



ARCHIVIO G. PINELLI
lettino

55

COSE NOSTRE

Eduardo Colombo, una
biografia anarchica

STORIA ORALE

Intervista alla
Comunidad del Sur

BIOGRAFIE

Ido Petris e la Casa del
Popolo di Prato Carnico

IN ARCHIVIO

La rivista inglese
"Anarchy"

STORIA PER IMMAGINI

Il successo internazionale
di Anarchik

COVER STORY

Ricordo di Roberto
Ambrosoli

COSE NOSTRE 6

Notizie e aggiornamenti

Disponibile il secondo volume dei
Quaderni del Centro studi libertari

STORIA ORALE 9

Intervista a Rubén e Laura Prieto della
Comunidad del Sur
di Claudio Venza

BIOGRAFIE 23

L'ultimo testimone: Ido Petris,
Prato Carnico 1931-2020
di Elis Fraccaro

Erminio Zambonini, *le maquisard*
di Antonio Senta

David Gribble. Da Eton all'anarchismo
Un profilo bio-bibliografico
di Francesco Codello

IN ARCHIVIO 36

Fra le pieghe dell'esistente:
"Anarchy", 1961-1970
di Pietro Adamo

STORIA PER IMMAGINI 41

Il successo internazionale di Anarchik
a cura della redazione

COVER STORY 44

Roberto Ambrosoli
Milano 1942- Torino 2020
di Rossella Di Leo



Redazione: il collettivo del Centro studi libertari/Archivio
Giuseppe Pinelli

Impaginazione: Abi

In copertina: Roberto Ambrosoli (1942-2020). Vedi la sua nota
biografica in Cover Story.

Quarta di copertina: Un gruppo di manifestanti scaglia la
statua del noto commerciante di schiavi Edward Colson nella
baia di Bristol dopo averla rimossa dal suo piedistallo. Colson
è diventato, in seguito alle proteste scoppiate per l'uccisione di
George Floyd da parte della polizia di Minneapolis, un simbolo
locale dell'ipocrisia razzista.



È difficile parlare di un compagno e amico, con il quale si è vissuta una lunga stagione di lotte, riflessioni e sperimentazioni, che se n'è andato all'improvviso per un fottutissimo virus (lui che, per ironia della sorte, era un microbiologo). Roberto era uno di quei compagni che vuoi avere al tuo fianco quando ti avventuri su piste sconosciute, e non è quindi un caso se l'intero itinerario militante degli ultimi decenni lo abbiamo percorso insieme, condividendo non solo la passione dell'agire e del pensare ma anche i tantissimi momenti di ridanciana convivialità che hanno rinsaldato un rapporto che non è stato solo politico ma anche amicale. Nella sezione Cover Story di questo Bollettino c'è una prima sommaria biografia di Roberto, ma è evidente che in poche righe non ci sta tutto il percorso umano e intellettuale di un anarchico acuto, colto, ironico, appassionato e immaginifico come lui. Una sequela di elogi che per la verità lo avrebbe fatto solo sghignazzare, perché Roberto tutto era tranne che un "santo militante". E se molto di quello che ha fatto, come per tutti i bravi anarchici, non può essere raccontato, molto invece resta – nei suoi scritti e nei nostri ricordi – della sua *verve* creativa, della sua lungimiranza sociale e politica, del suo spirito irriverente.

Ed è proprio questo spirito che riversa a piene mani nel personaggio iconico che inventa alla metà degli anni Sessanta (insieme ad Amedeo Bertolo, come lui stesso racconta¹), ovvero Anarchik, il nemico dello Stato, nato all'interno del nuovo immaginario espresso dal montante neo-anarchismo di quegli anni. La sua prima apparizione (ancora anonima e solo abbozzata) risale al ciclostilato *Chi sono gli anarchici?*, prodotto nel 1966 dal gruppo Gioventù Libertaria di Milano, ma viene ufficialmente "registrato all'anagrafe" con il suo nome e le sue sembianze definitive solo quando appare sul numero unico "Il nemico dello Stato" del 1967.

Un manifesto del Gruppo Azione Anarchica di Torino nel quale militava (tra varie altre iniziative) Roberto. Proprio come per l'A cerchiata, l'uso dell'immagine di Anarchik su manifesti, riviste, magliette, borse e quant'altro è stato ed è ancora molto diffuso, soprattutto in Italia.

GRUPPO AZIONE ANARCHICA 
 VIA G. RENI 96/6
 TORINO

**INCONTRI/DIBATTITO
 NEL MESE DI
 MAGGIO :**

- INTELLETTUALI, CULTURA
 POTERE (VENERDI 7 maggio).
- BILANCI E "SBILANCI"
 DEL PENSIERO ANARCHICO
 (VENERDI 14 maggio).
- FELICITA' : MITO O VALORE?
 (VENERDI 21 maggio).

GLI INCONTRI SI TERRANNO PRESSO
 LA SEDE DI VIA G. RENI 96/6 ALLE
 ORE 21.00. UNA BREVE RELAZIO-
 NE PRECEDERA OSNI VOLTA IL
 DIBATTITO.



Anche Anarchik è tutto tranne che un eroe, un santo o un martire, anzi è piccolo, brutto, scontroso e soprattutto impertinente, con il suo cappellaccio a falda larga, l'ampio mantello e le scarpe deformate "da piedi fuori misura". Il tutto rigorosamente in nero.

Il personaggio riprende in pieno i nuovi linguaggi e i nuovi codici di comunicazione del neo-anarchismo pre e post Sessantotto, offrendo alla sinistra libertaria un personaggio adatto ai tempi nonostante la sua aria volutamente *demodé* (o *vintage*, se preferite). E "buca" l'immaginario anarchico a livello internazionale, un po' come il simbolo della A cerchiata, nata nello stesso brodo di coltura di Anarchik. Poco sorprendentemente, trattandosi di ambienti anarchici, il personaggio viene sì ripreso, ma anche ampiamente rielaborato, un po' come avviene anche per la A cerchiata. E sono proprio alcune di queste rielaborazioni "etniche" del personaggio che vi proponiamo in questo Bollettino, in un originale percorso iconografico che ne testimonia il successo mondiale.

