sotto il profilo della costituzionalità della Commissione Interni, mentre, per il secondo, erano state sollevate eccezioni di incostituzionalità. L'assunzione del testo di Marcora come testo base venne tuttavia respinto dal voto di commissione. Si decideva dunque di costituire un nuovo comitato ristretto composto dal relatore Berthet e dai senatori Anderlini e Rosa, a cui spettava il compito «di studiare una soluzione del problema sollevato dall'avvenuta votazione»[1857].

[1856] Progetto in ADSR, Fondo Mir Roma, b.269.
[1857] AP, Senato, Bollettino n.239, 16 dicembre 1970, seduta delle Commissioni, pp.6-7.

Lo stato di impaludamento parlamentare dei progetti di legge spinse la Lega a tentare una nuova strategia invitando « le federazioni giovanili dei partiti ad assumersi insieme a noi la responsabilità politica di una manifestazione nazionale davanti al Parlamento»[1858]. Il coinvolgimento delle federazioni giovanili aveva un duplice significato: serviva ad esercitare una maggiore pressione sui direttivi dei partiti, perché predisponessero una legge secondo i desiderata della Lega, serviva a rendere visibile quella faglia generazionale che sull'obiezione di coscienza attraversava i partiti. Tutte le direzioni giovanili da quella del Partito Liberale alla Federazione Giovanile Comunista avevano tenuto insieme nei loro programmi, magari con dosi diverse la democratizzazione delle forze armate e il riconoscimento dell'obiezione di coscienza[1859], organizzando o partecipando, spesso con i propri gruppi locali, a tavole rotonde sul tema.

L'iniziativa si sarebbe tenuta a Roma tra il 9 e l'11 marzo. Il programma avrebbe messo insieme manifestazioni, assemblee in piazza su diversi temi relativi all'obiezione di coscienza (i caratteri della legge, il rapporto tra democrazia e forze armate, la situazione negli altri paese), conferenze stampa, una serata di Cineforum con la visione pubblica di *Non Uccidere*, canti popolari[1860]. All'ultimo giorno era previsto l'incontro di una delegazione con i rappresentanti delle camere e un'assemblea nazionale della Lega.

Durante l'organizzazione subentrò un fatto nuovo a caricare l'evento di un ulteriore urgente significato. Il secondo sottocomitato era stato molto più efficace del primo e nel giro di un mese aveva portato in commissione un nuovo testo base «inteso come elemento di correlazione» tra i due disegni di legge. Era il segno che dallo Stato maggiore era giunto un via libera alla legge purché questa mantenesse alcune caratteristiche. Quando la manifestazione si svolse erano già stati approvati nelle sedute della Commissione Difesa del 16 e del 24 febbraio gli articoli relativi ai nodi più controversi che già definivano chiaramente l'impostazione del provvedimento da sottoporre al Senato. Nella prima era stato espunto ogni riferimento al diritto all'esonero, «per non creare una categoria di cittadini in certo modo privilegiati» ed era stata aperta la strada per l'istituzione della commissione con l'approvazione del macchinoso emendamento all'articolo 1 del senatore Burtulo: «I cittadini obbligati alla leva, che dichiarino di essere contrari in ogni circostanza all'uso personale delle armi per imprescindibili motivi di coscienza, possono essere ammessi a soddisfare l'obbligo del servizio militare nei modi previsti dalla legge. I motivi di coscienza addotti debbono essere attinenti ad una concezione generale della vita basata su profondi convincimenti religiosi o filosofici o morali del soggetto, di cui sia stata fatta in precedenza manifesta professione». Veniva inoltre definito l'articolo 5 che poneva l'alternativa tra servizio militare non armato e servizio civile sostitutivo del quale stabiliva i caratteri essenziali, i possibili impieghi e la durata maggiorata di otto mesi rispetto alla leva militare. Nella seduta del 24 venivano approvati gli articoli 2 e 3, che stabilivano un limite temporale ben definito alla possibilità di presentare la domanda motivata di obiezione di coscienza «nei 60 giorni dalla data del manifesto di chiamata alla leva della classe cui appartengono», con l'eccezione per «gli abili e arruolati ammessi al ritardo del servizio militare», e il forte legame che l'obiettore avrebbe mantenuto con il ministero della difesa, il quale avrebbe deciso «con proprio decreto sulla domanda, sentito il parere di una commissione circa la fondatezza e la sincerità dei motivi addotti dal richiedente». A poco erano valsi i tentativi di Anderlini e Albarello di mitigare l'orientamento impresso dal governo.

Una prova che la discussione della legge avesse preso piede venne dalla trasmissione «Sottoprocesso» che a febbraio dedicò al tema un'intera puntata, coinvolgendo «magistrati militari, specialisti in psicologia e sociologia, professori d'Università»: non gli obiettori traendone una dissertazione «accademica ed intellettuale, al di fuori della realtà dei processi, delle difese e del

[1858] Circolare Lroc, Roma, 10/2/ 1971in ADSR, Mir Roma, b.272.

[1859] Le posizioni di democratizzazione dell'esercito delle federazioni giovanili erano molto vicine tra loro, come dimostrò la tavola rotonda *Democrazia nell'esercito: ma come?,* «Rinascita», 4 giugno 1971.

[1860] «Mg. Notizie e documenti. Agenzia di informazioni a cura del movimento giovanile nazionale d.c.». Numero speciale sull'obiezione di coscienza.

carcere», come lamentò «L'Incontro»[1861]. Ma che l'odc tornasse in Tv, dopo sei anni, in un dibattito che occupava due ore del palinsesto, era ugualmente significativo.

La manifestazione nazionale diventava il primo momento di denuncia della «legge inutile» che il Senato stava definendo in quei giorni e richiesta di una «legge seria». Il giorno precedente i manifestanti ricevevano due messaggi di grande valore simbolico per l'inattesa legittimità conferita all'iniziativa. Il presidente della Corte Costituzionale Branca interveniva direttamente nel dibattito scrivendo ad Anderlini di non avere alcuna difficoltà a dichiarare di sentire « il problema dell'obiezione di coscienza» e di approvare «ogni tua attività svolta (…) a provocarne la soluzione». Il parere della più alta carica costituzionale, alludendo ad una pari dignità tra servizio militare e civile, si spingeva oltre e lasciava intendere che non solo il conseguimento di una legge, ma anche il tipo di legge sarebbe dipesa da un parere esclusivamente politico: «molti non vogliono capire che si può difendere la patria (art.52) svolgendo, per essa, servizi civili altrettanto utili quanto quello militare, il quale è obbligatorio, ma nei limiti e modi stabiliti dalla legge. (…) Le preoccupazioni di chi paventa un'obiezione di coscienza "all'italiana" paiono esagerate. Ci sono servizi civili più pesanti di quello militare e da essi l'obiettore non potrebbe sfuggire: il falso obiettore, quindi, non avrebbe interesse a chiedere l'esenzione. I giovani che hanno preferito il carcere sono dei veri obiettori e meritano rispetto»[1862]. Più contenuto era il giudizio «lungamente maturato[a]» di Mortati: l'introduzione «nel nostro ordinamento di una disciplina giuridica dell'obiezione di coscienza che allineasse la legislazione del nostro Paese a quella di altri Paesi» era doverosa, ma come aveva già affermato dieci anni prima nell'inchiesta promossa dall'Associazione per la libertà della Cultura essa avrebbe dovuto conformarsi al «carattere eccezionale» dell'esonero, per cui rimaneva necessario l'accertamento di «alte, profonde e radicate convinzioni religiose o etiche»[1863].

3.I giovani Dc al Largo di Torre Argentina

Di tutti le federazioni giovanili aderenti, la presenza del Movimento Giovanile Democristiano aveva una valenza particolare. Questo non era soltanto il riferimento giovanile del partito da cui dipendevano le sorti della legge, ma anche l'espressione più acuta della divaricazione generazionale che attraversava ogni partito. Sull'obiezione di coscienza come su altro: «il mondo giovanile rappresenta (…) una sottocultura nei confronti della cultura della società adulta: sottocultura che tende a porsi come proposta di superamento della cultura generale e dei suoi valori» scrivevano nel 1971 i giovani democristiani dell'Emilia Romagna come premessa ad una politica sulla gioventù[1864].

Rispetto a tutti gli altri movimenti giovanili il gruppo dei giovani democristiani era l'unico che, almeno in alcuni contesti locali, come quello emiliano o lombardo, aveva saputo elaborare una propria linea sull'odc, ponendola come proposta politica. Oltre a sganciarsi dall'impostazione governativa del partito perseguiva una presenza politica non ancillare anche nei confronti della sinistra democristiana: il sostegno dato al progetto di Fracanzani, il più liberale tra quelli fino ad allora presentati, appare più una conseguenza che una subordinazione alla corrente del Conte Rosso. Fin dalla seconda metà degli anni Sessanta alcune sezioni giovanili, in particolare quelle di contesti particolari come l'Emilia Romagna dove lo stesso partito maggiore era più permeato da istanze sociali, avevano avviato un percorso che si andava caratterizzando per un'autonomia di iniziativa ed una peculiare declinazione ideologica. Nel 1968 i giovani democristiani della Lombardia e di Reggio Emilia curarono un volume sull'obiezione di coscienza, coinvolgendo «studiosi, pubblicisti

[1861] «L'Incontro», febbraio 1971.
[1862] Lettera dattiloscritta di Giuseppe Branca al Senatore Luigi Anderlini, Roma 8 marzo 1971.
[1863] «Avvenire», 11-3-1971.
[1864] Appunti per una politica della gioventù in «M.G. Emilia-Romagna. Informazioni e notizie del movimento giovanile DC» supplemento al n.6 di d.c. Emilia Romagna – 24 aprile 1971.

e uomini politici» che prendevano «nettamente posizione» nei riguardi dell'obiezione di coscienza. Nell'introduzione il lavoro veniva proposto come risposta al «linciaggio morale» della stampa conservatrice. L'obiezione di coscienza andava interpretata come momento di avanzamento della costituzione democratica «nelle strutture dell'esercito» e, di conseguenza, atto di «edificazione» di un sistema di democrazia sostanziale. La successiva elaborazione dell'area giovanile democristiana emiliana l'aveva portata ad assorbire alcuni stimoli delle posizioni antimilitariste: la struttura militare era indicata come uno dei pilastri del «sistema capitalistico attuale» che esercitava «un costante controllo sulla situazione politica nazionale» attraverso una funzione di polizia interna anti-insurrezionale, «al fine di mantenere al potere le classi dominanti e di impedire l'avanzata della classe operaia e del movimento popolare di classe». L'analisi non si spingeva fino all'adozione di una pratica antimilitarista di insubordinazione: l'orizzonte limite rimaneva quello del Pci di una democratizzazione delle forze armate, nella cui realizzazione i giovani avrebbero svolto un ruolo basilare. Rispetto alla dottrina comunista e alle stesse posizioni della federazione giovanile, il riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza non era un aspetto marginale o secondario, ma compenetrato al conseguimento della stessa «democratizzazione delle forze armate». Entrambe le questioni avevano come fondamento la «persona umana», paradigma superstite e rielaborato della riflessione politica dossettiana, lesa tanto dall'arresto dell'obiettore quanto dalla naia svolta dal soldato. Le proposte presentate dalla sinistra del partito erano, con l'eccezione appunto di quella di Fracanzani, giudicate insufficienti, frutto di un «modo autoritario» di intendere il problema che evidenziava l'assenza di una volontà al vertice di risolverlo. L'assunzione della «persona umana» come paradigma significava tuttavia non un'elevazione dell'obiezione di coscienza e della nonviolenza a paradigma assiomatico, ma a opzione tattica valida per i soli paesi a capitalismo avanzato, per dare il «primo colpo di smartellamento al sistema»: «parlare dell'O.D.C. in America Latina sarebbe stato fare il gioco dell'imperialismo, che solo la rivoluzione armata può invece sconfiggere, così come sarebbe (…) assurdo parlare di rivolta armata in Italia»[1865].

La direzione nazionale non si spinse mai ad esiti così radicali, dovendo comunque conservare un lessico più adatto al ruolo di mediazione che le competeva. Tuttavia sviluppò una linea operativa nella quale l'adesione alla Lroc e il sostegno ad una normativa che tenesse conto dei cinque punti era interna ad un quadro democratico di avvicinamento della legislazione italiana a quelle europee, quale «obiettivo qualificante da raggiungere nel campo della difesa della dignità dell'uomo e del rispetto dei convincimenti»[1866], come scrissero il delegato nazionale Piero Pignata e l'incaricato dei problemi della gioventù Pino Pizza ai componenti della commissione Difesa della D.C. e ai capigruppo.

La manifestazione nazionale organizzata dalla Lroc fu, per la direzione nazionale, l'approdo movimentista della linea politica sostenuta fino ad allora: essa rappresentò il massimo dispiegamento di energie del movimento sul tema e il punto di maggior tensione con il vertice del partito. La direzione nazionale non si limitò a dare la propria adesione, ma chiamò a raccolta i centri provinciali e regionali, in modo da mettere in atto quella mobilitazione necessaria a «forzare i tempi per arrivare ad una sollecita conclusione» in un Parlamento che «tergiversa sulla questione»[1867]. La risposta non fu trascurabile: alla manifestazione parteciparono oltre a diversi dirigenti nazionali più di duecento iscritti provenienti da diverse province italiane.

Al secondo giorno di manifestazione, confinata fino ad allora alla sola piazza Navona, per la mancata autorizzazione a tenere l'iniziativa auspicata davanti al Senato «per motivi di ordine

[1865] Riconoscimento giuridico dell'obiezione di coscienza in «M.G. Emilia-Romagna. Informazioni e notizie del movimento giovanile DC» supplemento al n.6 di d.c. Emilia Romagna – 24 aprile 1971.

[1866] Lettera ai componenti Dc la Commissione Difesa del Senato e della Camera e ai Capo- Gruppo DC del Senato e della Camera, Largo Arenula 9.2.1971 in «Mg. Notizie e documenti. Agenzia di informazioni a cura del movimento giovanile nazionale d.c.» . Numero speciale sull'obiezione di coscienza.

[1867] Lettera di Piero Pignata e Pino Pizza ai Delegati Provinciali, ai Delegati Regionali e p.c. ai Consiglieri Nazionali, Roma, 19-2-1971, Ivi.

pubblico e connessi alla viabilità»[1868], una cinquantina di giovani tentarono una «sortita all'ombra delle bandiere bianche con lo scudo crociato», per condurre un'iniziativa al di fuori del perimetro concesso. Il corteo, nei resoconti giornalistici dell'epoca, era non solo pacifico, ma del tutto privo di inconvenienti: i dimostranti si limitavano a passeggiare sul marciapiede, con cartelli e bandiere , rispettando semafori e segnaletica[1869]. Verso le quindici, al Largo di Torre Argentina, ai giovani fu improvvisamente intimato di interrompere la manifestazione ed immediatamente caricati, «brutalmente picchiati», mentre cartelli e bandiere del partito erano «calpestati e spezzati»[1870]. Quindici giovani, tra cui il dirigente nazionale Egidio Pedrini, venivano sottoposti a fermo e condotti in questura. Si susseguirono un duro telegramma del delegato Nazionale del Movimento «di pretesa dell'immediata individuazione et punizione colpevoli immotivata et inspiegabile aggressione»[1871], una conferenza congiunta da parte dei senatori Marcora, Anderlini e Sema di denuncia del fatto, la telefonata in questura dell'onorevole Restivo, il rilascio dei giovani, le interrogazioni presentate da diversi deputati per conoscere i motivi dell'aggressione e i provvedimenti che si sarebbero presi[1872]. Un comunicato dei giovani Dc giunto in serata ricostruiva i fatti e condannava la carica come azione di «chiara marca fascista». Nei giorni seguenti, molti furono i telegrammi e le prese di posizione di circoli locali[1873]. Inevitabilmente ampio divenne il risalto dato alla vicenda dalla stampa. Dove forse meglio si constatarono gli strascichi lasciati nel partito fu tra le pagine de «Il Popolo» che si adoperò per attutire i fatti, ridimensionandoli a uno sgombero, emesso in modo «repentino» e conclusosi pertanto con quindici fermi. Le «discordanti versioni» dei giovani e della polizia erano lasciate accostate, minimizzate dall'immediato rilascio e dall'assenza di una denuncia e chiuse dall'augurio formale che «l'increscioso episodio possa considerarsi chiuso»[1874].

La presenza «democristiana», massiccia e vessata, venne messa in rilievo dalla stessa Lega di fronte all'assenza dei giovani socialisti, «scomparsi» senza rispettare gli impegni e all'arrivo tardivo dei giovani comunisti «fattisi vivi solo dopo la carica della polizia»[1875]. Da allora, lungo tutto l'iter della legge, l'iniziativa del movimento giovanile Dc sul tema avrebbe abbandonato una fisionomia movimentista, tornando alla mera pressione politica e alla critica della politica del partito. « Giovani Dc chiedono sollecita votazione legge obiezione coscienza con soppressione commissione inquisitrice coscienza obiettore. STOP Chiedono inoltre servizio civile non gestito da ministero della difesa per garantire effettivo riconoscimento diritto civile» avrebbe telegrafato Pietro Pignata, oltre un anno dopo, all'indomani della chiusura del digiuno di Pannella e Gardin[1876]. Solo a legge approvata, sarebbe seguita una piena adesione alla politica del partito. Il movimento giovanile democristiano di Milano avrebbe condiviso sui manifesti murali i toni trionfali tenuti dal partito esprimendo «soddisfazione per il positivo esito di una battaglia politica e civile» che li aveva visti protagonisti» e «apprezzamento per la sensibilità dimostrata dai parlamentari DC nel rendere effettivamente operante il rispetto della libertà di coscienza e della dignità del cittadino, già sanciti dalla nostra Costituzione. L'approvazione della legge» continuava il manifesto «rappresenta un sostanziale contributo sulla via della pace e un effettivo omaggio agli ideali di non-violenza». Al di là dell'auspicio espresso alla riforma «del servizio militare e delle Forze Armate secondo i principi

[1868] F.Spegni, *I pericolosi obiettori*, «Sette Giorni», 21-3-1971.
[1869] G, Zizola, 15 obbiettori fermati e denunciati, «Il Giorno», 11-3-1971.
[1870] Ciclostilato Giovani D.C., Roma, 10/3/1971.
[1871] Telegramma inviato al Presidente del Consiglio Colombo, al Ministero dell'interno Restivo e al Segretario DC Forlani, Roma, 10-3-1971 in «Mg. Notizie e documenti», cit..
[1872] Le interrogazioni furono presentate dai senatori Granelli e Galloni per la Dc, da Gerbino e dagli stessi Sema e Anderlini.
[1873] Il comune di Lissone approvava all'unanimità un ordine del giorno di condanna dell'illogico intervento e una raccomandazione alla sollecita discussione delle proposte di legge in «Mg. Notizie e documenti», cit..
[1874] *L' "obiezione di coscienza" nelle assemblee giovanili*, «Il Popolo», 11-3-1971.
[1875] Circolare della Segreteria Lroc, 7 aprile 1971, in AR, busta 5.
[1876] Telegramma a Giovanni Spagnolli 10/11/1972 in ADc, Gruppo Senato Dc-Ppi, Atti dei presidenti, Corrispondenza, sottoserie 4, sc. 9.

della democrazia repubblicana», il manifesto segnava in realtà il ritiro dei giovani democristiani da un impegno per la modifica dei punti più controversi della legge[1877].

4. La fine della Lroc

Il congegno del disegno di legge venne definito in due successive sedute della Commissione Difesa. Il 30 marzo il provvedimento veniva licenziato con la denominazione «Norme per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza», mutuato dal progetto di Anderlini e il numero 769 del disegno di legge Marcora che restava primo firmatario. In realtà dell'impostazione più equilibrata della prima proposta del senatore era rimasto ben poco. La commissione aveva avuto altri protagonisti: il senatore Oliva ne aveva espresso, a nome del gruppo l'orientamento volto a «dare un giusto riconoscimento alle concezioni di un limitato numero di componenti della società»[1878]; ai senatori Burtulo e Pellizzo gli interventi più consistenti sul dispositivo; era stato tuttavia il rappresentante del governo, il socialista Guadalupi, il vero protagonista che aveva guidato il progetto entro i limiti in cui il progetto si sarebbe dovuto mantenere. L'impostazione restrittiva del provvedimento indicata dai primi articoli venne confermata in quelli successivi meno centrali, sia nella definizione della commissione inclusiva di militari, sia nel rifiuto di emendamenti «umanitari» presentati da Anderlini e Albarello[1879].

In segno di protesta verso un provvedimento ritenuto profondamente insoddisfacente, Anderlini ritirò la propria proposta, già superata da tempo dallo sviluppo che aveva avuto il problema e dall'individuazione dei cinque punti approvati dalla Lroc[1880].

Ad aprile al palazzo d'Igiene si tenne la prima assemblea regionale dela Lroc. Più che un segno di allargamento della lega a sezioni territoriali, l'incontro era più una chiamata a raccolta di gruppi antimilitaristi e soggetti piemontesi, animato dal Cep-Mai per coordinare un'azione sull'obiezione di coscienza. La particolare impronta territoriale fu evidenziata dalla peculiare presenza dei sindacati[1881]. La discussione ebbe in questa collaborazione uno dei punti nodali, dando largo spazio alle possibili convergenze, tra la lotte per l'obiezione di coscienza e la lotta di fabbrica che, proprio in quegli anni, stava facendo di Torino un singolare epicentro della conflittualità operaia[1882], con tratti di spiccata originalità rispetto al contesto italiano. Anche in questo caso il convegno dovette stabilire un rapporto compromissorio rispetto alla prevalente anima antimilitarista. Nella mozione conclusiva approvata si riconosceva che «il progetto elaborato dai gruppi veneti aderenti alla lega è il migliore, rispondendo completamente alle aspettative della base». Tuttavia veniva accettato il progetto «attualmente in discussione al parlamento» purché contemplasse i cinque punti della Lega, ritenuti unanimemente irrinunciabili. Movimenti giovanili, sindacati e gruppi aderenti venivano impegnati ad esercitare idonee pressioni sul Parlamento «affinché tenesse in dovuta considerazione le istanze della base», e si adoperasse, appena conseguita la legge ad « impostare una seria battaglia politica per raggiungere l'obiettivo della detrazione di una congrua quota dal bilancio del Ministero della Difesa per ogni obiettore» e ad «affermare la piena riabilitazione degli obiettori condannati, riconoscendo il periodo di reclusione, come periodo prestato al servizio dello Stato»[1883].

Un nuovo elemento alla propaganda per l'obiezione di coscienza giunse dalla Spagna, dove il caso del primo obiettore cattolico, Pepe Buenza, impose il problema all'attenzione del regime sul

[1877] «L'Incontro» dicembre 1972.
[1878] AP, Sedute Senato, Bollettino n.274, 30 marzo 1971, p.3.
[1879] Anderlini aveva chiesto la cessazione dell'esecuzione e degli effetti penali delle condanne per istigazione ed apologia di reato connessi con l'obiezione, mentre Albarello il diritto di coloro che non erano stati riconosciuti obiettori a presentare nuova domanda dopo dodici mesi di carcere.
[1880] Circolare della Segreteria Lroc, 7 aprile 1971, in AR, busta 5.
[1881] Rapporto della prefettura di Torino, 19 aprile 1971 in ACS, Mi Gab, 1971-1975, Fasc. Obiettori di coscienza
[1882] Sul punto cfr G. De Luna, *Le ragioni di un decennio*, cit.
[1883] Rapporto della prefettura di Torino, 19 aprile 1971 in ACS, Mi Gab 1971-1975 b.429, fasc. Obiettori di coscienza.

quale si appuntarono gli occhi di associazioni e movimenti internazionali. Le parole d'ordine, le stesse dell'obiezione politica italiana, vennero diffuse in una protesta condotta da alcuni giovani davanti all'ambasciata spagnola che saldava obiezione di coscienza e antifascismo. Era inoltre un forte motivo di propaganda il fatto che, persino nella Spagna franchista, venisse portato in Parlamento un progetto di legge dal generale Alegria alle Cortes , poi bloccato dal governo.

In realtà proprio in una situazione fluida che rendeva necessaria la presenza visibile di un «sindacato» degli obiettori la Lega si trovò paralizzata nelle sue insanabili contraddizioni. Queste emersero all'assemblea di maggio che si limitò a discutere i recenti fatti di Torre Argentina, ad esprimere un'opposizione formale al progetto approvato in Commisssione e a prendere atto dall'abbandono scontato prevedibile di Massimo Marchioni e Antonio Riva, i cui rispettivi movimenti, lo Sci e il Comitato Pacifista Bergamasco, avevano abbandonato l'antimilitarismo nonviolento per un sostegno all'insubordinazione dentro l'esercito[1884]. Era tuttavia l'abbandono informale segnato dalla scarsa partecipazione e dall'assenza di un'iniziativa in vista del passaggio della legge in Senato a dare l'animo della riunione[1885]. Smarrito l'iniziale impulso politico di strumento di raccordo parlamentare aveva veduto spostarsi altrove anche il centro dell'iniziativa movimentista, come la costituzione del primo collettivo di obiettori, avvenuta al di fuori della Lega, sotto l'ala di un altro soggetto, dimostrava.

La crisi della Lega venne definitivamente sancita dall'approvazione improvvisa al Senato, dopo poco più di una seduta, del progetto di legge giunto dalla Commissione Difesa con il voto favorevole dei partiti di governo e del Partito liberale e il voto contrario, per motivi diversi, delle opposizioni di sinistra e dell'estrema destra. Gli emendamenti approvati per la maggior parte di provenienza governativa limavano appena il carattere conservativo del dispositivo: in particolare uno fissava «la pena da 2 a 4 anni di reclusione per gli obiettori integrali» a comprova del fatto «che il governo non era alieno da considerare favorevolmente (…) i casi in cui reati determinati da obiezioni di coscienza continueranno a verificarsi» (Tanassi)[1886] un altro affidava al governo e non più al solo ministero della difesa il compito di emanare le norme di attuazione del servizio civile. Pochissimo rispetto ai cinque punti della Lroc[1887]: tra gli emendamenti parlamentari aveva trovato accoglienza solo uno di Scelba che impediva ai detentori del porto d'armi o a cittadini condannati per uso d'armi a fruire della legge, nessuno dei diciotto presentati da Anderlini insieme ai deputati comunisti Di Vittorio Berti, Sema, Baldina e al socialproletario Albarello[1888]. L'approvazione, avvenuta in piena estate, colse impreparata la segreteria della Lega che non seppe opporre alcuna protesta. A reagire prontamente fu invece l'assemblea della marcia antimilitarista che davanti al carcere di Peschiera diede voce agli obiettori rinchiusi informando «le forze parlamentari, la stampa e i partiti che la legge era unanimemente considerata inaccettabile e negativa da tutti gli obiettori di coscienza i quali anzi sottolineano che la totalità di essi si troverebbe nell'impossibilità morale di usarne»[1889]. Nella tappa di Vicenza in segno di protesta, veniva occupata simbolicamente per alcune ore la sede locale della Dc, partito ritenuto il maggior responsabile di quanto accaduto in Senato[1890].

[1884] Vennero sostituiti da Pinna, Francanzani e Carlo Melegari, ma fu un avvicendamento puramente formale Bolltettino, Mir, maggio in ADSR, Fondo Mir Roma, busta 270.

[1885] Comunicato degli obiettori ai gruppi, 19 maggio 1971 in ADSR, Mir Roma, busta 271.

[1886] AP, Senato, seduta 27 luglio 1971, p. 26514.

[1887] Contestualmente venne approvato un ordine del giorno del Partito Liberale, a firma di un senatore del senatore Bonaldi che invitava il governo a farsi promotore con la massima urgenza delle iniziative necessarie per l'istituzione di un Servizio di difesa civile articolato su base nazionale per assicurare la difesa «da qualsiasi calamità naturale, accidentale o da eventi bellici» (AP, Senato, seduta 27 luglio 1971, p.26515).

[1888] Ivi. Gli emendamenti presentati da Anderlini erano venti, due erano stati ritirati dallo stesso senatore.

[1889] Comunicato stampa, 30 luglio 1971, AR busta 5.

[1890] Lettera a tutti i gruppi antimilitaristi di Roberto Cicciomessere, 18 agosto 1971, in AR, busta 5.

A guidare la ridefinizione della linea dei gruppi antimilitaristi nonviolenti fu l'unico organismo che aveva una forza e autorevolezza tale da porsi come punto di raccordo al di fuori della Lega. In pieno agosto, il segretario del Partito radicale Roberto Cicciomessere, in vista della riunione che questi avrebbero tenuto il 5 settembre a Bologna, proponeva in una lettera circolare un'azione congiunta per l'autunno, perché «questa vera e propria "legge truffa" non passi». Lo slogan che evocava la battaglia vittoriosa contro la legge elettorale varata da De Gasperi nel 1952 avrebbe avuto fortuna nei movimenti antimilitaristi, che da quel momento lo utilizzarono nella propaganda contro il disegno di legge Marcora. In antitesi all'attendismo e all'impreparazione precedente, in vista della discussione della legge alla Camera veniva proposto un serrato programma di iniziative: invio ai deputati, nella prima settimana di settembre, di una lettera appello sottoscritta da tutti i gruppi antimilitaristi contenenti le posizioni condivise nei confronti della legge; contatto con quei parlamentari disponibili ad «una profonda modificazione» o, se la cosa non fosse stata possibile, al «rigetto di questa legge», per mostrare «alla stampa e all'opinione pubblica la creazione di questo schiarimento parlamentare»; stampa nella prima settimana di settembre di cartoline con un testo concordato da far inviare massicciamente in Parlamento; indizione di una grossa manifestazione a Roma da tenersi ai primi di ottobre. L'organizzazione incalzante aveva la funzione ben precisa di accreditare un nuovo leader rispetto a quello tartagliante della Lega. «Accenno ad un ultimo problema che potrebbe creare qualche perplessità,» scriveva in conclusione Cicciomessere. «Noi ed altri gruppi non riteniamo, per molte ragioni, che questa organizzazione sia adeguata ai fini che si propone; la sua completa inattività lo dimostra ampiamente. Nonostante ciò, tutte queste iniziative che propongo non sono né alternative né contrapposte a quelle che la Lega, forse, vorrà prendere. Se la lega vorrà aderire a quanto stiamo organizzando, ne saremo felici, se organizzerà altre manifestazioni, tanto meglio, vi parteciperemo. Di sicuro non penso che in questo momento si possa delegare a questa organizzazione la gestione della lotta; o sapremo condurla tutti noi insieme o non succederà niente». La mossa era calcolata: i malumori descritti erano quelli nutriti da tempo dalla base antimilitarista, il successo assicurato.

L'assemblea dei gruppi antimilitaristi aderì completamente alla linea radicale, decidendo di agire al di fuori della Lega e di abbandonarne la «compromissoria e indecisa azione» che aveva avuto solo l'effetto della messa in minoranza «fra la completa indifferenza dei senatori "non addetti ai lavori"»[1891] di Anderlini e dei pochi «che in aula timidamente proposero emendamenti, privi completamente di una qualsiasi forza di contrattazione derivante da un movimento né di massa né rigorosamente deciso sui suoi obiettivi». Il nuovo indirizzo si focalizzava su due assunti: «prima si chiedeva il meno per avere niente, ora si chiede il massimo per avere qualcosa» e «meglio nessuna legge che la legge truffa» [1892]. Da un lato sia le lettere-appello, sia le cartoline avrebbero evidenziato l'aggravamento della condizione degli obiettori, sancito da una legge che stabiliva « non il riconoscimento, ma il divieto dell'obiezione», poiché «non uno delle centinaia di obiettori che in questi anni hanno testimoniato la propria avversione a tutte le strutture militari» ne avrebbero potuto usufruire, trovandosi di conseguenza a subire le pesanti pene detentive previste. «Legge non peggiore» scrivevano i gruppi «avrebbero potuto concepirla, da soli, i generali, senza perlomeno ottenere l'avallo del parlamento repubblicano». Era un esplicito atto d'accusa al partito socialista che la legge l'aveva vegliata tramite il sottosegretario Guadalupi e aveva votato in suo favore valutandolo «un primo passo avanti, un primo grosso passo avanti» da migliorare in seguito[1893]. Dall'altro lato si spostava il baricentro dei cinque punti su un versante antimilitarista con la desiderata aggiunta della distrazione dal bilancio della Difesa di una somma corrispondente al costo pubblico del servizio militare per ogni obiettore, da destinare ad un Fondo Nazionale dei Servizi Civili.

[1891] «Se la Patria Chiama», n.1, novembre 1971.
[1892] Ivi.
[1893] AP, Senato, seduta 27 luglio 1971, p.26504. Intervento di Cipellini.