Anarchik a parte, Roberto era in realtà un disegnatore instancabile che non si limitava affatto ai semplici tratti di quello che può essere considerato il suo alter ego (di cui esistono disperse negli archivi privati alcune vignette decisamente sconce). Al contrario, disegnava (quasi) compulsivamente in tutte le situazioni, anche quelle più ufficiali. Celebri (ma private) le sue caricature di amici e compagni, che il più delle volte ha

immortalato, con rapidi e sapienti tratti, sui tovaglioli bisunti delle infime osterie in cui si andava a bere, ridere e parlare dopo lunghe e accalorate riunioni. Riunioni in cui si parlava dell'universo mondo e di come cambiarlo, passando dall'analisi dell'emergente classe tecnoburocratica alle pratiche autogestionarie in una società che stava diventando post-industriale, dalla critica al movimento cooperativo, un tempo glorioso e ora decaduto, alle possibilità concrete di vivere l'anarchia oggi e qui.

Quel mondo non c'è più. E lo sapeva bene l'Anarchik invecchiato e un po' disincantato risorto a nuova vita su "A" negli ultimi dieci anni, dopo un lungo periodo di silenzio. Diciamo che anche il nostro personaggio si era preso "una pausa di riflessione" per misurare la distanza tra là e qua, tra quel tempo e questo. Giusto una pausa per rammaricarsi un po', per rimpiangere quello (e non era poco) che è andato perduto. Ma forse anche per adeguarsi, per ritarsi, per reinventare nell'oggi quello che Roberto aveva ben chiaro già cinquant'anni fa, quando nel 1970 ha scritto in forma collettiva, con i compagni di sempre, un libro che ha tracciato il percorso², un libro che ha posto con forza un'esigenza che valeva per quei tempi e anche per i nostri, cioè pensare e agire per costruire "un'analisi nuova per la strategia di sempre".

Note

1. La veridica storia di Anarchik l'ha raccontata Roberto stesso sulle pagine del nostro Bollettino. Si veda *Anarchik, il nemico dello Stato*, n. 23, dicembre 2004.

2. Roberto Ambrosoli, Nico Berti, Amedeo Bertolo, Paolo Finzi, Luciano Lanza, *Anarchismo '70: un'analisi nuova per la strategia di sempre*, Edizioni de l'Antistato, Cesena, 1973.

Per una gallery (quasi) completa delle vignette di Anarchik si rimanda al libro recentemente pubblicato da "A rivista anarchica": Roberto Ambrosoli, *Anarchik. Farò del mio peggio. Cronache anarchiche a fumetti*, prefazioni di Gianfranco Manfredi e Paolo Finzi, Editrice A – Hazard Edizioni, Milano, 2019.



Notizie e aggiornamenti

Migliorie al catalogo della biblioteca: collezioni speciali e tesi universitarie

Segnaliamo alcuni miglioramenti apportati al catalogo online della nostra biblioteca. Nella pagina principale del catalogo sono state messe in evidenza alcune collezioni speciali che trovano spazio sui nostri scaffali: i fondi librari Eliane Vincileoni e Pinelli-Piazza Fontana, e la collezione delle tesi universitarie. Il fondo Vincileoni, che conta 320 volumi, si compone dei testi a carattere politico della biblioteca personale di Eliane Vincileoni (1930-1989), che ne ha fatto lascito al nostro centro studi. Il fondo Pinelli-Piazza Fontana raccoglie i volumi posseduti dal centro studi, al momento 155, attinenti a Giuseppe Pinelli, alla strage di Piazza Fontana e più in generale alla strategia della tensione. Gran parte dei volumi del fondo è stata donata da Claudio Crotti. Infine, come si può intuire, la collezione delle tesi universitarie raccoglie le tesi di laurea, i *paper* di dottorato e gli altri testi accademici conservati presso la nostra biblioteca. Vogliamo richiamare la vostra attenzione in particolare su quest'ultima collezione fornendovi qualche ulteriore dettaglio. Le tesi che conserviamo vanno dai primi anni Settanta all'anno in corso e affrontano una moltitudine di argomenti, da quelli più storici come la rivoluzione spagnola, la resistenza o le storie locali del movimento anarchico, passando per le analisi del pensiero politico di particolari esponenti o allo specifico contributo di alcune pubblicazioni, fino a studi sulle pratiche di resistenza al dominio e sulle tecniche comunicative adoperate dai propagandisti anarchici. Anche le tesi che ci sono state inviate in formato elettronico sono state ordinate e catalogate. Chiunque abbia notizia di tesi che affrontano tematiche affini al pensiero libertario non esiti a darcene notizia, la ricerca è per noi un aspetto centrale. È possibile consultare l'elenco dei testi presenti nella collezione delle tesi universitarie, come anche delle altre collezioni, in maniera piuttosto agile: è sufficiente collegarsi al sito www.centrostudilibertari.it, entrare nella sezione "Ricerca nel catalogo", e cliccare direttamente sui nomi delle collezioni che compaiono verso il fondo della pagina.

Materiali per una storia della Crocenera Anarchica

Come annunciato nello scorso numero del bollettino, abbiamo intrapreso un lavoro di ricerca sulla Crocenera Anarchica, fondata a Milano nel 1969 da Amedeo Bertolo, Umberto del Grande e Giuseppe Pinelli per occuparsi principalmente di solidarietà internazionale, ma trovatasi ben presto a dover affrontare problemi ben più prossimi come le campagne di controinformazione sulla strage di Stato e sull'assassinio di Pinelli, la campagna per la liberazione di Valpreda e l'assistenza ai compagni colpiti dalla repressione. In questi mesi abbiamo cominciato a pubblicare i primi materiali, anch'essi disponibili sul sito www.centrostudilibertari.it. Di seguito un elenco di ciò che potete trovare:

- una breve storia della Crocenera Anarchica (1969-1973) a cura di Nico Berti;
- la scansione completa dell'opuscolo *Le bombe dei padroni, processo popolare allo Stato italiano nelle persone degli inquirenti per la strage di Milano*, pubblicato nell'agosto 1970 per dare diffusione più ampia a una serie di materiali e contributi precedentemente circolati solo all'interno del movimento anarchico;
- il primo numero del Bollettino interno della Crocenera, uscito nel giugno 1969, in cui si dava un'importanza di primo piano al processo-farsa contro gli anarchici per gli attentati del 25 aprile 1969 e in cui si avanza già il sospetto che non si trattasse di un evento isolato.

Gran Bretagna, 1977



Pinelli: una storia

Breve aggiornamento sul progetto di public history *Pinelli: una storia*: i lavori proseguiranno anche per tutto quest'anno e si focalizzeranno inizialmente sull'ordinamento, catalogazione e digitalizzazione dell'archivio iconografico del centro studi, che comprende un migliaio di elementi tra fotografie e immagini di manifesti. Abbiamo inoltre intenzione di raccogliere dieci nuove testimonianze orali entro la fine dell'anno.

Disponibile il secondo volume dei Quaderni del Centro studi libertari

È con grande piacere, e un pizzico di emozione, che vi presentiamo il secondo numero dei Quaderni del Centro studi libertari, un progetto editoriale tramite il quale vorremmo dare risalto a particolari interpretazioni dell'anarchismo raccontando la vita e la militanza di compagni e compagne che le hanno incarnate. Eduardo, come vedrete, ha senz'altro lasciato il segno in questo senso attraverso un'instancabile attività militante e culturale. L'obiettivo è anche quello di far arrivare queste storie a un pubblico il più ampio possibile, e soprattutto ai giovani, abbiamo quindi scelto una veste grafica – omaggio dell'amica Meri, che qui ringraziamo – il cui compito è appunto parlare all'oggi. Per acquistare una copia del Quaderno potete scrivere a centrostudi@centrostudilibertari.it oppure visitare la pagina web https://leleuthera.it/scheda_libro.php?idlib=479

QUADERNI DEL CENTRO STUDI LIBERTARI

Eduardo Colombo

L'immaginario rivoluzionario

I valori che gli uomini creano nel lottare trovano fondamento in se stessi. La libertà, come la schiavitù, sono entrambe costruzioni sociali. Sta a noi scegliere.

Eduardo Colombo, argentino di nascita e francese d'adozione, è stato uno dei pensatori anarchici più profondi e raffinati degli ultimi decenni. Attraverso un'intervista biografica che ne ripercorre l'itinerario esistenziale, dall'Argentina dei golpe militari all'Europa di oggi, si delinea il ritratto vivo e coinvolgente di un rivoluzionario mai pentito che ha riassunto in sé sia i modi della modernità, con le sue barricate e la sua lotta clandestina, sia quelli della postmodernità, con la sua consapevole costruzione di un immaginario sociale radicale in grado di cambiare il mondo.

Intervista a Rubén e Laura Prieto della Comunidad del Sur *di Claudio Venza*

Dopo l'intervista a Clara Thalmann [vedi Bollettino 54] eccoci con un'altra intensa conversazione, questa volta tra Rubén Prieto, sua figlia Laura – ai tempi entrambi appartenenti alla Comunidad del Sur – e Claudio Venza. Anche in questo caso l'intervista è fra quelle realizzate in occasione dell'Incontro internazionale anarchico Venezia '84, e anche stavolta il lavoro di sbobinatura si è reso possibile grazie alla solidarietà internazionale: ci teniamo dunque a ringraziare Angél e tutti gli altri compagni della Fundación Salvador Seguí che hanno offerto la loro collaborazione (la lingua comune usata da Claudio, Rubén e Laura fu infatti lo spagnolo).



Comunidad del Sur, Uruguay. Giovane esemplare di “liberum ovium”, specie endemica nelle comuni. anarchiche.

C: Claudio / L: Laura / R: Rubén

C – Vorrei farvi alcune domande sulla vostra esperienza, sia come latinoamericani che come persone che vivono in comunità, magari facendo un confronto anche tra l'America Latina e la Svezia dove oggi vivete in esilio. Potremmo però cominciare dicendo qual è la vostra impressione di questo incontro. Siamo all'Incontro internazionale anarchico di Venezia e oggi è il giorno 30 settembre.

L – Beh, io vorrei dire qualcosa a questo proposito. Innanzi tutto bisogna riconoscere che i compagni italiani e anche alcuni compagni di altri paesi hanno fatto un lavoro organizzativo enorme, e siamo ben coscienti che questo ha richiesto più di un anno di lavoro e diversi mesi di lavoro intenso. Il che risulta in qualche modo evidente dalla grande partecipazione e dalla struttura stessa dell'incontro. Questo da un lato. Poi, dall'altro, penso che l'autogestione è qualcosa difficile da realizzare per tutti. L'autogestione è difficile non solo nella Comunidad, ma ovunque, anche in questo incontro. Penso che la tendenza sia che ciò che viene creato, proposto, venga semplicemente consumato, e che così ne emergano più che mai i difetti. Lo dico perché ho sentito commenti di questo tipo durante una riunione, e qui sta la difficoltà, nel senso che alcuni trovano che l'incontro non soddisfi tutte le loro esigenze, le loro aspettative, ma anziché proporre nuove iniziative si limitano a lamentarsi. Ora, come bilancio generale dell'incontro, ritengo che i contributi siano stati buoni e di livello, grazie anche ai contatti internazionali con tanti gruppi; per me il bilancio è dunque positivo. E non lo dico solo come ringraziamento ai compagni italiani, non è questo, perché qui ci siamo tutti.

R – Sono d'accordo con te, ma allo stesso tempo quello che io ho notato è una distanza molto grande tra i contributi teorici e la realtà della maggior parte di coloro che hanno partecipato all'incontro.

C – Perché? Cos'è questa distanza?

R – Gli interventi che seguivano i contributi teorici non portavano l'analisi a un'applicazione dalla teoria alla pratica, né sviluppavano ulteriormente la teoria. Credo ci sia stata una specie di disconnessione. Direi che il movimento anarchico è più povero dei suoi teorici e, d'altro canto, i suoi teorici sono troppo distaccati.

C – Distaccati? In che senso?

L – Separati.

R – Separati, sì. Solo con pratiche concrete che implicino l'attuazione di quelle idee potremmo avere una sorta di confronto tra ciò che si pensa e ciò che si fa.