La notizia di una presentazione imminente del testo di legge alla Commissione Difesa della Camera innescò il rapido avvio della campagna di opposizione nella seconda metà di settembre. Già dal 10 al 18 settembre a Bologna veniva allestita una mostra pubblica informativa sulla legge truffa con fotografie, disegni e scritte, che incorse nel consueto sequestro[1894]. L'inizio ufficiale della mobilitazione romana venne inaugurato da un digiuno di sei persone del Partito Radicale e del Movimento nonviolento il 22 settembre nella piazza del Pantheon. Lo stesso giorno una trentina di dimostranti si spinsero davanti a Montecitorio per protestare contro la «legge truffa», venendone allontanati. Sei di loro, ritornati sul posto, furono denunciati. Fracanzani presentò un'interrogazione nella quale si chiedeva sulla base «di quale norma di legge fosse proibito manifestare davanti a Montecitorio» e se si intendessero prendere provvedimenti contro l'ordine illegittimo di sgomberare la piazza. Contestualmente alle iniziative romane il Cep e il Gvan avviarono a Torino un digiuno in piazza Carlo Felice allestendo una seconda mostra sulla «legge truffa» con gli stessi materiali di Bologna, anch'essa sottoposta a diversi sequestri nei giorni seguenti[1895].

Come previsto, alla propaganda presso l'opinione pubblica venne affiancata un'azione "di lobby" nei confronti di deputati e senatori. Contestualmente al digiuno venne convocata una conferenza stampa nella sede del Partito radicale, con la partecipazione di molti protagonisti della Lroc come il direttore di «Settimo Giorno» Fausto Spegni, delle federazioni giovani di Dc, Pci, Psi, Pri, Psiup e soprattutto dei parlamentari Anderlini, Fracanzani, Servadei. L'informale passaggio di consegne era così sancito. La Lroc avrebbe continuato ad esistere ancora per un paio di mesi come mera sigla da aggiungere ai volantini, a rimorchio delle iniziative condotte dal Partito radicale e dagli altri gruppi.

Le nuove richieste formulate dai gruppi antimilitaristi ottennero l'adesione sia di Fracanzani che del socialista Servadei. Il primo avrebbe presentato nei giorni successivi un nuovo progetto di legge, discusso con i movimenti, in sostituzione del precedente. Esso prevedeva l'automaticità del riconoscimento, la pari durata, l'illimitatezza temporale nella presentazione della domanda, la previsione di un servizio civile ordinato in maniera dettagliata. I gruppi antimilitaristi disponevano in questa maniera di un ulteriore strumento di propaganda, potendo sostenere un progetto nel quale si riconoscevano e promuovendo una sottoscrizione pubblica in suo favore. Nel frattempo il Partito socialista, su impulso di Servadei modificava la propria linea con una dichiarazione dalla direzione che assicurava il proprio intervento per una consistente modifica[1896].

Alla conferenza stampa venne contestata invece la posizione di Anderlini che evidenziando l'indisponibilità dello stato maggiore a qualsiasi modifica riteneva che «far andare avanti la legge» fosse preferibile ad un affossamento «perché ad una norma cattiva se ne può far seguire una migliore». Un anno dopo tale posizione sarebbe stata assunta dal partito Radicale come base del digiuno.

La nuova incalzante proposta politica diede compattezza al movimento, che animò in ottobre un'animata campagna in diverse città, mentre la Camera veniva bersagliata da oltre ottomila cartoline di protesta. Lettere aperte ai deputati in cui si chiedeva la revisione del progetto di legge furono scritte dal vescovo Bettazzi e dall'abate Franzoni. Il centro rimaneva Roma che continuò ad essere percorsa da diverse dimostrazioni. Il 3 Ottobre il digiuno veniva interrotto con una grande

---

[1894] Nel caso della mostra di Bologna, tenuta nel sottopassaggio di via Rizzoli si hanno a disposizione oltre i alle cronache antimilitariste, il rapporto della prefettura. Le versioni sono inevitabilmente diverse. I movimenti antimilitaristi mettevano in evidenza come il pomeriggio del 18 settembre «tre carabinieri in borghese (…) senza il regolare mandato, hanno sequestrato tutti i ciclostilati, pur essendo questi perfettamente regolari, cioè depositati in tribunale secondo la legge» (Se La Patria chiama novembre 1971. Ma simili resoconti si trovano in altri fogli antimilitaristi). La prefettura segnalava invece che il sequestro di tutte le copie del ciclostilato era stato deciso dalla Procura della Repubblica con ordinanza del 18 settembre (…) perché privo delle indicazioni d'obbligo (Rapporto della prefettura di Bologna, 20 settembre 1971 in ACS, Mi, Gab 1971-1975 b. 429).

[1895] «Azione Nonviolenta», nn. 7-8-9, luglio-agosto-settembre, 1971.

[1896] Servadei su «L'Avanti» aveva individuato quattro punti sui quali era necessario intervenire: la limitazione temporale, la possibilità di presentare domanda di obiezione di coscienza, il rischio che il servizio civile divenisse un «trasparentissmo surrogato» del servizio militare, l'eccessiva aggettivazione del campo dell'obiezione e il doppio sbarramento.

manifestazione nazionale. Alla fine del mese una nuova iniziativa raccolse più di mille persone tra cui 300 stranieri mobilitati dalla Wri. Da Piazza della Repubblica un corteo di casacche a righe di forzati, «pugni chiusi, bandiere rosse degli anarchici e dita levate in alto a forma di v» giungeva nell'emiciclo beniniano di Piazza San Pietro dove, nonostante il divieto comminato dalla prefettura, la dimostrazione si tenne senza incidente. Tre giorni prima, il 27 ottobre, al Teatro Centrale erano stati raccolti nuovamente gli onorevoli Fracanzani, Servadei e il senatore Anderlini in una nuova conferenza stampa contro la legge[1897].

Contrariamente alle previsioni, la legge, passata in sordina, con un'ampia maggioranza al Senato si impantanò nella commissione. Il rallentamento era forse una conseguenza anche delle sollecite dimostrazioni che avevano spaccato la sinistra democristiana e mutato la posizione del Psi. Anche queste erano tuttavia smagliature della crisi più acuta che stava paralizzando l'attività di governo. Attorno alla discussione della legge, le tensioni furono palpabili. La prima seduta in cui il progetto Marcora venne presentato, il 6 Ottobre, si chiuse rapidamente con un rinvio perché il relatore di maggioranza, il democristiano Buffone ricusò il ruolo, dicendosi contrario al principio dell'obiezione di coscienza e dunque impossibilitato a riferire sulla legge[1898]. La stasi si prolungò per oltre un mese necessario per ricomporre il conflitto generatosi all'interno della stessa sinistra democristiana: mentre la «Base» a cui apparteneva Marcora, insisteva per l'approvazione del testo, Forze Nuove era raccolta attorno alla volontà di emendarlo di Fracanzani.

Al conflitto politico parteciparono i rilievi, non del tutto univoci, della Commissione Affari Costituzionali e della Commissione Giustizia. Se la prima dava l'avallo al testo di legge di Marcora mentre sollevava delle eccezioni per tutti i progetti di legge depositati alla Camera che facevano dipendere il servizio militare dalla scelta personale del singolo, la Commissione Giustizia chiedeva alcune importanti modifiche: minor fiscalismo nella definizione degli archi di tempo previsti per la presentazione della domanda o il raggiungimento dell'ente, soppressione della «manifesta professione» dei motivi di coscienza addotti, data la giovane età di coloro che facevano domanda di esonero, rimozione dalle prerogative della commissione amministrativa della facoltà di esprimere un giudizio sulla «fondatezza e sincerità» delle motivazioni sia per l'invasività di un tale giudizio, sia per la discriminante culturale che poteva comportare per le diverse condizioni personali, sociali, intellettuali, geografiche. Un compromesso tra i rilievi delle due commissioni e le antitetiche richieste condotte da segmenti diversi della maggioranza di governo sembrò essere raggiunto quaranta giorni dopo, quando la discussione in commissione riprese con la presentazione del relatore De Poli. Il fatto che la via del compromesso fosse affidata ad una figura esterna alla commissione era una spia delle difficoltà che la norma stava incontrando. Il progetto Marcora veniva mantenuto come «piattaforma viva e concreta» e «riferimento non prescindibile» alla base della discussione. In particolare per il relatore sarebbero stati irricevibili le proposte che avessero voluto strutturare l'obiezione di coscienza quale diritto soggettivo perfetto, e non come interesse legittimo ad alta tutela da sottoporre comunque al controllo di un organo giudicante secondo l'orientamento della Commissione Affari Costituzionali. Poiché le modifiche non avrebbero dovuto spingersi oltre la «realistica» probabilità di essere recepite in seconda lettura dal Senato, egli aveva tenuto «contatti (…) assolutamente informali e privati». Se il tentativo di mediazione non interveniva sulla struttura della legge, era tuttavia concreto soprattutto nella limitazione delle possibilità di indagine della commissione, affinché il suo intervento fosse contenuto nella valutazione della coerenza e non si trasformasse in quello di una «commissione delle supercoscienze»[1899].

[1897] «L'Incontro», n.10, ottobre 1971.
[1898] AP, Settima Commissione Camera. Seduta 6 ottobre 1971, p.394.
[1899] AP, Settima Commissione Camera, Seduta 18 novembre 1971, pp. 418 e ss. De Poli proponeva inoltre che la decisione della commissione avesse la valenza di atto preparatorio attraverso la figura del parere obbligatorio ma non vincolante ed il provvedimento del Ministro di atto impugnabile nelle forme ordinarie e non quale atto politico assolutamente discrezionale.

La discussione della legge non uscì dalla fase embrionale[1900]. Fu interrotta prima dall'elezione del presidente della Repubblica, poi dalla crisi di governo e dall'avvio della nuova legislatura.

7. La legge

Il percorso della legge sull'obiezione di coscienza ricominciò il 16 novembre 1972, dalla Commissione Difesa del Senato. La discussione ebbe ancora una volta al centro due disegni: quello Marcora approvato al Senato e uno nuovo di ispirazione socialista presentato da Cipellini che riconosceva l'automatismo del riconoscimento. Si decise di tenere come base il primo, mentre il secondo diventava «testo organico di emendamenti». Alle consuete motivazioni politiche se ne aggiungeva una tecnica legata al dubbio che la procedura abbreviata, valida per i progetti di legge approvati nella legislatura precedente, fosse estendibile a quelli associati[1901].

La discussione fu in realtà limitata al primo articolo che fissava i criteri fondamentali. Il resto del provvedimento venne mandato direttamente al dibattito in aula, per accelerarne l'iter. Il voto in commissione sull'articolo 1 fu uno dei più tesi della storia della legge[1902]. I numeri necessari per l'approvazione furono ottenuti con la sostituzione, nel gruppo democristiano, del senatore De Zan che si era espresso a favore dell'automatismo, la partecipazione al voto del presidente di commissione Garavelli e il puntellamento della maggioranza con il favore dei senatori missini[1903].

Al Senato la legge venne discussa e approvata tra il 29 e il 30 novembre. Gli emendamenti governativi portarono alcune migliorie non sostanziali sull'impianto del testo: veniva soppresso il comma dell'articolo 7 che comminava l'interdizione dai pubblici uffici per cinque anni in aggiunta alla detenzione per chi persisteva nell'obiezione di coscienza o rifiutava il servizio civile; l'interrogatorio del giovane veniva sostituito dal vaglio della sua dichiarazione e delle prove portate; era espunta la richiesta di una «manifesta professione» pregressa dei convincimenti, avvertita dai gruppi antimilitaristi come «volontà di creare (…) un ostacolo insormontabile derivante dalle pretese dimostrazioni di attività pacifiste a meno di 19 anni»[1904]. Inoltre veniva approvata una disposizione transitoria del repubblicano Venanzetti, l'unica proveniente da un'area esterna al governo, con la quale si concedeva il congedo illimitato a chi avesse scontato già più di un anno di detenzione[1905]. Come accaduto un anno prima veniva approvato un ordine del giorno del liberale Bonaldi che invitava il governo a promuovere l'istituzione di un "servizio di difesa civile".

La distribuzione del voto rispecchiò il nuovo equilibrio di governo. Furono favorevoli democristiani, socialdemocratici e liberali, mentre socialisti e repubblicani si astennero insieme al Pci e alla Sinistra Indipendente. L'Msi, non più necessario alla costruzione di una maggioranza, tornava al proprio voto contrario.

L'esame alla Camera cominciò una settimana dopo. Il provvedimento venne definitivamente approvato alla quarta seduta nel testo pervenuto dal Senato con la stessa ripartizione dei voti. Questa volta, oltre agli emendamenti presentati dalle opposizioni di sinistra e destra e da Carlo Fracanzani, venivano ignorati anche i rilievi della Commissione giustizia ancor più critici di un

[1900] Le successive discussioni ebbero una funzione preliminare con pochi rilievi degni di nota (Ivi, sedute 25 novembre e 2 e 3 dicembre).

[1901] AP, Senato, Bollettino Sedute delle Commissioni, Senato 16 novembre 1972, pp. 4 e ss. L'articolo 81 del regolamento del Senato prevedeva che la richiesta dell'urgenza e l'adozione della procedura abbreviata potessero essere richieste entro un mese dalla presentazione di un disegno di legge presentato nei primi sei mesi della Legislatura che riproduca un testo approvato nella Legislatura precedente dal solo Senato

[1902] L'emendamento desunto dal primo articolo del progetto di legge Cipellini affermava che «i cittadini, contrari in ogni circostanza all'uso personale delle armi, hanno diritto all'esonero dal servizio militare come obiettori di coscienza». Venne ritirato, per lasciare spazio ad un emendamento di compromesso di Venanzetti, che non venne tuttavia approvato.

[1903] AP, Senato, Bollettino Sedute delle Commissioni, 21 novembre 1972, pp. 7 e ss.

[1904] Dalla lettera inviata dai gruppi antimilitaristi ai deputati della Camera nel 1971.

[1905] Era già previsto dal dispositivo Marcora che per gli obiettori allora rinchiusi i mesi di carcere sarebbero stati detratti dal futuro servizio civile.

anno prima, che rilevavano lacune formali, le discrasie di un testo «che in due diversi articoli esprime lo stesso concetto con espressioni contraddittorie»[1906], il «preoccupante richiamo alla "sincerità" dei motivi addotti», e soprattutto una stesura complessiva «che non regolamenta "l'istituto" dell'obiezione di coscienza, ma appaga alcuni rimedi alla situazione non corrispondente né all'equità né al maturarsi della coscienza civile in cui si trovano attualmente gli "obiettori"»[1907]. Il 15 dicembre 1972 la legge 772 era pubblicata sulla «Gazzetta Ufficiale»

Il riconoscimento dell'obiezione di coscienza ottenuto appare ad un primo sguardo un frutto estremo e stremato della breve stagione di «riforme senza riformismo»[1908], generata da governi galleggianti sulla superficie di una società che provvedeva ad autoriformarsi al di là dell'impegno dei partiti. La legge 772 non si collocava tuttavia tra gli ultimi stanchi battiti di coda di un centro-sinistra ormai asfittico, al quale risalivano le altre grandi riforme del periodo come l'istituzione delle regioni, la legge sul divorzio e lo statuto dei lavoratori; apparteneva alla fase successiva di ricollocamento a destra dell'asse politico, seguito alla chiusura anticipata della Legislatura del 1972. La sua approvazione, in una formula pressoché immutata rispetto ad un anno prima, poteva essere assunta quale evidenza della raggiunta indifferenza tra centro-sinistra e centro-destra, «formule che non portavano avanti politiche diverse, ma la stessa politica con formule diverse»[1909], come constatò allora Giorgio Galli sulle pagine di «Panorama».

E' questo un aspetto che la legge 772 mette in evidenza, ma che va posto in relazione con altre considerazioni sul suo peculiare iter legislativo e sugli attori che coinvolse. Il recupero del provvedimento non sembrava tra le priorità del nuovo governo. Nella riunione del gruppo dei deputati del 26 luglio 1972, nella quale venne steso il programma dei lavori autunnali sulla base delle indicazioni date dal presidente del Consiglio, tra le leggi approvate al Senato nella precedente legislatura da recuperare figuravano lo stato giuridico del personale della pubblica istruzione, la riforma Codice Procedura Penale, il diritto di famiglia, le modifiche al codice di procedura civile sulle controversie di lavoro, le modifiche ai compiti dell'Istituto superiore della sanità, ma non l'obiezione di coscienza. Non è un elemento di per sé probante della non volontà del governo di affrontare la questione, ma sufficiente a collocare il digiuno di Pannella e Gardin come anello di congiunzione tra l'indifferenza estiva e l'improvvisa accelerazione del percorso legislativo del progetto di legge che seguì rigorosamente il calendario dettato dal leader radicale.