C – Alcuni hanno parlato di un abisso tra una élite e una base tra loro separate. È in qualche modo così?

R – Penso di sì. Io sono convinto che ci sia una separazione tra quello che

facciamo e quello che pensiamo. Il fatto che alcune persone non pensino non è un argomento contro coloro che pensano e il fatto che alcuni non facciano non è un argomento contro quelli che fanno.

C – Avete parlato di autogestione difficile in questo incontro e diciamo anche nella pratica quotidiana del movimento anarchico, di tutti i compagni. Questo perché l'autogestione è per voi una regola della vita di tutti i giorni, vero?

R – Certo.

C – E come si concretizza la vostra realizzazione?

R – Per noi è un'abitudine costante, perché vogliamo gestire tutta la nostra vita attraverso forme di autogestione.

C – E in forma collettiva.

R – Certo, per noi il collettivo e l'autogestione sono la stessa cosa. Tutte le attività degli esseri viventi coinvolgono sempre l'altro e pertanto richiedono un lavoro collettivo: l'alimentazione, la cura dei bambini, il lavoro, avvengono sempre insieme ad altri. Ed è questa la nostra pratica. Quindi, in incontri come quello in cui siamo, ci rendiamo sempre di più conto che la nostra formazione non coincide con quella degli altri. Se qui nasce una discussione, la domanda che noi ci poniamo immediatamente è cosa dobbiamo fare, mentre altri restano in attesa di vedere cosa succede. Questo è il maggiore divario che vediamo rispetto alla spontaneità della nostra vita.

C – Voi quindi avete un approccio molto differente...

R – Ti riferisci a...?



Venezia, settembre 1984. Da sinistra: Silvia Ribeiro (anche lei membro della Comunidad), Rubén Prieto con in braccio la nipote Eva, Barbara Köster e Laura Prieto durante la sessione Femminismo e anarchismo presso la Facoltà di Architettura.

C – Alle pratiche dei compagni che sono qui presenti. Voi avete una mentalità diversa, no?

R – Credo di sì, anche se è difficile parlare di se stessi comparandosi a qualcun altro. Io so come sono, però è difficile sapere come sono gli altri. Comunque, noi siamo abituati a organizzare e a pianificare la nostra vita assieme, accordandoci su quante ore lavoreremo, quante ore dedicheremo all'educazione dei nostri figli, cosa mangeremo... sempre con decisioni volontarie, fisiche ed esplicite che prendiamo in comune. Ciò significa che anche i risultati vengono goduti insieme, così come ci facciamo carico assieme degli errori. Penso che questa sia la differenza più grande. E d'altra parte questo sarebbe il principio libertario dell'autogestione:

socializzare significa partecipare direttamente, non delegare ad altri. Nel nostro caso, se è d'utilità per questa intervista, abbiamo un'esperienza di autogestione della vita quotidiana in tutti i suoi aspetti.

C – Come si realizza questa esperienza nell'educazione dei bambini? Tutti si prendono cura dei bambini?

R – Più che prenderci cura di loro, la nostra idea è che siamo tutti responsabili di ciò che diamo ai bambini, cioè del linguaggio che insegniamo loro, dei costumi, dei comportamenti da tenere in qualsiasi situazione. Non è compito dei genitori, non è compito degli adulti, è compito del gruppo che si trova nell'ambiente che circonda il bambino.

C – Ma i bambini sono figli di tutti o solo della coppia?



Venezia, settembre 1984. Rubén Prieto (al centro) parla durante un momento informale in Campo Santa Margherita. Riconoscibile nella foto Massimo Varenco (il primo da sinistra, di profilo).

R – Da un punto di vista culturale sono figli di tutti, per questo ora parlano spagnolo e svedese, come questa piccolina che sta ridendo proprio qui, in questo momento...

C – La piccola [Eva Prieto] ha...?

L – Sei mesi.

R – Lei sta imparando la lingua che è parlata qui, in questo momento. Di questo, della lingua, siamo responsabili tutti noi che parliamo. E penso che questo sia importante, perché la lingua è un legame, e la piccola si inserisce in questa lingua nella misura in cui è partecipe di questo legame. Quindi non è un compito della madre o del padre, ma della comunità, è un compito di tutti noi che ci destreggiamo con questa lingua. Beh, la stessa cosa accade qui: quello che lei vede e decifra con i suoi occhi è che condividiamo il pane. La nostra speranza è che lei apprenda che la parola *compagno* significa *chi condivide il pane*, che noi non siamo solo quelli che condividono una certa idea, ma quelli che condividono il pane e le idee. In questo senso diciamo che i nostri figli sono figli di tutti, anche se, dal punto di vista più individuale, più psicologico, a questa età lei ha un rapporto più attivo e più stretto con sua madre, che è Laura. Quindi lì il lavoro degli altri è soprattutto di dare tempo sufficiente e libertà a Laura in modo che non debba dare troppa attenzione a sua figlia, così partecipiamo tutti: la responsabilità diretta è di Laura, però noi siamo responsabili che Laura abbia un buon rapporto con la figlia. In questo senso continuiamo a essere genitori, e siamo quasi più genitori di Laura che della bambina.

C – Quindi educazione dei bambini e condivisione del pane. Qual è la regola per questa condivisione del pane?

L – In che senso regola?

C – L'accordo, il principio, il criterio...

L – Beh, il fatto è che si deve parlare anche della produzione. Diciamo che siamo comunisti, nel senso della condivisione del pane.

C – Cioè, ognuno...

L – ... contribuisce in base alla propria capacità e consuma in base alle proprie esigenze. E quindi lavoriamo tutti insieme. A volte qualcuno lavora all'esterno, ma fondamentalmente abbiamo un ambiente di lavoro comune.

C – Una tipografia, vero?

L – Una tipografia e una casa editrice, che hanno sede in due posti diversi.

C – Era così anche in Uruguay?

L – Sì. In Uruguay, però, la tipografia era più importante e c'erano anche altri luoghi di lavoro: il frutteto, l'artigianato... era un po' diverso. E oltretutto eravamo molti di più per cui c'erano altre opportunità. Ora siamo molti meno [in esilio in Svezia].