La decisione del Partito radicale di forzare la mano al Parlamento per arrivare all'approvazione di una legge, senza porre alcuna condizione sui contenuti, rappresentò un cambio di strategia rispetto alla precedente campagna di boicottaggio della legge truffa, attuato anche contro chi, nell'ambiente antimilitarista, come il Movimento Nonviolento, la riteneva peggiorativa rispetto allo status quo, perché non avrebbe risolto la situazione di «una altissima percentuale di obiettori che avrebbero continuato ad andare in carcere». La dipendenza del calendario dei lavori dai «digiuni propagandistici di un qualunque Pannella»[1910] venne sottolineata polemicamente da chi avrebbe voluto emendare in maniera sensibile la norma, per nettarla da incongruenze ed adeguarla agli scopi proposti, evidenziando la distanza tra gli anni trascorsi dalla proposta di Calosso e «l'improvvisa urgenza per adottare in tutta fretta un provvedimento»[1911], di fronte al quale gli stessi obiettori in carcere, alla liberazione, avrebbero preferito un rinvio e una modifica. La maggioranza nascose il legame tra la protesta radicale e l'accelerazione impressa al passaggio legislativo, proponendo il proprio atteggiamento come espressione di un senso di responsabilità verso la prigionia dei giovani: «che il problema del riconoscimento dell'obiezione di coscienza venga riproposto all'esame di

[1906] Gli articoli contestati erano tre e il quattro. Si rilevava la contraddizione tra l'accertamento della validità previsto all'articolo tre e il «sindacare intuitivamente ed induttivamente con assoluto discrezionale arbitrio la "sincerità".
[1907] AP, Camera, Seduta della Commissione Difesa del 10 dicembre 1972, pp. 72 e ss.
[1908] La definizione è di Alberto De Bernardi in M. Flores- A. De Bernardi, *Il Sessantotto*, cit., p.162.
[1909] G. Galli, *Liberare Valpreda. E poi?* «Panorama», 28 dicembre 1972.
[1910] AP, Camera, Seduta Commissione Difesa, 13 dicembre 1972 (Intervento di Bologna).
[1911] Ivi,7 dicembre 1972 (Intervento di Lizzero).

questa Assemblea a non più di sei mesi dall'insediamento delle nuove Camere, che sia tra i non moltissimi provvedimenti ripescati a norma dell'articolo 81 del Regolamento, che sia stato infine inserito nel calendario dei lavori in seduta notturna e poi nell'intera tornata odierna, per consentirne la trasmissione in tempo utile all'altro ramo del Parlamento, tutto ciò attesta una sensibilità che onora questa Assemblea e la sua Presidenza che non hanno certamente bisogno di sollecitazioni di qualunque tipo per valutare l'importanza di una questione che tocca la sfera intima della persona umana» affermò il presidente della Commissione difesa del Senato, Garavelli[1912].

Al di là dell'espediente retorico adoperato per giustificare un comportamento anomalo e velare il legame con la protesta radicale, più che di un cedimento di un governo debole all'iniziativa di piazza, mi pare che la rapida approvazione sia la conseguenza di una singolare convergenza di intenti, profondamente diversi, tra il partito di Pannella e il governo. Il primo vide nella legge l'unica possibilità per l'antimilitarismo nonviolento di staccarsi dall'angolo dell'obiezione di coscienza e allargare la propria influenza nella società civile, spostando gli obiettivi della lotta verso la costruzione di un servizio civile alternativo e la campagna referendaria contro la giurisdizione militare. Il governo vide "nel ricatto" la possibilità di risolvere una questione trascinata da venticinque anni, in tempi contingentati, con un provvedimento che si manteneva nei limiti concessi dallo Stato maggiore, approfittando della possibilità che il Partito radicale gli metteva a disposizione di adottare lo slogan «Natale a casa per gli obiettori», senza i rischi delle frizioni interne ch avevano bloccato la legge un anno prima. E' indicativo il diverso esito dei passaggi alla Camera. Nel 1971 le divisioni della sinistra democristiana avevano portato prima ad uno stallo della legge, poi ad un precario accordo per una sua emendabilità controllata, basata sui rilievi della Commissione giustizia, poi ad un nuovo stallo. Nel 1972 la legge fu approvata in quattro sedute nell'arco di una settimana, ignorando le osservazioni assai più pesanti della stessa commissione.

Guardando alle diverse discussioni sull'obiezione di coscienza tenute tra il 1971 e il 1972 si può tracciare un ultimo quadro parlamentare sul tema, lungo le linee di governo e opposizione. Emerge innanzitutto una sorta di spirito di governo, che comprendeva Dc, Psdi e, in misura minore il Pli, rimasto stabile lungo tutto l'iter dell'approvazione della legge a prescindere dagli interpreti. Questo affiorò nelle sedute di commissione e, soprattutto, nelle assemblee plenarie del Senato e negli interventi sulla stampa, cioè dove la discussione sulla legge necessitava di un corredo retorico che la giustificasse agli occhi dell'opinione pubblica, favorevole, incerta o contraria. Il sottotesto di un provvedimento volutamente restrittivo, che andasse incontro alle aspettative dello Stato Maggiore e potesse contenere il fenomeno dell'odc da ogni possibile esplosione delle domande, presentò un testo articolato lungo alcuni paradigmi retorici che difendevano la legge dalle due accuse principali: la lunga attesa e l'insufficienza delle garanzie date all'obiettore.

«I giovani, a volte delusi ed impazienti, a volte deviati da pseudoideologie progressiste, possono guardare alle istituzioni del paese, imparando che nonostante ritardi e difetti tutte le istanze giuste e fondate trovano sempre in una libera democrazia il loro riconoscimento e suggello giuridico» scriveva «Il Popolo», due giorni dopo l'iscrizione della legge nella «Gazzetta Ufficiale», iscrivendola dentro quella visione lenta, ma incessante di progresso, che aveva pervaso l'aula. La retorica del provvedimento giunto in tempi «tempestivi»[1913], assecondando la maturazione della società civile fu un topos ricorrente nell'esposizione della legge. Questa coglieva la «storia travagliata» di una democrazia giovane che aveva «operato una modifica istituzionale poco più di venticinque anni fa», comportando «per le Forze armate del nostro Paese un certo travaglio obiettivo». Era anzi un insegnamento della forza espressa dell'evoluzione democratica che un «principio del domani, un'esigenza morale che tende alla non violenza e che vuole innalzarsi alla dignità di principio giuridico, quasi, direi, a simbolo della perfezione democratica nel campo del

[1912] Ivi, Seduta Senato, 30 novembre 1972, p. 3139.
[1913] Ivi, seduta Senato, 27 luglio 1971, p. 26513. Intervento di Tanassi.

rispetto delle coscienze»[1914] respinta, fino a qualche anno prima senza speranza di un «dibattito per arrivare a una conclusione positiva»[1915], trovasse ora accoglimento. I discorsi in Senato, soprattutto quelli tenuti dal ministro Tanassi e dai due relatori Amato Berthet e Vito Rosa[1916], furono circonfusi di un'aura solenne, acconcia ad un momento «dall'alto significato civile»[1917]. All'immagine della «legge truffa» la maggioranza contrapponeva la gravità del momento, che apriva la legislazione ad un principio mai contemplato dalla nascita della repubblica democratica. L'insistenza sul progresso e la maturazione collettiva della società civile nascondeva in realtà un autentico compromesso col tempo, stipulato tra il governo a maggioranza democristiana e il proprio passato, seduto sui banchi parlamentari nella storia di molti deputati, senatori, ministri fino al presidente del Consiglio. Lo espresse Scelba, ribadendo i consueti dubbi di costituzionalità: «senza modificare la Costituzione, senza un intervento di legge, si poteva arrivare alle stesse conclusioni a cui perviene il disegno di legge votando un ordine del giorno con il quale si impegnasse il Ministro della difesa a destinare gli obiettori a prestare servizio in reparti dove non sia necessario l'uso delle armi»[1918]

Dal punto di vista formale la legge veniva eretta a modello di un'altra conciliazione tra un precetto costituzionale e il rispetto di un'esigenza di libertà[1919]. Essa dava una risposta illuminata a «quanti, per imprescindibili motivi di coscienza, non servono la patria in armi pur non rifiutando di servirla con diverse modalità» ed eliminava «una causa di grave disagio per il nostro Paese»[1920], dimostrando la liberalità e la responsabilità delle istituzioni nell' affrontare un «problema della persona umana», a prescindere dagli esigui aspetti numerici, attraverso una mera valutazione morale, ritenendo che una sola «coscienza in posizione di obiezione»[1921] era sufficiente per impegnare «a fondo il Parlamento sul problema»[1922]. Al tempo stesso nella sua moderazione la legge si dimostrava capace di mediare «tra due esigenze contrapposte ma che vanno in qualche modo accolte e conciliate» rispettando «l'indispensabile tutela della sicurezza nazionale»[1923]. La «collisione di doveri» tra ordinamento giuridico e norma morale veniva risolta dal dispositivo, mantenendo una relazione tra «regola ed eccezione», attraverso il quale si manteneva la centralità del «principio di solidarietà sociale in funzione del bene comune»[1924].

L'obiettore al quale il governo si rivolgeva col proprio provvedimento era tuttavia un figura del tutto avulsa dalla realtà, una creazione immaginaria che poteva esistere solo nella rappresentazione di un'opinione pubblica estranea al problema. «Consentitemi una citazione anche in questa occasione così solenne» disse Vito Rosa, a conclusione del suo intervento «in quest'Aula così elevata: "Signore, fate di me uno strumento della pace, dove c'è l'odio io metta l'amore, dove c'è l'offesa io metta il perdono, dove c'è l'errore io metta la verità". Così recita una bellissima preghiera attribuita a San Francesco e che è diventata il *vademecum* degli obiettori di coscienza. Impariamola tutti, onorevoli colleghi, ma ancora di più pratichiamola con il fervido auspicio che passa diventare l'esaltante preghiera non solo del Senato e di tutto il popolo italiano, ma di tutta l'umanità». Era su questo prototipo romantico di obiettore che «in un mondo (…) sempre più teso verso le conquiste tecniche, ove il cemento ed il ferro sostituiscono ogni giorno di più la poesia di questa nostra terra, indispensabile all'uomo come il pane che essa produce» si proponeva attraverso la legge di «riservare (…) un angoletto per questi giovani che pensano e sono convinti che, malgrado tutto,

[1914] Ivi, p. 26509 e ss. Intervento di Berthet
[1915] AP, Camera, Commissione Difesa, 6 dicembre 1972. Intervento di De Meo.
[1916] Berthet scomparve improvvisamente pochi mesi dopo l'approvazione della legge venendo sostituito l'anno dopo da Rosa. I relatori nelle due Commissioni Difesa alla Camera furono nel 1971 De Poli, nel 1972 De Meo.
[1917] Ivi, seduta Senato, 27 luglio 1971, p. 26513. Intervento di Tanassi.
[1918] Ivi, p.26518.
[1919] AP Senato, Bollettino Commissioni, 16 Novembre 1972. Intervento del sottosegretario Montini.
[1920] AP, Senato, seduta 29 novembre 1972, Intervento di Rosa, p. 3054.
[1921] Ivi, seduta 27 luglio 1971, p.26513 (Intervento di Tanassi).
[1922] Ivi, Camera, Seduta commissione difesa, 13 dicembre 1972, pp. 67-68. (Intervento di Lattanzio)
[1923] «L'Incontro», n.12, dicembre 1972. Dichiarazioni rilasciate dal capogruppo della Democrazia cristiana Piccioli all'indomani.
[1924] AP, Senato, seduta 29 novembre 1972 (Intervento di Rosa), p. 3054

l'uomo è forse anche fatto per amare il suo prossimo!»[1925]. La figura dell'obiettore tracciata riportava una stilizzazione dei caratteri capitiniani. Una stereotipia del filosofo aleggiò negli interventi dei deputati. Un Capitini iconico, compianto «profeta della nonviolenza»[1926], diveniva una figura funzionale alla retorica governativa sulla legge, precursore nel suo idealismo dei tempi futuri e per questo guardato in passato con «sufficienza, quasi (…) compatimento». Egli da un lato, attraverso la legge, otteneva da un lato un postumo riconoscimento dall'altro era utile per definire i tratti del vero obiettore «che si oppone alla preparazione o peggio esecuzione della guerra pagando a proprie spese», apostolo «della convinzione della non resistenza al male» e della negazione «del ricorso alla violenza in qualunque circostanza». A questo si opponeva il falso obiettore, che voleva fare del rifiuto del servizio militare una «materia di speculazione anche politica, (…) di spirito antimilitarista» dalla quale «i violenti mimetizzati», i «falsi pacifisti», i «furbi» avrebbero cercato di trarne profitto. La legge predisposta non era una truffa, ma vigilava perché «sotto il manto delle ragioni, religiose e umanitarie, si finisca col fare un'opera che non sarebbe certo quella del rispetto delle coscienze»[1927].

L'obiezione di coscienza «giusta», che invece la legge prendeva in considerazione, si inscriveva dentro il riconosciuto valore sociale del servizio militare, al quale la maggioraza rivolse continui attestati di stima, per ribadire la propria predilezion. Il provvedimento non doveva essere in nessun modo avvertito come sminuente dell'«alto compito delle nostre forze armate per la difesa della patria e per il presidio della pace e della libertà del popolo italiano»[1928]. L'obiezione di coscienza rimaneva una possibilità surrogatoria, di qualità inferiore. Nel suo intervento del 1971, l'ultimo pensiero il ministro Tanassi lo rivolse «a nome del Governo (…) a tutti i giovani che, venuti alle armi di leva, si sono sacrificati in terra, sui mari, nei cieli immolando la propria vita, certo che il Senato vorrà associarsi a questo pensiero e all'invito che rivolgo alla gioventù di andare alle armi, fiduciosa che adempiendo a questo dovere civico non soltanto renderà un servizio al Paese, ma darà un contributo alla libertà, all'indipendenza della Patria»[1929].

La contrapposizione tra obiettore buono e cattivo, già sollevata in diversi tribunali riprendeva in realtà il vecchio paradigma anticomunista ora rivolto ai gruppi della nuova sinistra. Il non riconoscimento di allora si mutava nella disciplina di un obiettore immaginario, forse esistito venti anni prima, la cui opposizione al sistema era tutta interna alla sua coscienza. Non era pensata per gli obiettori «politici» allora incarcerati per rifiuto del servizio militare, ma nemmeno per i testimoni di Geova, dato che la strutturazione della legge li escludeva consapevolmente dalla possibilità di usufruirne.

All'interno di questo approccio condotto simultaneamente dall'area di governo, il Partito liberale portò avanti una linea convergente, ma con alcune peculiarità che seguivano una linea pregressa, decisa alcuni anni prima dai suoi organi più rappresentativi[1930], accanto ad una riflessione già avviata sul passaggio al servizio militare volontario[1931]. Nell'ottobre del 1969 la direzione e i gruppi parlamentari del Pli avevano espresso un parere favorevole «a maggioranza» al riconoscimento legislativo del principio dell'obbiezione di coscienza, nel quadro del «sacro obbligo di difesa della Patria» e dei principi di «libertà individuale e di solidarietà civile a difesa della libertà stessa (…) che sono propri del liberalismo». La futura legge, per avere il favore del Partito liberale, sarebbe dovuta sottostare ad alcune «condizioni irrinunciabili», basate sulla contestuale presenza di

[1925] Ivi, seduta 27 luglio 1971, p. 26511. Intervento di Berthet.
[1926] Ivi, seduta 27 luglio 1971, p. 26497. Intervento di Rosa.
[1927] Ivi, seduta 27 luglio 1971, p.26513. Intervento di Tanassi.
[1928] Ivi, seduta, 29 novembre 1971, p. 3053. Intervento di Rosa.
[1929] Ivi, seduta 27 luglio 1971, p.26513. Intervento di Tanassi.
[1930] Il Partito liberale era intervenuto una prima volta sull'obiezione di coscienza al Senato nel 1965, presentando un ordine del giorno nel quale era stato proposto un progetto di difesa civile, da affiancare a quella militare.
[1931] Già un anno prima i liberali Durand De La Penne e Badini Confalonieri avevano presentato una proposta di legge per la creazione di una commissione parlamentare d'inchiesta sul servizio militare obbligatorio che mirasse ad accertare se un esercito di professionisti fosse più efficiente di un esercito basato sulla leva di massa.

un'autorità competente che giudicasse la validità dell'obiezione e la militanza degli obiettori in un servizio non armato di difesa civile in tempo di pace di durata assai estesa» (allora fu fissata in trenta mesi) [1932].Il favore alla legge Marcora, che seguiva questi parametri venne di conseguenza e fu mantenuto sia da una posizione esterna al governo com'era nel 1971, sia dall'interno. Accanto ai limiti della legge il Partito liberale insistette sulla definizione di un «servizio di difesa civile» improntato a serietà e orientato soprattutto ad un intervento di protezione civile in caso di emergenze o calamità, come il particolareggiato ordine del giorno di Bonaldi, sempre riproposto durante le varie legislature, evidenziò [1933].