C – Quanti siete oggi?

L – La Comunidad conta oggi quindici membri.

C – Diciotto con i bambini.

L – E ora nella tipografia e nella casa editrice partecipano compagni che non fanno parte della Comunidad. Infatti stiamo cercando di farne un luogo di lavoro anche per altri compagni che condividono le stesse idee, ma che in questo momento non sono necessariamente in grado di vivere in comunità. Però possono partecipare, possono lavorare con noi.

C – La casa editrice è un lavoro diciamo più politico della tipografia, no?

L – Beh, chiaramente stampare è diverso che...

C – La casa editrice pubblica la rivista o i libri?

L – No, no, i libri. La rivista è un'altra attività. La rivista esce ogni due mesi e lì c'è un altro gruppo ancora che ci lavora.

C – È un gruppo diverso?

L – Siamo sempre noi, ma un gruppo di noi lavora con la rivista, un gruppo lavora con la casa editrice e un altro ancora lavora con la tipografia. Siamo tutti impegnati in tutto, ma ci sono alcuni che si dedicano a un lavoro specifico.

R – E a ciascuno di questi gruppi si uniscono altri che non necessariamente fanno parte della Comunidad.

C – Il vostro obiettivo è dunque evitare che la Comunidad si chiuda. Mi sembra che in Uruguay avevate già affrontato questo problema.

R – Quale problema?

C – Diciamo che una comunità deve sempre fare uno sforzo per non occuparsi solo di coloro che ne fanno parte ma anche dell'ambiente esterno.

R – Beh, non sono tanto d'accordo su questo. Per esempio, credo che la maggior parte dei compagni che vivono in famiglia venga assorbito dalla famiglia molto più di quanto avvenga nella vita comunitaria. Intendo dire che noi produciamo collettivamente molta più azione sociale rispetto allo stesso numero di persone che vivono in famiglia, anche perché convertiamo in fatto politico l'educazione dei nostri figli, il lavoro, il consumo... viceversa, quando qualcuno consuma a casa sua non mette in questione la proprietà privata, quando educa in proprio i figli non mette in questione la proprietà privata, quando lavora come salariato non mette in questione il sistema. Per me questo è fondamentale: trasformare tutta la tua vita in una manifestazione delle tue idee e non avere una militanza di X ore a settimana durante le quali m'impegno in un sindacato o in qualche altra organizzazione. Allo stesso tempo penso che così si dà attenzione alla forma collettiva dell'agire, tutti noi di fatto produciamo un'azione sociale rilevante. Quando pubblichiamo un libro, lo pubblichiamo con l'intenzione di esercitare una certa influenza sulla società, e lo stesso vale se partecipiamo ai movimenti ambientalisti, ai movimenti femministi o alle lotte contro l'energia atomica, con una presenza che ritengo significativa e che non è inferiore a quella di un compagno che vive in altro modo. Comunque, con questo non intendo dire che a nostro avviso molte comunità, come molti gruppi familiari, vivano totalmente assorbiti dai loro conflitti e dai loro problemi. In realtà dipende, da un lato, dal modo di concepirsi e, dall'altro, dalla salute che il gruppo ha nei diversi momenti della sua esistenza.

L – In effetti è un movimento ciclico, no?

C – Dunque la vita di comunità non riguarda solo i compagni che vi partecipano, non è focalizzato solo sui problemi dell'individuo all'interno della comunità, ma riguarda anche l'esterno, l'ambiente sociale circostante. Chiarito

questo, ci sono comunque stati casi di individui che non si sono trovati bene perché ritenevano che troppe cose restassero all'interno della comunità? In altre parole, c'è stato un problema di equilibrio tra il sociale e il personale? E che ricadute pratiche ha avuto tutto ciò?

L – In realtà siamo tutti diversi e abbiamo tutti esigenze diverse. È ovvio che vivendo in una comunità si ha un'intensa vita sociale all'interno, ma anche la vita sociale svolta all'esterno è molto ricca; anzi, le attività svolte all'esterno sono forse molte di più. A volte questo può apparire conflittuale, ma naturalmente non tutti i membri della comunità partecipano a tutto, né tutti hanno lo stesso grado di attività.

C – Ma la comunità non è un luogo di vita?

L – Sì, anche. Ma non c'è solo questo, ci sono anche la tipografia e la casa editrice.

C – Quindi tutto ciò è parte integrante della comunità. Ma quando uno vuole sapere chi è parte della comunità, può saperlo? Per esempio, [a Stoccolma] non vivete tutti e quindici nello stesso luogo, giusto?

R – No, però ognuno ha il proprio appartamento nello stesso edificio.

C – Sullo stesso piano?

L – Viviamo in sei appartamenti tutti nello stesso edificio, molto vicini l'uno all'altro. Abbiamo inoltre una sala da pranzo comune dove mangiamo tutti assieme. E in ogni piano c'è uno spazio comune: in uno c'è la biblioteca, in un altro la stanza dei bambini, in un altro la sala da pranzo comune, in un altro la stanza del lavoro, del cucito, del disegno... comunque ci incontriamo tutti a colazione e a cena per stare insieme.

C – Dunque non state insieme tutto il giorno?

L – No, e nemmeno ci appartiene l'idea di comportarci così. Per noi la cosa più importante è creare un forte nucleo di relazioni sociali, ma mantenendo una certa indipendenza.

Anche se facciamo in modo che le attività non

si sovrappongano, lo stare in comunità non deve essere un obbligo per ragioni di spazio, bensì una scelta.

C – Per fare questo, però, mi pare che si debbano risolvere anche alcuni problemi pratici ed economici.

R – Certo, questo è in funzione della capacità produttiva che abbiamo. Ed è indubbio che in Svezia risulti tutto più facile, perché le circostanze economiche del paese facilitano una soluzione economica più flessibile, mentre a Montevideo...

C – La vostra esperienza precedente.

R – Esatto. Anche lì avevamo la stessa struttura, cioè molti servizi comuni, molte zone comuni, e la necessità di proteggere la...

C – L'individualità, diciamo?