Uno squarcio diverso, molto più mobile offrirono le aree al di fuori del governo. La geografia parlamentare dell'opposizione di sinistra era mutata rispetto ad un anno prima e si compose dell'astensione congiunta da parte del Partito socialista, della Sinistra indipendente, del Partito repubblicano e del Partito comunista. Vi si può aggiungere anche la corrente interna democristiana espressa soprattutto da Fracanzani. Questi in Commissione Difesa manifestò con decisione la propria visione alternativa nei molti emendamenti presentati. I suoi interventi rimasero tuttavia del tutto incapaci di esprimere una vera e propria linea alternativa ed un voto autonomo rispetto al gruppo.

A presentarsi soprattutto come novità fu il Partito socialista. Esterno al governo, il voto favorevole del 1971 si commutò, un anno dopo, nella presentazione di un progetto alternativo a quello di Marcora e in un'astensione nei voti finali. La posizione più critica venne messa polemicamente in rilievo dal ministro della Difesa Tanassi che vi si riferì polemicamente ponendola su un piano politico, più che valoriale:

> Volevo ricordare cioè che il 27 luglio 1971 abbiamo approvato il disegno di legge nel testo ora ripresentato dal senatore Marcora con un voto della maggioranza di centro-sinistra favorevole, più il voto del Partito liberale e con l'astensione dei comunisti, che era un'astensione benevola. (…).Avemmo anche il voto contrario - che ora è ripetuto coerentemente ~ del Movimento sociale. Che cosa è avvenuto da un anno a questa parte perché lo stesso disegno di legge di allora è adesso acqua sul marmo, è cioè una cosa che non serve a niente? (…) E il Sottosegretario alla difesa di allora, che aveva condotto le trattative e la cui posizione era stata molto più rigida della mia tanto che dovetti intervenire io per raggiungere un compromesso - era un deputato del Partito socialista. Ora, ad un anno di distanza, non si può, su fatti che non si sono modificati, rovesciare di 180 gradi una posizione e pretendere che quel disegno di legge, che allora è stato approvato, non serve addirittura più. Si può semmai dire: adesso vogliamo di più[1934].

Rispetto al percorso espresso dal Partito socialista nei confronti dell'obiezione di coscienza il distacco dal progetto di legge Marcora appare in realtà più che una contraddizione con la posizione precedente, un ritorno ad espressioni più confacenti alla propria ispirazione ideale, spinte ora dalla nuova libertà di manovra, oltre la propria tradizione legislativa, fino all'ammiccamento ai movimenti che si trovavano in piazza. Il progetto di legge Cipellini si differenziava dai vari progetti di legge che avevano costellato la storia socialista, nei quali mai era stato previsto l'automatismo. Il maggior agio del partito si avvertì nel passaggio dalle posizioni tirate e laconiche, che avevano caratterizzato la presenza in aula del Psi nella precedente legislatura, ad un attivismo più presente e partecipe nel porsi come paladino dei diritti di coscienza.

[1932] «L'Incontro», n.10, Ottobre 1969. Una posizione ben più aperta veniva invece assunta dal meno influente Consiglio Nazionale del Partito che inseriva esplicitamente l'obiezione di coscienza tra i «problemi di libertà e dignità dell'individuo da conciliare con le necessità (…) della vita collettiva» propri della sensibilità liberale, affermando il suo riconoscimento come elemento discriminante «tra paesi liberali e democratici» e «regimi fascisti e comunisti». Si auspicava pertanto che il PLI «contribuisse alla soluzione di tale problema nel nostro Paese» e che concretasse «tale posizione nella preparazione e presentazione di un progetto di legge», secondo quanto richiesto dalla deliberazione del Consiglio d'Europa.

[1933] AP, Senato, seduta 30 novembre 1972, p.3076.

[1934] Ivi, seduta 29 novembre 1972, p.3067. Il voto del Partito comunista l'anno prima era stato in realtà contrario come quello dei senatori della Sinistra Indipendente.

Nel gruppo delle opposizioni di sinistra possono essere rilevati due orientamenti: il primo raccolse, attorno ad alcuni tratti comuni le posizioni del Psi, del Pri, assente nella precedente legislatura, ma molto attivo tramite i tentativi di mediazione di Venanzetti, e della Sinistra indipendente, nella quale l'eredità di Anderlini, passato alla Camera fu raccolta da Franco Antonicelli. Il secondo era espressione del solo Pci e dell'approccio singolare con cui questo affrontò la disciplina dell'obiezione di coscienza.

Il primo gruppo focalizzò la propria critica sulle consuete ritrosie riformiste che il governo seguitava ad esprimere, facendo saltare fuori «preoccupazioni», «salti nel buio (…) ogni volta che si prova a innovare qualcosa», espressione di una sotterranea sfiducia «nelle nostre istituzioni e nella sincerità di comportamento del popolo italiano»[1935]. Questa si manifestava ancora una volta nel rifiuto di una disciplina più larga che si proponesse di affrontare le concrete espressioni dell'obiezione di coscienza e non di limitarne l'espressione. Alla rappresentazione governativa della legge come modello di moderazione nella sua capacità di cogliere il tempo presente ed accordare principi diversi, se ne forniva un'immagine antitetica. Il provvedimento appariva al contrario una «sanatoria per il passato»[1936] che raggiungeva la conciliazione tra principi, proponendo una libertà di coscienza dimezzata. Era in realtà ipocrita l'intento manifestato di impedire ai furbi, ai falsi obiettori di usufruire della legge, perché questi sarebbero ricorsi per altre vie dato che «un piccolo difetto nell'organismo si trova facilmente». Ad essere impossibilitati ad utilizzare la legge erano invece i «veri obiettori» quelli concreti che si trovavano allora in carcere, antimilitaristi o Testimoni di Geova. La stessa investitura del Ministero di poteri di giudizio, nascondeva la volontà di dare alla legge una valenza più precettiva che regolativa: «i casi sono due: o gli obiettori saranno pochi, e allora perché infrangere un principio morale che impone di non indagare nelle coscienze? O saranno molti, e allora come faranno le commissioni a limitare il fenomeno se non appunto reprimendo?». L'istituzione della commissione offriva semmai nuove possibilità di contestazione proprio alle forze extra-parlamentari alle quali ci si opponeva, perché «se alcune forze vogliono mettere in crisi le istituzioni, non ci vuol molto a far presentare 50.000 domande, a fare propaganda nelle università, nelle scuole»[1937]. Accanto alla volontà di perseguire una legge che invece avesse i caratteri della «dignità ed equità» rispetto al fenomeno dell'odc[1938], veniva formulata una visione di difesa della patria, staccata dall'aspetto militare[1939], come proposta autenticamente alternativa e non surrogata, spinta da Franco Antonicelli fino ad un autentico «principio del domani», l'addestramento «alla difesa civile non violenta»[1940].

Anche la posizione del Pci si mosse, nella sua opposizione rispetto a quella tenuta un anno prima al Senato. Allora aveva definito sull'obiezione di coscienza un fronte comune di sinistra, assieme a Sinistra Indipendente e Psiup, presentando emendamenti congiunti che avevano in Anderlini il primo firmatario[1941]. Un anno dopo il Pci si approcciò alla legge, definendo una propria linea, autonoma da quella degli altri partiti ed inquadrata dentro una prospettiva più rigorosamente marxista. Il cambiamento di approccio apparteneva alla necessità del Pci di marcare un confine rispetto ai movimenti extraparlamentari che esprimevano una proposta competitiva nei confronti del partito, richiamandosi anch'essi a un verbo marxista. Ai «gruppi esterni non rappresentati in Parlamento» si rivolse nell'esordio del suo intervento Ugo Pecchioli, "ideologo" del Pci sul

[1935] Ivi, Senato, seduta 30 novembre 1972, p. 3087 Intervento di Venanzetti.
[1936] AP, Camera, Commissione Difesa, 6 dicembre 1972, Intervento di Servadei, pp.31 e ss.
[1937] Ivi, Senato, seduta 30 novembre 1972, p.3087. Intervento di Venanzetti.
[1938] AP, Camera, Commissione Difesa, seduta 6 dicembre 1972, p. 13. Intervento di Servadei.
[1939] Ivi, seduta 29 novembre 1972. Intervento di Arnone, p.3065.
[1940] Emendamento di Antonicelli, Ossicini, Galante Garrone, Romagnoli Carettoni Tullia, Branca, Parri, Corrao, Bonazzi, Ivi, Seduta, 30 novembre 1972, p.3107.
[1941] Cfr Ivi, Senato, 23 luglio 1972, p. Intervento di Di Vittorio Berti Baldina, pp. 26427 e ss.

tema[1942]: non solo, a suo avviso, difendevano «assai male la causa legittima del riconoscimento dell'obiezione di coscienza», ma invocavano «da noi comunisti un'accettazione delle loro tesi addirittura in nome del marxismo e del leninismo»[1943].

La proposta comunista intercettava solo parzialmente le richieste degli obiettori[1944]. Richiamandosi più esplicitamente ai principi marxisti recuperava quella distanza sempre mantenuta dal Pci nei confronti di una questione che non era mai appartenuta alla politica del partito. Gli emendamenti proposti ponevano il Pci in una posizione intermedia di contrarietà tanto al progetto Cipellini, tanto a quello Marcora, nei quali erano rinvenuti squilibri in direzioni opposte. Al primo si rimproverava di determinare, con l'automatismo, il pericolo di una contrazione del contingente di leva; al progetto Marcora era invece contestata l'impostazione «punitiva che offende i sentimenti di molti giovani che hanno una loro profonda convinzione religiosa e meditata»[1945] attraverso una tipologia di commissione, avvertita come organismo «burocratico-militare», la mancata definizione del servizio civile, il mantenimento del controllo sull'obiettore da parte dell'autorità militare e l'impossibilità di un contraddittorio per il giovane in sede di giudizio (era quest'ultimo il segno della distanza tra l'impostazione comunista e quella dei giovani che obiettavano, i quali ritenevano preferibile l'accertamento all'interrogatorio). La proposta comunista ,espressa dagli emendamenti presentati, si basava sull'istituzione di commissioni decentrate regionali, costituite da un magistrato e tre docenti universitari designati dai Consigli regionali, e una riduzione dello scarto temporale tra servizio civile e servizio militare da otto a sei mesi. Le indicazioni formulate venivano presentate come giusto equilibrio nei confronti della coscienza dei singoli, la cui tutela, pur se meritevole di rispetto, non poteva mettere in pericolo lo stesso ordinamento democratico, che aveva nella leva di popolo un fondamentale supporto. L'aspetto liberale della proposta di legge andava contemperato con la necessità di controllare l'obiezione di coscienza per impedire uno sviluppo di massa che sarebbe potuto diventare un viatico alla professionalizzazione dell'esercito, motivo di massima inquietudine per il Pci.

L'approccio del Pci all'odc seguiva quell'estraneità ideologica che gli era sempre appartenuta, per cui il sostegno al riconoscimento del principio si sarebbe accompagnato alla «lotta culturale e politica» contro di esso[1946]. Questo sarebbe riemerso alcuni mesi dopo, quando il nuovo presidente della branca italiana dello Sci, di ispirazione comunista, invitò il Pci di intervenire nel volontariato internazionale e di utilizzare le possibilità del nuovo servizio civile per accrescere la propria influenza sui corsi di formazione dell'odc. Pecchioli, molto critico verso le molte proposte formulate, scrisse una lettera a Berlinguer, nel quale, oltre a suggerire di non dare molto credito alla richiesta, evidenziava la necessità di mettere al lavoro alcuni compagni su una corretta impostazione

[1942] Cfr APci, MF 32, Segreteria. Riunione 15 novembre 1972 Si affermava che i compagni Bufalini e Pecchioli avrebbero definito le proposte e l'atteggiamento da tenere in Commissione.

[1943] Ap, Senato, seduta, 20 novembre 1972, p. 3102.

[1944] In correlazione con la condotta tenuta al Senato dal Pci si può porre l'atteggiamento avuto nei confronti del digiuno di Pannella e Gardin. Il Pci fu il primo partito a dare la propria adesione alla richiesta di un calendario tassativo nei confronti della legge, ma sulla tipologia di legge mantenne una certa vaghezza. La circolare inviata ai deputati dalla segreteria dava indicazione di rispondere come «gruppo parlamentare, con una lettera firmata da uno dei segretari del gruppo stesso o dal compagno Lizzero che si sta occupando della questione: una lettera per ricordare che il progetto sta attualmente all'esame del Senato e che i nostri parlamentari sono impegnati per una sua rapida approvazione con emendamenti migliorativi» (Circolare 20-10-1972). La lettera, scritta un mese dopo a firma di Mario Pocetti a nome del gruppo dei deputati comunisti, ricordava il sostegno al servizio militare obbligatorio e il proprio consenso a un esonero per chi opponeva serie ragioni di coscienza. Dava laconiche notizie sulla politica che il partito avrebbe condotto evidenziando che gli «emendamenti presentati dal Pci e dalle sinistre» in Commissione Senato fossero «stati però respinti con l'apporto determinante dei fascisti. A questo punto si sono accelerati i tempi del dibattito in Aula, col proposito si sostenere il diritto di esonero per gli obiettori e di battersi per la salvaguardia della natura democratica delle forze armate. Vi assicuriamo che anche il gruppo dei deputati comunisti si batterà alla Camera per giungere ad una soluzione positiva della questione» (Lettera 24-11-1971). Tutti i documenti si trovano in Apci, Mf 053, pp.489-490-493.

[1945] Ap, Senato, seduta 30 novembre 1972, p.3107.

[1946] Ibidem. Cfr anche l'articolo U. Pecchioli, *Obiettori e militari*, «L'Unità», 12 dicembre 1972

del servizio civile in modo che non incoraggiasse «l'obiezione» e non producesse «un Servizio civile che crei problemi sindacali»[1947].

Chiusa nella sua ostilità all'obiezione di coscienza rimase l'estrema destra. Ma meno chiusa di quanto fosse stata negli anni precedenti. L'ostilità si sfaccettava in una variazione dei mezzi, che avevano fermo l'obiettivo di ottenere una legge che fosse la più restrittiva possibile: «Il nostro scopo è quello di tentare di portare un contributo non tanto all'istituto, quanto alla limitazione, cioè limitarne i danni, le conseguenze comunque negative»[1948]. Da un lato l'Msi cercò di restringere ulteriormente, tramite le proprie proposte emendative, gli spazi della legge, dall'altro si adoperò per fare in modo che nessuno nuovo spazio si aprisse, rispetto alla proposta governativa. L'esempio più eclatante fu il voto favorevole, dato all'articolo 1 del progetto Marcora, durante la prima votazione alla Commissione difesa Senato, per rendere sicura una maggioranza incerta ed impedire il passaggio di formule più larghe. La variabile strategia politica si collocava dentro una retorica ormai consueta. L'Msi da un lato si propose come esponente più coerente della «religione del dovere», contrapposta all'«apologia dei diritti» ancora in voga[1949]. La strategia competitiva agita contro la Democrazia cristiana, che proprio alle recenti elezioni aveva avuto un l'esito migliore, ne attaccò nuovamente il lassismo di cui questa si faceva artefice, introducendo l'obiezione di coscienza con una legge eccessivamente morbida e senza prevedere un effettivo servizio civile. L'Msi si investì del compito moralizzante di disvelare le motivazioni di economia elettorale che il governo avrebbe perseguito dietro l'approvazione della legge. Data l'impossibilità di radiografare le coscienze, le commissioni avrebbero svolto un ruolo di procacciatori di voti, facendo degli obiettori una componente «del collegio elettorale del ministro della Difesa che, fatalmente, (…) si troverà ad essere il Ministro degli obiettori». La modalità di accertamento avrebbero fomentato «l'ondata di raccomandazioni» perché «il servizio sostitutivo» fosse prestato «vicino casa»[1950].

L'Msi proponeva una propria via all'obiezione di coscienza, adattata al lessico adoperato dall'estremismo di destra. Questa veniva assimilata alla droga e alla pornografia tra i disvalori che portavano alla degenerazione della patria e della gioventù oppure tra le «anormalità» individuali di un presupposto diritto naturale, al pari della cleptomania, dell'omosessualità o dell'anarchia[1951]. La distinzione tra obiettori «veri» e «falsi» veniva riproposta pur se in termini diversi: v'era una parte di obiettori che potevano essere riconosciuta, quali viziati da un'anomalia morale «poveri infelici a cui la coscienza crea degli impedimenti supplementari non registrati dalla morale naturale»[1952]; vi era poi un altro tipo di obiettori «politici» che mirava allo svilimento delle forze armate e andava combattuta: «il relatore Rosa, praticamente, ci ha dipinto gli obiettori in modo da farli sembrare un esercito di paggetti di San Luigi. Sarà anche così. Io non lo so; quelli che ho visto qui fuori non lo sono. Non sono come le 100 lire che si riconosce se sono vere facendole rimbalzare. Il punto è questo: il movimento per l'obiezione di coscienza si è trasformato nella maggior parte in un movimento che, partito dall'antimilitarismo è arrivato poi (…) all'aggressione nei confronti delle Forze armate» rilevò sarcasticamente il relatore di minoranza Mario Tedeschi, alludendo forse involontariamente a quel contesto di piazza, nel quale contro gli obiettori, l'estrema destra conduceva la propria violenta battaglia[1953].

Le questioni che la legge lasciava irrisolte sarebbero riapparse nei conflitti che continuarono ad opporre obiettori e Stato negli anni successivi. La formulazione assai restrittiva della legge fece cortocircuito con il vuoto di potere che coinvolse « i principali partiti politici (…) e lo stesso

[1947] Lettera di Thermes 12/4/1973; Lettera di Pecchioli a Berlinguer,7/6/1973 Apci, Microfilm 046, pg 1286 e ss
[1948] AP, Senato seduta 30 novembre 1972, p. 3090 (Intervento di Nencioni).
[1949] Ivi, seduta 29 novembre 1972, p.3063 (Intervento di Mario Tedeschi, relatore di minoranza).
[1950] Ivi, Seduta 6 dicembre, p.33. (Intervento di Niccolai).
[1951] AP, Camera, Commissione Difesa, Seduta 7 dicembre, p. 39. (Intervento di Rauti).
[1952] Ivi, Seduta 6 dicembre, p.33. (Intervento di Niccolai).
[1953] Ivi, Senato, seduta 29 novembre 1972, p. 3063.

assetto dei differenti livelli funzionali del sistema politico a cominciare dal rapporto tra lo stato-apparato, la società politica e le espressioni organizzate della società civile»[1954]. In un primo tempo le disposizioni governative cercarono di mantenere lo spirito restrittivo della legge. Al 31 dicembre del 1973 delle 304 domande solo 224 erano state esaminate, di cui il 48% accolte. Alla base del respingimento figuravano la mancata presenza di motivi filosofici, morali o religiosi (8%), la presentazione fuori termine (14%), la non pertinenza (30%)[1955]. Tale atteggiamento compattò l'opposizione movimentista, condotta attraverso la nuova Lega degli Obiettori di Coscienza sotto la guida del Partito Radicale. La lentezza strutturale dello Stato, già dimostratasi in occasione della legge di esenzione del servizio militare, per la Valle del Belice permise ai gruppi antimilitaristi di variare le proprie forme di espressione della lotta. Il mancato varo immediato della norma attuativa del servizio civile, per la quale sarebbero occorsi altri cinque anni, nonostante i molti ordini del giorno approvati in tal senso, permisero ai movimenti di affiancare alla poco efficace obiezione totale, forme di autogoverno del servizio civile permesse dall'articolo 5, che al terzo comma prevedeva «il distacco presso enti, organizzazioni, o corpi di assistenza, di istruzione , di protezione civile e di tutela e incremento del patrimonio forestale», nell'attesa dell'istituzione del servizio civile nazionale. Il servizio civile si articolò attraverso forme di completa autogestione, sulle quali si innestò l'«auto-distaccamento» degli obiettori in opposizione ai ritardi nel riconoscimento della domanda, e successivamente di autoriduzione del servizio di leva. Quest'ultima forma di protesta, attuata da Sandro Gozzo e Silverio Capuzzo, non solo mirava ad evidenziare la pari dignità tra servizio militare e civile, ma si proponeva di coinvolgere nel giudizio della legge un nuovo attore, la Corte costituzionale, che negli anni Ottanta sarebbe diventata un elemento fondamentale nel permettere l'avanzamento della normativa sull'obiezione di coscienza di fronte al permanente stallo governativo[1956].

Comincia a partire dal 15 dicembre 1972 anche la storia degli enti che si adoperarono per strutturare l'impiego degli obiettori e l'organizzazione del servizio civile, a partire dalle prime pionieristiche e innovative esperienze come quelle tenute dalla Comunità di Capodarco o dall'ospedale psichiatrico di Basaglia fino all'imponente discesa in campo di Caritas e Arci che segnò un cambio di prospettiva all'interno delle due maggiori subculture. E' questa la storia del passaggio dell'obiezione di coscienza a quella dimensione di massa auspicata che, se da un lato le permise di uscire dall' elitarismo più o meno pronunciato che l'aveva sempre caratterizzata, dall'altro diluì i principi di antimilitarismo e nonviolenza in un imponente afflato solidaristico o, nei casi deteriori, nell'assunzione di una manodopera a basso costo. E' questa una storia tutta da scrivere, che si intreccia agli ultimi vent'anni della prima Repubblica e ai primi della seconda dove l'obiezione di coscienza si conservò come componente ancillare del servizio civile, mentre la forza politica avuta in passato dall'obiettore veniva assunta dalle spinte micro-corporative degli enti.

[1954] M. Revelli, *Movimenti sociali e spazio politico,* in *Storia dell'Italia repubblicana*. *Istituzioni, movimenti, culture*, t.2, Torino, Einaudi, 1995, p.461.
[1955] V. Ilari, *Le forze armate tra politica e potere 1943-1976*, Firenze, Vallecchi, 1978.
[1956] Cfr Carte personali di Sandro Gozzo.

BIBLIOGRAFIA

Fonti archivistiche

Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell'Interno, Gabinetto, 1961-1963; 1964-1966, 1967-1970, 1971-1975
Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell'interno, Segreteria del Dipartimento, Ufficio ordine pubblico, Categorie permanenti G, Associazioni 1944-1986
Archivio Centrale dello Stato, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Consiglio dei Ministri, Verbali delle adunanze
Archivio Centrale dello Stato, Archivio Bajoco Remiddi Maria
Archivio Centrale dello Stato, Archivio Calogero Guido
Archivio Centrale dello Stato, Archivio Forcella Enzo
Archivio Centrale dello Stato, Archivio Garofalo Anna
Archivio Centrale dello Stato, Archivio Jemolo Arturo Carlo
Archivio Domenico Sereno Regis, Fondo Mir-Roma
Archivio Domenico Sereno Regis, Fondo Mir-Piemnonte
Archivio Domenico Sereno Regis, Fondo Vaccaro Hedi
Archivio storico della Fondazione Lelio e Lisli Basso, Fondo Basso Lelio
Archivio Movimento Nonviolento
Archivio del Partito Radicale
Archivio di Stato di Perugia, Fondo Capitini Aldo
Archivio di Stato di Torino, Fondo Tribunale Militare 1945-1969
Biblioteca Planettiana, Fondo Marcucci Edmondo
Centro Studi Pietro Gobetti, Fondo Calosso Umberto
Fondazione Ernesto Balducci, Archivio Balducci Ernesto
Fondazione Istituto Gramsci, Archivio del Partito Comunista Italiano, Verbali della Segreteria
Fondazione Istituto Gramsci, Archivio del Partito Comunista Italiano, Verbali del Comitato Centrale
Istituto Luigi Sturzo, Archivio della Democrazia cristiana, Fondo Gruppo Dc-Ppi, Serie Verbali direttivo (1948-1972)
Istituto Luigi Sturzo, Archivio della Democrazia cristiana, Fondo Gruppo DC-PPI del Senato della Repubblica, Serie Verbali Direttivo (1948-1972)
Istituto Luigi Sturzo, Archivio della Democrazia cristiana, Fondo Gruppo DC-PPI del Senato della Repubblica, Atti dei Presidenti
Carte personali di Sandro Gozzo
Atti parlamentari

Periodici

«Abc» 1965
«Adesso» 1949-1955
«Aggiornamenti sociali» 1949-1951; 1960-1968
«Ali», 1948-1952
«Annuario del collegio arcivescovile di Trento», 1986-1987
«Avvenire» 1969-1972
«Azione nonviolenta», 1964-1972
«Battaglie» 1949
«Cittadella», 1947
«Cittadini del mondo» 1949-1950
«Civiltà Cattolica» 1949-1951; 1958-1972

«Concretezza» 1962-1965
«Corriere della Sera» 1949-1951; 1961-1972
«Corriere d'informazione» 1949-1950; 1961; 1963
«Crimen» 1949-1950
«Domenica del Corriere» 1970
«Epoca» 1952
«Era Nuova» 1949
«Gazzetta del popolo» 1949; 1968
«Gazzetta Sera» 1949
«Gioventù Aclista», 1970
«Giurisprudenza italiana» 1964
«Idea» 1949
«Il Foro Penale» 1950,
«Il Giorno» 1961-1972
«Giornale del mattino» 1963-1965
«Giornale dell'Emilia» 1949
«Il libertario», 1949
«Il Manifesto», 1972
«Il Mattino del Popolo», 1948
«Il Mattino», 1949
«Il Messaggero», 1948; 1965-1966
«Il Mondo» 1960-1966
«Il Nuovo Corriere» 1948-1949
«Il Nuovo Osservatore» 1961
«Il Paese» 1957; 1961-1966
«Il Piccolo» 1972
«Il Ponte» 1949 – 1972
«Il Popolo», 1950; 1963
«Il Progresso d'Italia» 1949
«Il Quotidiano» 1945; 1961
«Il Regno» 1963-1966; 1970
«Il Tempo» 1949-1950; 1963-1966
«La Repubblica», 1984
«L'Avanti» 1949; 1961-1966
«L'Avvenire d'Italia» 1961-1966
«L'Essoir», 1948
«L'Espresso» 1960-1966; 1971-1972
«L'Europeo», 1947-1951; 1954; 1957; 1966
«L'Incontro» 1949-1972
«L'Italia», 1963
«L'Osservatore della Domenica» 1958-1959
«L'Osservatore romano» 1949-1951: 1958-1966
«L'Umanità» 1949;
«L'Unità» 1949-1951; 1961-1972
«La Luce», 1946; 1968
«La Nazione» 1946; 1961-1965
«La Pace Internazionale», 1948
«La Prova Radicale» 1971-1972
«La scuola cattolica», 1950
«La Stampa» 1949-1951; 1961-1972; 2011
«L'Astrolabio» 1965-1969

«La Via» 1949-1953
«La Voce della giustizia», 1949
«Lo Specchio», 1965
«Lotta Continua» 1972
«Lotte nuove», 1966
«Milano Sera» 1949-1950
«Mondo Beat» 1967
«Noi per la pace» 1972
«Notizie radicali» 1968-1972
«Notiziario della Comunità de L'Isolotto», 2002
«Notiziario Mazzolariano» 1984
«Nuovi tempi» 1970
«Oggi» 1949, 1961-1962 1968
«One world» 1947
«Paese Sera», 1964- 1965
«Palestra del clero» 1966
«Panorama», 1972
«Politica» 1961-1966
«Questitalia» 1964
«Resistenza», 1961
«Resto del Carlino» 1965
«Rinascita» 1963-1966; 1971
«Rocca» 1968
«Roma» 1965
«Satyagraha» 1972
«Secolo d'Italia» 1965-1966
«Se la patria chiama», 1971-1972
«Senzapatria», 1988
«Servizio civile», 1970-1972
«Settegiorni» 1955,1957, 1966, 1967, 1969, 1972
«Signornò» 1969-1970
«Stampa Sera» 1968
«Studi cattolici» 1966
«Svegliatevi!» 1955
«Tempo presente», 1965
«Testimonianze» 1961-1968
«Umanità Nova» 1949-1950; 1966
«Vie nuove» 1963-1966
«Vita sociale», 1950-1953; 1965
«Volontà di Pace. Bollettino dell'Associazione Internazionale Madri Unite per la Pace» 1947-1948
«We shall overcome» 1969-1970

Letteratura critica generale

AA. VV. *Italia 1945-48, Le origini della Repubblica*, Giappichelli, Torino, 1974
AA.VV., *Trent'anni di politica socialista (1946-1976). Atti del Convegno organizzato dall'Istituto Socialista di studi storici, Parma, gennaio 1977*, Roma, Mondo Operaio, Edizioni Avanti, 1977
AA.VV., *L'Italia dalla Liberazione alla Repubblica*, atti del convegno internazionale tenutosi a Firenze il 26-28 marzo 1976, Milano, Feltrinelli, 1977
AA.VV., *Storia della società italiana*, vol. 23 *La società italiana dalla Resistenza alla guerra fredda*, Milano, Teti, 1989.

AA.VV., *La costruzione della democrazia: dalla caduta del fascismo agli anni cinquanta*, Torino, Einaudi, 1994
AA.VV. *La trasformazione dell'Italia: sviluppo e squilibri. Istituzioni, movimenti, culture*, Torino, Einaudi, 1995
AA.VV. *La trasformazione dell'Italia: sviluppo e squilibri. Politica, economia e società*, Torino, Einaudi, 1995
Agosti A., *Storia del Partito comunista italiano 1921-1991*, Roma, Laterza, 1999
Alberigo G. - Jossua J. P. (a cura di), *Il Vaticano II e la Chiesa*, Paideia, Brescia 1985
Alberigo G. (a cura di), *Giovanni XXIII. Transizione del papato e della Chiesa*, Borla 1988
Alberigo G. e Melloni A. (a cura di) *Verso il Concilio Vaticano II (1960-1962). Passaggi e problemi della preparazione conciliare*, Genova, Marietti 1993)
Ardia D., *Il Partito Socialista e il Patto Atlantico*, Milano, Franco Angeli, 1976.
Battaglia A., *I giudici e la politica.* Bari, Laterza, 1962
Bellegrandi F., *Nikita Roncalli. Controvita di un papa*, Roma, Elles, 1995.
Bertelli S., *Il gruppo. La formazione del gruppo dirigente del Pci 1936-1948*, Milano, Rizzoli 1980
Bollati G., *L'italiano, Il carattere nazionale come teoria e come invenzione*, Einaudi, Torino, 1984
Bonini F., *Storia della corte costituzionale*, Roma, Nis, 1996
Bravo A.- Bruzzone A., *In guerra senza armi. Storie di donne*, Laterza, Roma-Bari, 2000
Bravo A., *A colpi di cuore. Storie del Sessantotto*, Laterza, Roma-Bari, 2008
Bravo A. *La conta dei salvati*, Roma-Bari, Laterza 2013
Canosa R., *Storia dell'epurazione in Italia: le sanzioni contro il fascismo 1943-1948*, Milano, Baldini & Castoldi, 1999
Cecere G. (a cura di). *Cartoline. Una storia raccontata per immagini*, Fabbri, Milano 2000
Ceci L., *La teologia della liberazione*: *l'opera di Gustavo Gutierrez*, Milano, Franco Angeli, 1999,
Chianese G., *Storia sociale della donna in Italia (1800-1980)*, Napoli 1980
Crainz G., *Il paese mancato: dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Roma, Donzelli, 2003
Crainz G., *Storia del miracolo italiano : culture, identità, trasformazioni fra anni Cinquanta e Sessanta*, *Roma*, Donzell, 1996
Curti R. e Di Rocco A., *Visioni proibite. I film vietati dalla censura italiana (1947-1968)*, Torino, Lindau, 2014
Dau Novelli C. (a cura di), *Donne del nostro tempo. Il Cif*, Studium, Roma,1995
Della Porta D. – Rossi M., *Cifre crudeli. Bilancio dei terrorismi italiani*, Bologna, 1984.
De Luna G., *Le ragioni di un decennio 1969-1979. Militanza, violenza, sconfitta, memoria*, Milano, Feltrinelli, 2011
De Mattei R., *Il crociato del XX secolo. Plinio Correa De Oliveira*, Casale Monferrato, Piemme 1996
Di Nolfo E., *Le paure e le speranze degli italiani (1943-1953)*, Milano, Mondadori, 1986.
Fanello Marcucci G., *Documenti programmatici dei democratici cristiani*, Roma, Edizioni Cinque Lune, 1983
Flores M.- De Bernardi A., *Il Sessantotto*, Bologna, Mulino, 1998
Forcella E.- Monticone A., *Plotone di esecuzione: i processi della prima guerra mondiale*, Bari, Laterza, 1968
Gabrielli P., Cicognetti L. e Zancan M., *Madri della Repubblica. Storia, immagini e memorie*, Roma, Carocci, 2007
Gabrielli P., *Il 1946, le donne, la Repubblica*, Roma, Donzelli, 2009
Galante S., *L'autonomia possibile. Il Pci del dopoguerra tra politica estera e politica interna*, Firenze, Ponte alle grazie, 1991
Ginsborg P., *Storia d'Italia dal Dopoguerra ad oggi*, Torino, Einaudi, 2006
Giovagnoli A., *Il Partito italiano. La Democrazia Cristiana dal 1942 al 1994*, Laterza, Roma, 1996
Isnenghi M. , *I vinti di Caporetto*, Marsilio, Vicenza, 1967