R – Sì, tutti gli aspetti che hanno come soggetto l'individuo, o la coppia, o il piccolo gruppo. A Montevideo era ancora più evidente perché eravamo arrivati a essere sessanta persone, e dunque la necessità di organizzare questi aspetti era ancora più pressante. Il nostro progetto era che ognuno avesse la propria stanza, che chi voleva vivere in coppia avesse un po' di spazio in più oltre alla camera da letto, e che i bambini, già a partire dai sei anni, avessero un proprio spazio che potevano gestire e organizzare da soli. Poi c'era la sala da pranzo comune, la lavanderia, altri spazi comuni e alcuni luoghi strettamente individuali. Il mettere in comune non era comunque inteso in termini di proprietà, ma di usufrutto.

C – Qual era il rapporto con le regole borghesi e statali in materia di proprietà e di tutto il resto?

R – Nei confronti dello Stato abbiamo assunto forme statutarie di tipo cooperativo, ma internamente l'accordo è sempre stato che la proprietà non esiste, nemmeno collettivamente, ma tutto è indivisibile, e ogni persona che entra nel gruppo, se condivide le idee, condivide anche ciò che abbiamo raggiunto.

C – Ma se uno lascia il gruppo?

R – Se uno decide di andarsene, questo non c'entra con la proprietà. È una sua decisione, ma la proprietà, dato che non c'è, non gli appartiene.

C – La proprietà, cioè, rimane nel collettivo?

R – Certo.

C – Potete fare un confronto tra l'esperienza dell'Uruguay e di Stoccolma?

L – È difficile, perché è molto diverso: abbiamo le stesse basi ideologiche, ma la forma che abbiamo assunto è cambiata nel tempo. Davvero non so, è difficile. D'altronde, la Comunidad dei primi tempi era molto diversa da quella che c'è ora, e a metà della sua esistenza, diciamo dopo quindici anni di vita, non era la stessa dell'inizio.

C – La Comunidad è nata nel 1962, mi sembra.

L – Nel 1955, e rispetto ad allora il gruppo attuale è piuttosto ridotto. Ma ciò che è cambiato ancora di più è la situazione mondiale, che adesso è molto diversa da quella che c'era ai tempi in cui la Comunidad è stata fondata. E questo si riflette anche nel gruppo attuale. Per esempio, siamo quasi tutti piuttosto giovani, poco sotto i trenta, più o meno la stessa età che avevano le persone che l'hanno fondata. Però adesso abbiamo anziani, adolescenti e bambini. Quando hanno iniziato, alcuni avevano bambini piccoli, ma in generale erano tutti single. Ora anche noi cominciamo ad avere bambini piccoli, ma al contempo ci sono bambini più grandi e adolescenti.

C – La vostra idea anarchica è un'idea che condividete tutti?

R – Anche questa è una domanda alla quale è difficile rispondere. Per noi la cosa più importante è il modo di *concepire* la vita, al di là della forma che le diamo, è il modo con il quale valorizziamo la vita che abbiamo scelto.

C – La definizione non pare dunque così importante...

L – Certo che no. Senti, io sono un'anarchica, ma per me la cosa più importante dell'anarchismo non è il nome, ma le realizzazioni di matrice libertaria.

C – La pratica, insomma.

L – Sì. E la pratica della Comunidad è una pratica libertaria. Se poi all'interno della comunità non tutti scelgono di definirsi anarchici, perché il dirsi anarchici implica non solamente un'idea ma anche una storia e un movimento, a me non sembra una grande contraddizione. Non è tanto importante il nome quanto la pratica, la scelta di vita, o il modo in cui vengono prese le decisioni, in cui si gestisce l'educazione, e via dicendo.

C – Voi prendete le decisioni all'unanimità?

R – Più che all'unanimità, in accordo.

C – In accordo?



Montevideo, 19-25 agosto 1985. Lavoro in "piccoli gruppi" durante i seminari organizzati dalla Comunidad del Sur nell'ambito del convegno Alternativas en América Latina.

R – Anche qui c'è della confusione. A volte sembra che gli anarchici presuppongano uno stato di totale santità capace di mettere tutti d'accordo. Non è così. Quello che facciamo noi è trovare un accordo su ciò che faremo in ogni situazione, e questo può voler dire che alcuni pensano che ci sia una soluzione migliore rispetto a quella decisa, però non vivono la scelta fatta come un'imposizione, anzi partecipano alla sperimentazione di quell'accordo. Se poi si constata che tale accordo non porta alla soluzione auspicata, si modifica l'accordo e buona notte. Penso che molte opinioni siano a volte troppo influenzate dalle concezioni dominanti, ovvero che quando si prende una decisione, poi le persone sono obbligate ad accettarla. Mentre tra noi, e quando dico noi intendo gli anarchici, deve essere chiaro che un accordo è l'espressa volontà di mettere in pratica un modo per risolvere la questione che ci ha riuniti, ma che nella misura in cui la realtà dimostri che è errato, lo modifichiamo e basta.

C – Va bene, ma quando ci sono opinioni diverse, come si organizza la discussione fino a trovare un accordo?

R – Innanzi tutto va detto che quando si è consapevoli che non si deve rispettare una data "legge" per tutta la vita, non è così problematico trovare un accordo su come organizzare l'attività oggi. Supponiamo che io abbia un'idea diversa e la esprima in modo chiaro, ma al contempo constato che, dal punto di vista dell'efficacia collettiva, non c'è alcun problema nel mettere in pratica una delle tante soluzioni che sono state proposte: sarà nella pratica che si vedrà chi ha ragione, ed è molto meglio che passare

ore a discutere. Comunque, vivendo in un contesto autogestionario, penso che questo non sia il vero problema.

C – E qual è il vero problema?

R – Il vero problema è quello di assumersi la responsabilità dell'accordo, di prendere in considerazione l'altro, di incorporarlo e sentirlo come parte di sé, di rispettarlo quando prendiamo un accordo, di non confondere la parola "accordo" con l'imposizione di qualcos'altro.

C – Si dice sempre così, ma se uno non rispetta l'accordo che ha preso con gli altri?

R – Succede tutti i giorni! Tra di noi l'accordo è una norma, è un qualcosa che ci aiuta ad analizzare gli errori che commettiamo. Per esempio, se concordiamo di lavorare dalle 8 del mattino, questo mi aiuta a sapere cosa devo fare, ma anche a sapere che cosa devo chiedere all'altro. Pertanto, finché l'accordo è a partecipazione volontaria, quando qualcuno non rispetta l'accordo gli chiedo che si assuma la responsabilità della propria decisione. Non gli sto dunque imponendo nulla. Come si vede in questo caso, non c'è nulla di prestabilito, così può capitare che la persona si difenda oppure che raggiungiamo un nuovo accordo, perché l'orario che avevamo stabilito era inadeguato in quanto ogni giorno rimaniamo a discutere fino a tarda notte.

C – È dunque l'esperienza che può determinare un cambiamento. Quali sono stati per voi i problemi più rilevanti in Uruguay prima della repressione?

L – In genere i problemi arrivano dall'ambiente circostante, o meglio dal fare qualcosa che si oppone all'ambiente circostante.

C – In specifico, che tipo di problemi avete avuto?

L – Beh, in Uruguay si è arrivati in concreto alla repressione poliziesca. Ma ci sono sempre problemi di ogni tipo quando si realizza un'esperienza così diversa che tenta di creare una società opposta. E poi, diciamolo, noi stessi, anche se abbiamo costituito la nostra comunità, facciamo comunque parte di questa società e siamo quindi impregnati degli stessi valori, pur avendone scelti altri. Non credo che sia un problema grave, però ci sono alcune tematiche, come la questione della leadership e del potere, le dinamiche di coppia, la "proprietà" dei bambini ecc. che si ripresentano costantemente.

C – È vero, sono questioni che si pongono sempre.

L – È l'elaborazione permanente. Per esempio, quando una nuova persona si integra nella comunità si ripensa tutto dal principio, in un certo senso. Magari non l'idea di comunità in sé, ma tutto il resto viene ripensato, rinnovato.

C – Ma arrivano continuamente nuove persone?

L – Certo. Quando pensiamo all'idea di comunità, siamo convinti che dovrebbe essere un insieme di tante piccole società federate. Oggi nella nostra siamo quindici persone: è un piccolo gruppo, e dunque non arriviamo a essere una piccola società. Per esserlo, dovremmo essere 200, 300 persone, se no il progetto è troppo minuscolo.

C – Però l’idea di comunità si sta diffondendo, no? Avete molti contatti con altre persone interessate?

L – Sì, ci sono diversi compagni che vogliono partecipare, integrarsi in un gruppo, ma ci sono anche compagni se ne vanno.

C – E i compagni che se ne vanno, se la domanda è lecita, perché decidono di andarsene?

R – È difficile risponderti, perché quelli che dovrebbero dire perché se ne vanno sono appunto quelli che se ne sono andati...

C – E quando se ne vanno, non dicono niente?

R – Non molto. Alcuni per esempio lamentano che “si pretenda troppo” a causa della piena partecipazione che viene richiesta. Ma in verità non saprei dirti bene il perché, anche se ho sentito molte volte le spiegazioni di chi ha deciso di andarsene. È oltretutto molto difficile separare le motivazioni di tipo affettivo da quelle di tipo intellettuale. Forse quelle che ricordo meglio sono le motivazioni espresse da chi è giunto a un punto cruciale, quello in cui devi abbandonare ogni principio di sicurezza basato, ad esempio, sulla proprietà o sull’educazione dei propri figli, che alcuni temono di non poter più tenere sempre vicini a sé... Io ho spesso pensato che un tale atteggiamento è pregiudizievole, ma la crisi la vive quella persona lì, quell’individuo lì, e questo lo devi rispettare, anche se al contempo è difficile da condividere, proprio perché è molto personale.

C – Dunque la sicurezza – in senso psicologico e in senso economico – la dà la società esterna?

L – Dipende dalla sicurezza che si sta cercando...

R – Beh, no. Anzi, a me sembra che, guardando alle cose con relativa obiettività, sia vero il contrario. Nella comunità hai ogni giorno la certezza che tutte le tue esigenze saranno soddisfatte, mentre nel mondo esterno questo non esiste. Piuttosto, uno immagina continuamente che guadagnerà di più, che troverà i soldi per strada, che vincerà alla lotteria. Da un punto di vista individuale c’è tutta una serie di elementi simbolici o immaginari che...

C – ... risultano attraenti?

R – ... sì, attraenti, nella comunità accade il contrario: ciò che diventa attraente è lo sviluppo della persona e non l’incontro con la fortuna. Ma questo è complicato, no? Ancora di più quando, come ha detto prima Laura, si è un piccolo gruppo, oltretutto attivo in un momento storico in cui il cambiamento sociale non è molto apprezzato, in cui c’è ovunque una grande disillusione.

C – Un grande disincanto.

R – Esatto. Allora diventa difficile sperimentare nuove forme di vita. Quando abbiamo fondato la Comunidad, eravamo in un’epoca ottimista: ci sembrava che stessimo scegliendo un futuro che non era poi così lontano. Ora penso che la maggior parte delle persone che passano qui accanto sorrirebbe se sapesse di cosa stiamo parlando, ci considererebbe degli ingenui ancora convinti che prima o poi ci sarà la società comunista, un mondo senza proprietà, tutte cose in cui crediamo veramente. Ma loro non credono più a niente.

C – Quindi c'è una “fede” anche se si è compagni? Si può parlare di fede per i militanti che credono alle proprie idee?

L – Sì e no.

R – Beh, qui tocchi un argomento difficile. Alcuni di noi, e io tra loro, hanno sempre ben presente la frase di Landauer che invita a sviluppare una propria religiosità di fronte alla vita, e io credo che noi abbiamo una concezione simile. Credere nella possibilità di organizzare la società in funzione della libertà e della solidarietà implica una specifica concezione dell'essere umano e delle possibilità che abbiamo in comune: se questa concezione viene definita religiosità, allora credo che noi la condividiamo. Ovviamente, questo non significa affatto avere fede in una forza esterna a noi.

C – Ma avere fede nell'umanità, sì.