Isnenghi M. , *L'Italia in piazza. I luoghi della vita pubblica dal 1948 ai nostri giorni*, Mondadori, Milano, 1994
Labanca N., *Una guerra per l'impero*. Memorie della campagna d'Etiopia 1935-1936, Bologna, Il Mulino, 2005
Lanaro S., *Storia dell'Italia repubblicana*, Venezia, Marsilio, 1992
Landoni E., *Il laboratorio delle riforme: Milano dal centrismo al centro-sinistra (1956-1961)*; Manduria, Lacaita, 2007
Limiti S., *L'anello della Repubblica. La scoperta di un nuovo servizio segreto. Dal fascismo alle brigate rosse*, Chiarelettere, Milano, 2009
Mafai M., *L'apprendistato della politica*, Roma, Editori Riuniti, 1979
Malgeri F., *La stagione del centrismo: politica e società nell'Italia del secondo dopoguerra, 1945-1960*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002
Manoukian A. (a cura di) *La presenza sociale del Pci e della DC*, Bologna, 1968
Melloni A. (a cura di) *Storia del concilio Vaticano II. Il cattolicesimo verso una nuova stagione : l'annuncio e la preparazione : gennaio 1959-settembre 1962 (vol I)*, Bologna, «Il Mulino», 1995
Melloni A. (a cura di), *Storia del concilio II., La formazione della coscienza conciliare : il primo periodo e la prima intersessione, ottobre 1962-settembre 1963* (vol.II), Bologna, Il Mulino 1996
Menozzi D., *La chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993.
Miccoli G., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione : studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato, Marietti, 1985
Miccoli G., *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, Milano, Rizzoli, 2000
Michetti M., Repetto M., Viviani L., *Udi. Laboratorio di politica delle donne*, Cooperativa Libera Stampa, Roma, 1984
Mosse G L., *Le guerre mondiali. Dalla tragedia al mito dei caduti*, Laterza, Roma-Bari, 1990
Panvini G., *Cattolici e violenza politica: l'altro album di famiglia del terrorismo italiano*, Padova, Marsilio, 2014
Passerini L., *Autoritratto di gruppo*, Giunti, Firenze,1988
Pavone C., *Una guerra civile: saggio storico sulla moralità della Resistenza*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.
Pavone C., *Alle origini della Repubblica: scritti su fascismo, antifascismo e continuità dello Stato*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995.
Piccone Stella S., *La Prima generazione. Ragazzi e ragazze nel miracolo italiano*, Milano, Franco Angeli 1993
Pivato S., *Bella ciao. Canto e politica nella storia d'Italia*, Roma-Bari, Laterza, 2005
Possenti V., *Dentro il secolo breve. Paolo VI, Maritain, La Pira, Giovanni Paolo II, Mounier*, Soveria Mannelli Rubbettino, 2009
Riccardi A. (a cura di), *Le chiese di Pio XII*, Bari, Laterza, 1986
Ridolfi M., *Storia dei partiti politici. L'Italia dal Risorgimento alla Repubblica*, Mondadori, Milano, 2008
Ristuccia S. (a cura di) *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso. Polemiche sull'integrismo, obbedienza e fine dell'unità politica, rifiuto dell'istituzione nelle riviste degli anni Sessanta*, Milano, Edizioni di Comunità, 1975
Rodotà S., *Storia della Corte Costituzionale*, Roma, Laterza, 1999
Saresella D., *Dal concilio alla contestazione: riviste cattoliche negli anni del cambiamento 1958-1968*, Brescia, Morcelliana, 2005
Rousseau S., *La colombe et le napalm. Des chretiens francais contre les guerres d'Indocine et du Vietnam 1945-1975*, Paris, CNRS Editions, 2002
Scoppola P., *La Repubblica dei partiti*, Il Mulino, Bologna, 1997
Spriano P., *Intervista sulla storia del Pci*, (a cura di S. Colarizi), Roma-Bari, Laterza 1979,
Taddei F., Il *socialismo italiano del dopoguerra: correnti ideologiche e scelte politiche (1943-1947)*, Milano, Franco Angeli 1984

Taricone F., *Il Centro Italiano Femminile. Dalle origini agli anni Settanta*, Franco Angeli, Milano 2001
Tarrow S., *Democrazia e disordine. Movimenti di protesta e politica in Italia 1965-1975*, Roma-Bari, Laterza, 1990
Tolomelli M., *L'Italia dei movimenti: politica e società nella prima Repubblica*, Roma, Carocci, 2015
Tonelli A., *Falce e Tortello. Storia politica e sociale delle Feste del'Unità*, Roma-Bari, Laterza, 2012
Tourn G., *I valdesi. La singolare vicenda di un popolo-chiesa (1170-1999)*, Torino, Claudiana, 1999
Tourn G., *I valdesi: identità e storia*, Torino, Claudiana, 2003
Ventrone A., *Vogliamo tutto. Perché due generazioni hanno creduto nella rivoluzione 1960-1988*, Roma-Bari, Laterza, 2012

Letteratura critica specifica

AA. VV., *Don Lorenzo Milani. Atti del Convegno di Studi. Firenze 18-19-20 Aprile 1980*, Comune di Firenze 1981
AA.VV., *Don Lorenzo Milani tra Chiesa, cultura e scuola, atti del Convegno su Chiesa, cultura e scuola in don Milani a venticinque anni dalla pubblicazione di Esperienze pastorali: Milano, Università cattolica, 9-10 marzo 1983*, Milano, Vita e pensiero 1983
AA.VV. *Don Primo Mazzolari, L'uomo, il cristiano e il prete,* Liscate, CENS, 1986
AA.VV., *Don Milani e la pace*, Torino Ega, 1988
AA.VV., *La cultura della pace dalla Resistenza al Patto Atlantico*, Ancona, Il lavoro editoriale, 1988
AA.VV.*A trent'anni dalla Lettera ai giudici di don Lorenzo Milani: Barbiana e i nostri giorni: Vicchio 28-29 ottobre 1995*, Firenze, Lef, 1998
AA.VV., *La filosofia della nonviolenza*, Assisi, Cittadella, 2006
AA.VV. *Primo Mazzolari. Il vangelo con i poveri,* Bozzolo, Fondazione don Primo Mazzolari, 2009
Albesano S., *Storia dell'obiezione di coscienza in Italia*, Treviso, Santi Quaranta 1993
Altieri R., *La rivoluzione nonviolenta: per una biografia intellettuale di Aldo Capitini*, Pisa, BFS, 1998
Baker R., *Conscience, Government and War: Coscientious Obljection in Great Britain 1939-1945*, Rotledge, London 1982
Balducci E., *L'insegnamento di don Lorenzo Milani*, Roma-Bari, Laterza, 2002
Bassis C., *Domenico Sereno Regis*, Torino, Beppegrande Editore, 2012
Bedeschi L., *Cattolici e comunisti. Dal socialismo cristiano ai cristiani marxisti*, Feltrinelli, Milano, 1975
Bertinotti F.- Menapace L.- Revelli M. *Nonviolenza: le ragioni del pacifismo*, Roma, Fazi, 2004.
Bobbio N., *Maestri e compagni*, Firenze, Passigli, 1984
Bocchini Camaiani B., *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Roma-Bari, Laterza, 2002.
Brock P. *Pacifism in Europe to 1914*, Princeton, Princeton University Press, 1972
Brock P. *Pacifism in the United States from the Colonial era to the first World War*, Princeton University Press, Princeton, 1968
Brock P. *Twentieth- Century Pacifism*, New York/London Van Nostrand Reinhold Company, 1970
Brock P., *Against the draft: essays on conscientious objection from the Radical Refomration to the Second World War*, Toronto University Press, 2006
Brock P., *Liberty and conscience. A documentary History of the Experiences of Coscientious Objectors in America through te Civil War*, Oxford University Press, 2002
Caedel M., *Pacifism in Britain 1914-1945. The Defining of a Faith*, Clarendon Press, Oxford, 1980

Campanini G., *Un uomo nella chiesa. Don Primo Mazzolari*, Brescia, Morcelliana, 2011
Casella M., *Igino Giordani. La pace comincia da noi*, Roma Edizioni Studium, 1990
Castelli A., *Il discorso sulla pace in Europa*, Milano, Franco Angeli, 2015
Catarci M., *Il pensiero disarmato. La pedagogia della nonviolenza di Aldo Capitini*, Ega, Torino 2007
Cerrai S., *I partigiani della pace in Italia: tra utopia e sogno egemonico*, Libreria Universitaria, Limena, 2011
Chatfield C., *For Peace and Justice, Pacifism in America, 1914-1941*, University of Tennessee Press, Knoxville, 1971
Cutini C. (a cura di), *Uno schedato politico*, Perugia, Editoriale umbra, 1988
Corzo J.L., *Lorenzo Milani: analisi spirituale e interpretazione pedagogica*, Troina, Servitium, 2008
D'Angelo L., *Pace, liberismo e democrazia: Edoardo Giretti e il pacifismo democratico nell'Italia liberale*, Milano, FrancoAngeli, 1995
D'Avanzo B., *Essere profeta oggi : vita, impegno e fede di Luigi Rosadoni*, Firenze, Didaché, 1982
Di Giacomo M., *Tra solitudine e Vangelo 1923-1967*, Roma Borla, 2001
Fallaci N., *Dalla parte dell'ultimo: vita del prete Lorenzo Milani*, Milano, Milano libri, 1974 , M.
Fiorani L. (a cura di), *Don lorenzo Milani: il destino di carta: rassegna stampa 1994-2005*: catalogo, Bologna, Il Mulino 2010
Fiorani L., *Don Milani tra storia e attualità*, Firenze Lef, 1997
Foppa Pedretti C., *Bibliografia primaria e secondaria di Aldo Capitini (1926-2007)*, Milano, Vita e Pensiero, 2007
Franzinelli M., Bottoni R. (a cura di) *Chiesa e guerra. Dalla benedizione delle armi alla Pacem in terris*, Il Mulino, Bologna, 2005
Gabrielli P., *La pace e la mimosa. L'unione donne italiane e la costruzione politica della memoria (1944-1955)*, Roma, Donzelli, 2005
Galfrè M.; Bocchini Camaiani B.; Silvestri N. (a cura di) *Percorsi di archivio. L'archivio di Ernesto Balducci*, Firenze, Regione Toscana, 2000
Giacomini R., *I partigiani della pace, Il movimento pacifista in Italia e nel mondo negli anni della prima guerra fredda*, Vangelista 1984
Giannini G., *L'obiezione di coscienza al servizio militare: saggio storico-giuridico*, Napoli, Edizioni Dehoniane 1987
Giovagnoli A., *Pacem in terris tra azione diplomatica e guerra globale*, Milano, Guerini e associati 2003
Girardi R., *Né pazzi né sognatori. Il pacifismo democratico in Italia tra Otto e Novecento*, Pisa, Pacini, 2016
Goglia L., Moro R., Nuti L. (a cura di) *Guerra e pace nell'Italia del Novecento. Politica estera, cultura politica e correnti dell'opinione pubblica*, Il Mulino Bologna, 2006
Guiso A,, *La colomba e la spada: lotta per la pace e antiamericanismo nella politica del partito comunista italiano, 1949-1954*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2006
Howlett C. F. *History of the American Peace Movement 1890-2000. The Emergence of a New Scholarly Discipline*, Chicago, The Edwin Mellen Press, 2005
Howlett C. F. , *The American Peace Movement. References and Resources*, Hall, Boston, 1991
Ilari V., *Le forze armate tra politica e potere 1943-1976*, Firenze, Vallecchi, 1978
Ilari V. , *La difesa della patria (1945-1991). Servizio militare e servizio civile. Legislazione e statistiche in Storia del servizio militare, vol. 5, tomo II*, Roma, Centro Militare di Studi Strategici-Rivista Militare, 1992
Labanca N. (a cura di), *Le armi della Repubblica dalla Liberazione ad oggi*,Torino, UTET, 2009
Lancisi M., *Dopo la Lettera: don Milani e la contestazione studentesca*, Bologna, Cappelli 1980.
Lancisi M., *Il segreto di don Milani*, Casale Monferrato, Piemme 2004
Lancisi M., *No alla guerra*, Milano, Piemme, 2005

Lancisi M., *Don Milani: La vita*, Milano, Piemme Bestseller 2013
Lazzerini L. (a cura di), *Bibliografia di scritti su Aldo Capitini*, Volumnia, Perugia, 2007.
Maori A., *Dossier libertà controllata: polizia, potere politico e movimenti per i diritti umani e civili (1945-2000)*, Roma, Reality Book, 2012
Maori A., *Gli eretici della pace, Perugia*, Labirinto Editrice, 1988
Maori A., *La guerra dei nonviolenti*, Tricase, Youcanprint,2014
Maori A., Moscati G. (a cura di), *Dossier Aldo Capitini. Sorvegliato speciale dalla polizia*, Roma, Stampa Alternativa, 2014
Maraviglia M., *Don primo Mazzolari con Dio e con il mond*o, Torino, ed Qiqajon, 2010
Maraviglia M., *Primo Mazzolari nella storia del Novecento*, Roma, Edizioni Studium, 2000
Martellini A., *All'ombra delle altrui rivoluzioni. Parole e icone del Sessantotto*, Milano, Bruno Mondadori, 2012
Martellini A., *Fiori nei cannoni : nonviolenza e antimilitarismo nell'Italia del Novecento*, Roma, Donzelli, 2006
Melloni A., *Pacem in terris. Storia dell'ultima enciclica di Papa Giovanni*, Roma-Bari, Laterza 2010
Menozzi D., *Chiesa pace e guerra nel Novecento: verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*, Bologna, Il Mulino, 2008
Nodera C. (a cura di), *Mercante don Domenico e Leonardo Dallasega: ricerche per l'identificazione dell'ignoto soldato tedesco, echi della stampa e documentazione*, Giazza-Verona, Pubblicazione Taucias Gareida, 1995
Oliva G., *Esercito, paese e movimento operaio: l'antimilitarismo dal 1861 all'età giolittiana*, Milano, Franco Angeli, 1986
Ongaro E., *No alla guerra*, Bologna, I libri di Emil, 2015
Pecorini G., *Don Milani chi era costui, Milano Baldini & Castoldi, 1996,*
Peri V., *Giorgio La Pira: spazi storici e frontiere evangeliche*, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 2008.
Perrone B. (a cura di) *Realtà e prospettive dell'obiezione di coscienza*, Giuffrè Editore, Milano 1992
Pieroni Bortolotti F., *La donna, la pace l'Europa. L'Associazione internazionale delle donne dalle origini alla prima guerra mondiale*, Franco Angeli, Milano 1985
Polito P., *L'eresia di Aldo Capitini*, Aosta, Stylos, 2001
Polito P., *L'elogio dell'obiezione di coscienza: scritti e conversazioni*, Milano, Biblion, 2013
Procacci G., *Premi Nobel per la pace e guerre mondiali*, Feltrinelli, Milano 1989
Putz E., *Franz Jaegerstatter. Un contadino contro Hitler*, Piacenza, Berti, 2000
Ragaini C., *Giù le armi! Ernesto Teodoro Moneta e il progetto di pace internazionale*, Milano, FrancoAngeli, 1999
Rochat G. (a cura di) *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali. Atti del XXXIV convegno di studi sulla Riforma religiosa e i movimenti religiosi (Torre Pellice 28-30 agosto 1994)*, Torre Pellice, Società di studi valdesi, 1995
Rochat G., *L'esercito italiano da Vittorio Veneto a Mussolini,* Roma-Bari, Laterza, 1967
Scarantino A., *Donne per la pace: Maria Bajocco Remiddi e l'Associazione internazionale madri unite per la pace nell'Italia della guerra fredda*, Milano, F.Angeli, 2006
Scivoletto A., *Giorgio La Pira. La politica come arte della pace*, Studium, Roma 2003
Sibley M. Q. – Jacob P.E., *Conscription of Coscence: The American State and Coscientious Objector, 1940-1947*, Ithaca, N.Y.; Cornell University Press, 1952
Toschi M., *Don Lorenzo Milani e la sua Chiesa, documenti e studi*, Firenze, Giunta regionale Toscana, Polistampa 1994
Tronfini P. (a cura di), *Tu non uccidere: Mazzolari e il pacifismo del Novecento*, Brescia, Morcelliana, 2009
Vaisse M. (a cura di), *le pacifisme en Europe. Des annue 1920 aux annue 1950*, Bruylant, Bruxelles, 1993

Vecchio G., *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi, 1948-1953*, Roma, Studium, 1993
Venditti R., *L'obiezione di coscienza al servizio militare*, Milano, Giuffrè, 1981
Wittner L. S., *Rebels Against War: The American Peace Moviement 1941-1960*, New York, Columbia University Press, 1969
Zahn G. C., *War, Coscience and Dissent, New York*, Hawtorm Books, 1967

Letteratura coeva

AA.VV., *Dieci anni dopo 1945-1955. Saggi sulla vita democratica italiana*, Bari, Laterza,1955
AA.VV., *La porpora e il nero, Milano*, Edizioni di Cinema Nuovo, 1961
AA.VV., *Per una legge sull'obiezione di coscienza, Roma,* Ass. Italiana per la libertà della cultura, 1962
AA. VV., Venti *anni di Agape*, Prali, Centro Ecumenico di Agape, 1968
Aghina G- Jaccarino C., *Storia del partito radicale,* Milano, Gammalibri 1977
Bertolino R. *L'obiezione di coscienza negli ordinamenti giuridici contemporanei*, Torino, Giappichelli 1967
Briguglio P., *Il carcere militare in Italia*, Vibo Valentia, Qualecultura, 1973
Bobbio N., *Il terzo assente*, Edizioni Sonda, Milano-Torino 1989
Canestrini S. – Paladini A., *L'ingiustizia militare: natura e significato dei processi davanti ai giudici in divisa*,Milano, Feltrinelli, 1973
Capitini A. - Calogero G., *Lettere 1936-1968*, a cura di T. Casadei e G. Moscati. Carocci, Roma 2009
Capitini A.- Marcucci E., *Lettere 1941-1963*, A. Martellini (a cura di), Roma, Carocci, 2011
Capitini A.- Bobbio N., *Lettere 1937-1968*, P. Polito (a cura di), Roma, Carocci, 2012
Capitini A., *Lettere familiari*, M. Soccio (a cura di), Roma, Carocci, 2012
Capitini A., *Elementi di un'esperienza religiosa*, Bari, Laterza, 1947
Capitini A., *L'obiezione di coscienza in Italia*, Manduria, Lacaita, 1959
Capitini A. (a cura di), *In cammino per la pace: documenti e testimonianze sulla Marcia Perugia Assisi*, Torino, Einaudi, 1962
Capitini A., *Le tecniche della nonviolenza*, Milano, Feltrinelli, 1967
Capitini A., *Italia nonviolenta*, Perugia. Centro Studi Aldo Capitini, 1981
Capitini A., *Lettere familiari* 1908-1968 (a cura di Matteo Soccio), Roma, Carocci, 2012
Cattelain J.,*Obiezione di coscienza all'esercito e allo Stato*, Milano, Celuc, 1976
Coletti A., *L'obiezione di coscienza, Milano*, Feltrinelli, 1973
D'Avanzo B., *Tra dissenso e rivoluzione: gruppi cattolici a Firenze*, Bologna, Guaraldi, 1971
Discorsi e radiomessaggi, XVI, Città del Vaticano, Tipografia poliglotta vaticana
De Martino G.- Grispigni M., *I capelloni, Mondo beat 1966-1967, storia, immagini, documenti*, Roma, Castelvecchi, 1997
Colli E., *Lettere pastorali 1932-1956* a cura di P. Triani, SEI, Torino, 1956
Fabbrini F, *Tu non ucciderai : I cattolici e l'obiezione di coscienza in Italia*, Firenze, Cultura 1966
Giammancheri E. (a cura di) *La chiesa nel mondo contemporaneo. Commento alla costituzione pastorale «Gaudium et spes»*, Brescia, Queriniana 1966
Giordani I.- Sturzo L., *Un ponte tra due generazioni. Carteggio (1924-1958)*, Milano- Bari, Laterza 1986
Giordani I., *L'inutilità della guerra*, Roma, Città nuova Editrice, 2003
Gomez De Ayala A., *L'obiezione di coscienza al servizio militare nei suoi aspetti giuridici e teologici*, Milano, Giuffrè, 1966
Gregorio O., *L'obiezione di coscienza*, Torino, Borla, 1966 (contro don Milani)
Gruppo Antimilitarista Padovano (a cura di), *Processo all'obiettore*, Genova, Lanterna. 1972
Mazzolari P., *I giovani e la guerra*, Vicenza, La Locusta, 1968
Mazzolari P., *La chiesa, il fascismo, la guerra* a cura di L.Bedeschi, Vallecchi, Firenze, 1966

Mazzolari P., *Tu non uccidere*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 1991
Mazzolari P., *La pieve sull'argine e L'uomo di nessuno*, a cura di D. Saresella, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2008
Milani L., *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, Milano, Oscar Mondadori 1975
Milani L., *L'obbedienza non è più una virtù: documenti del processo di don Milani*, Firenze, Lef, 1983
Milani L., *Lettere alla madre,* Genova-Milano, Marietti, 1997
Montanari B. *Obiezione di coscienza : un'analisi dei suoi fondamenti etici e politici* , Milano, Giuffrè, 1976
Movimento studentesco (a cura di), *Documenti della rivolta universitaria*, Laterza, Bari, 1968
Pannella M., *Scritti e discorsi 1959-1980*, Milano, editrice Gammalibri, 1982
Peyrot G., *Il problema degli obiettori di coscienza* , Roma, Ass. italiana per la libertà della cultura, 1962
Pioli G., *L'obiezione di coscienza alla coscrizione*, Milano, Tip. Pinelli, 1947
Pioli G., *Gli obbiettori di coscienza dinanzi alla legge : in difesa del diritto di non uccidere*, Milano, Unione tipografia 1949
Pioli G., *I cattolici e la coscrizione militare*, Milano, Unione tipografica 1950
Pioli G., *I diritti della coscienza individuale e la coscrizione : appello per il riconoscimento legale della obbiezione*, Milano 1950
Pioli G., *La rinunzia alla violenza*, Milano, Ayala, 1951
Pioli G., *Per l'abolizione della guerra, Pensiero e azione*, Trieste, Editrice Libraria "Sirio", 1954
Rochat G., *L'antimilitarismo oggi in Italia*, Torino, Claudiana, 1973
Rossi E., *Abolire la miseria*, Roma-Bari, Laterza 1977
Sciuto F. (a cura di), *Dal modernismo al liberalismo religioso: Giovanni Pioli. Studi e testimonianze*, Dall'Oglio, Milano, 1970.
Sturzo L., *Miscellanea londinese, I (1925-30),* Bologna , Zanichelli, 1965
Veca B., *Tra guerra e pace*, Roma, Quaderni di Ricerca 1966
Zolo D. (a cura di), *La coscienza dice no,* Torino, Ed. Gribaudi, 1968

Memorialistica

Bellettato E., *Diario di un obiettore*, Bologna, Emi, 2012
Cambi L., *Diario di un cappellano alpino*, Firenze, Sef, 2008
Ciabatti G., *Preavvisi al reo*, Lecce, P. Manni, 1985
Corradi A., *Non so se don Lorenzo*, Milano, 2014 Feltrinelli
Ferrua P., *L'obiezione di coscienza anarchica in Italia. I pionieri,* Guasila Editziones Arkiviu-bibrioteka T. Serra, 1997 Gozzini G., *Appunti sulla naja*, Vicenza, La locusta, 1965
Giordani I., *Memorie di un cristiano ingenuo*, Roma, Città Nuova, 1981
G. Gozzini, *Appunti sulla naja*, Vicenza, La Locusta, 1965
Gozzini G., *Non complice: storia di un obiettore*, Roma, Edizioni dell'Asino 2014
Guglielmi L. – Pizzetti I., *Libereso, Il giardiniere di Calvino*, Padova, F. Muzzio,
Marcucci E., *Sotto il segno della pace*, Jesi, Biblioteca planettiana, 2004
Mariani G., *Memorie di un ex-terrorista*, Genova, Ventotene, L'ultima spiaggia, 2009
Pannella M., *Diario di un digiuno*, Editoria Universitaria, Venezia, settembre 1993
Pinna P., *La mia obbiezione di coscienza*, Verona Edizioni del Movimento Nonviolento, 1994
Trevisan A., *Ho spezzato il mio fucile*, Bologna, Edb, 2005
Venditti R.- Polito P., *Le ragioni dell'obiezione di coscienza*, Ega, Torino, 1986

Romanzi

Calvino I., *Il barone rampante* in *I nostri antenati* Milano, Mondadori, 1996

Garofalo A., *In guerra si muore*, Roma, Universale, 1945
Montanelli I., *Qui non riposano*, Milano, Rizzoli, 2001
Remiddi M., *Pianto di Ecuba*, Roma, Gismondi, 1947

Sitografia

http://www.cinecensura.com
http://www.old.radicali.it
http://www.lists.peacelink.it

RINGRAZIAMENTI

Se si vuole questo è il retro testa di una ricerca, di ogni ricerca. Ovvero di quella parte che non appare nel testo e che banalmente si chiama vita. Tre anni sono tanti e faticano a stare in una pagina. Questo è solo un suno della gratitudine che dovrei esprimere. I primi doverosi ringraziamenti vanno al mio collegio di dottorato: Massimo Baioni, Andrea Baravelli, Monica Galfrè, Anna Maria Medici, Dino Mengozzi. Se la ricerca è un lavoro artigianale prestato al digitale devo a loro di avermene dato gli arnesi e le tecniche. Credevo di sapermela cavare. Non era vero nulla. Qualcosa ho imparato, molto mi resta da apprendere. E' loro merito aver creato un ambiente rigoroso, dove lavorare è sempre stato un piacere. Nei confronti di Anna Tonelli che questo gruppo lo ha coordinato va un grazie grandissimo. E' stata l'imprescindibile punto di riferimento di questi anni. Presenza e pazienza tendente all'infinito. Ad Amoreno Martellini, che questa ricerca l'ha seguita fin da quando era in fasce, devo se è diventata qualcosa di meglio di un'accozzaglia di materiali. E di avermi fatto intendere che non c'è un limite alla profondità: le cose migliori di questo lavoro, gli snodi forse più riusciti avranno alle spalle le chiacchierate avute con lui. Un grazie immenso lo devo ai colleghi con cui ho condiviso questi anni. Sono state persone così preziose e straordinarie che devo credere alle congiunture astrali per spiegarmi una tale concentrazione. Potrei dire per loro: «intelligenza fin quanta ne vuoi e spirito e orgoglio e buon gusto e tutto quello che occorre» e tengo per me la citazione. Che si possa imparare moltissimo anche in una lunga camminata pomeridiana, in una cena, in una passeggiata notturna è un cosa vecchia come il mondo. A volte però qualcuno ti insegna a impararla meglio. Poi Federico Carlo Simonelli, Simone Belci, Andrea Bondi , Lorenzo Tombaresi sono stati qualcosa di più. Ma il mio vocabolario è inadeguato a raccontarveli.

Esiste poi il mondo incontrato al di fuori del dottorato. Il primo ricordo lo devo rivolgere a Nanni Salio, responsabile del Centro Studi Sereno Regis, dove ho trascorso una buona parte della mia ricerca. Ha accompagnato fino alle ultime pagine, questo lavoro. So che nella sua forma definitiva sarà orfana di una sua lettura che le avrebbe aggiunto tanto. Porta con sé molto della fiducia illimitata che mi ha dato, del suo incoraggiamento continuo, della sua competenza vastissima sui temi della nonviolenza di cui dà testimonianza tutta la sua vita vissuta.

Credo mi ci vorranno un paio di secoli per pareggiare il debito che ho accumulato con Massimiliano Fortuna. Ha seguito passo dopo passo questo mio lavoro con una mole impressionante di consigli e un'infinita disponibilità. Vi sono poi alcuni compagni di viaggio straordinari che questo lavoro ha avuto: Andrea Maori, Mario Martini, Pietro Polito, Gabriella Fanello Marcucci, Caterina Del Torto e Massimo Valpiana. Accomuna tutte queste persone il dare il braccio alla richiesta di una mano e il rigore che mettono nel loro impegno. A Sandro Gozzo devo l'amicizia che mi ha dato e la passione con cui ha seguito questa ricerca, i confronti, tanti, belli. E' forse la persona che più ne ha fatto vacillare l'obiettività: conoscendolo si diventa sicuri che lui stesse dalla parte giusta.

Ho anche imparato in questi anni che il personale di biblioteche o archivi è una specie rara per cortesia e competenza. Si può cominciare una verifica dalla Biblioteca Planettiana di Jesi, il cui personale merita un posto speciale tra queste menzioni. Ringrazio poi la direttrice dell'Archivio centrale di stato per l'aiuto datomi e tutte le persone che mi hanno messo a disposizione la loro preziosa consulenza all'Archivio Gramsci e all'Archivio Sturzo di Roma, alla Fondazione Basso, agli Archivi di Stato di Perugia e Torino, alla Casa Oriani di Ravenna, all'Istituto della Resistenza di Torino, all'Emeroteca di Urbino, alla Biblioteca Gambalunga di Rimini. Un grazie particolare lo devo rivolgere allo staff del Centro Gobetti, del Centro Studi Sereno Regis, del Movimento Nonviolento, della Caritas di Roma e dell'Archivio del Partito radicale che hanno preso a cuore questo lavoro.

Ringrazio Giusi Marchetta perché ogni lavoro che si può fare scambiando alcune opinioni con lei ha la possibilità di guadagnare qualche scampolo del suo genio. Ivan Gasperi, Sauro Viozzi, Sara Sintini, Giovanni Larici, Priscilla Villanelli, Martina Vecchione, Gilberto Fattori, la Caritas

Diocesana di Fano, la Sala della Pace, Michela Pagnini, Luciano Benini, Iacopo di Gesù, Luca Di Masi, Elena Pattaro, Antonio Bruno, Federico De Lucia, Claudio Fumaroli, Michela Troisi, Claudia Pennacchietti, Giulia Calabrese e Elisa Tiberi sono stati chi per un motivo chi per l'altro i progenitori di questa ricerca e non possono essere dimenticati. A Stella Marasciulo, Nicola Totaro, Linda Lombardi e Elisa Perrone devo una grande sopportazione in questi ultimi mesi di spazi in comune e forse il mancato decesso per inedia.

Mio padre e mia madre rimangono le basi di ogni cosa. A loro dedico questo lavoro. A loro dedico tutto.

Con tutte queste persone e forse con altre ingiustamente non ricordate, vanno condivisi i meriti che questo lavoro avrà. I demeriti sono tutti farina del mio sacco e me ne assumo ogni responsabilità.

(Non posso non citare infine M. Di questo percorso è stata una componente importante, infilandoci tante cose buone e complicazioni di prim'ordine. Per le prime non la ringrazierò mai abbastanza, meno dell'allenamento sui 3000 siepi per il quale non sono mai stato portato. Facciamo che il bilancio finisce con un pareggio e chiudiamo i conti. Peccato perché le cose buone erano state tutte della qualità migliore).