R – Esattamente, avere fiducia nella possibilità che questi valori abbiano abbastanza forza per sfidare quelli prevalenti e per essere la base di una nuova costruzione sociale che finora non abbiamo raggiunto, ma che è all'orizzonte per tutti gli esseri umani.

L – Forse è all'orizzonte, come hai appena detto, ma forse è un po' più vicina. Ed è appunto questo lo spirito della comunità, anche se noi non la concepiamo come una realizzazione compiuta: va sempre aggiunto qualcosa, manca sempre qualcosa... Tutto questo rimanda al concetto di rivoluzione molecolare elaborato da Guattari, che in varie forme si ritrova in molti movimenti. Per quanto ci riguarda, ormai esistono innumerevoli esempi storici che mostrano come la rivoluzione di tipo messianico, quella in cui arriva il gran giorno e tutto cambia, non esiste. Quindi, più che una fede nel cambiamento, c'è la volontà di costruire quel cambiamento, perché ci credi, perché lo stai costruendo giorno dopo giorno. Allo stesso tempo, sai bene che non è proprio così, perché la società esterna continua a esistere e continua a essere diversa. Capisci cosa voglio dire? Un po' è il mondo così com'è e un po' è l'aurora libertaria dove saremo tutti anarchici. Però, in questa costruzione del giorno dopo giorno c'è la possibilità che ciò che facciamo possa servire da mezzo di trasmissione per raggiungere altri. La comunità diventa allora una modalità di agire diversa, alternativa, oltre che una scelta personale.

C – E il cambiamento sociale, quel cambiamento che non arriva e che però si attende, voi come lo vedete? Lo vedete come una riproduzione della vostra esperienza, come una moltiplicazione di esperienze simili?

R – Sì, ma forse in un senso un po' diverso. A nostro avviso, ciò che può portare al cambiamento, ciò che lo produce, è innanzi tutto l'enorme insoddisfazione delle persone per le forme di vita adottate. Se camminiamo per le strade di qualsiasi città, la frustrazione delle persone, la sensazione che soffrano, che scelgano di non vivere, è più che evidente. Sembra che a un certo punto il sistema esaurisca, per le troppe risposte fittizie, la sua carica seduttiva, soprattutto nel consumo, e che da qui prenda le mosse una nuova forza motrice.

C – Che è una forza negativa...

R – No, la frustrazione non è necessariamente una forza negativa, è piuttosto una forza positiva trattenuta, contenuta. Quindi è una forza che a mio avviso può cambiare le cose. Ci sono forme sperimentali che dimostrano come la frustrazione possa essere superata, come dal malcontento si possa sprigionare l'energia necessaria a realizzare nuove idee. Nuove idee che ovviamente devono, in qualche modo, avere una presenza minima nella realtà. Quindi per noi, per la Comunidad, è di questo che si tratta: avere un certo anticipo, lanciarsi a creare e sperimentare forme nuove che, a partire da una frustrazione cosciente, trovino soluzioni diverse. Ad esempio, per noi è chiaro che lavorare per uno stipendio è una forma di prostituzione, vuol dire consegnare la propria capacità e forza fisica a un capitalista, che poi godrà del risultato ottenuto. Il che è appunto una forma di prostituzione, e infatti fa star male le persone, anche se non l'hanno ben chiaro, non si sentono prostituiti. Ma se esercitiamo, attraverso l'azione diretta, la nostra forza lavoro e diamo un diverso sbocco a questa capacità, organizzando tutti gli aspetti del lavoro, allora sì che ci riappropriamo con soddisfazione della nostra capacità, e così il godimento è nostro, non del capitalista.

E non solo il godimento del risultato, ma anche il godimento del processo, come creare un libro insieme agli altri, o un attrezzo, o una forma di pane, o qualsiasi altra cosa. Ma questo rigetto della società dominante, insieme all'aver un progetto minimo per la società futura, ci sembrano gli elementi che rendono possibile il cambiamento. Per questo crediamo che sia necessario, allo stesso tempo, fare militanza, e dunque resistere alla società del potere, e creare un profilo minimo della società del futuro, perché altrimenti non saremo mai in grado di sostituirla.

C – È come una piccola dimostrazione di ciò che potrebbe essere la società umana?



comunidad

Stockholm - 10 settembre 1978

10

Integramos un grupo mixto de sudamericanos y suecos, instalado en Stockholm y en plena búsqueda de vías autogestionarias. Parte del grupo está originado en una experiencia de vida comunitaria, de autogestión integral en Uruguay. Otra parte, proveniente de Argentina, Colombia y Perú, aporta también sus experiencias en el campo del cooperativismo y otros modos de intervención en la vida social según criterios de no aceptación de lo dado y necesidad de la crítica a la totalidad. Vale decir que consideramos avalada nuestra perspectiva de la realidad por la praxis permanente que no es sino la interacción de los elementos teóricos y empíricos en crítica continua, incorporada a la misma cotidianidad. Con estas palabras se abrió la 'guía para la intervención' en la reunión del CICRA a cargo de uno de nuestros compañeros. De la misma tomamos algunos párrafos como presentación de este nuevo número de nuestro Boletín. En nuestros países de origen, periferia del mercado mundial, la autogestión juega dos roles. Concebida tal como la hicimos y la estamos defendiendo, es pasaporte seguro a la persecución y el exilio. En cuanto se evidencia como alternativa real, como vía, que de potenciarse puede reemplazar tanto la podrida tradición capitalista como

Copertina del periodico "Comunidad", n. 10, del 10 settembre 1978, all'epoca edito a Stoccolma.

R – Esatto.

C – Un'altra domanda. Chi sono i vostri nemici? Mi sembra che voi abbiate in realtà pochi nemici, che non identificate nell'uomo che ha un'altra idea, anche quando detiene il potere, un vostro nemico. Pensate che anche chi detiene il potere sia in un certo senso vittima del potere stesso?

R – Sì, in questo senso penso che la prima immagine che ci viene in mente sia sempre che il nemico...

C – ... non c'è.

R – Per l'appunto, non esiste, non in quanto figura che possa essere precisamente tratteggiata, perché è sia dentro che fuori di noi. Infatti, la tentazione di risolvere le relazioni umane con mezzi autoritari è latente, almeno in questo momento, in ogni essere umano. Ora, è molto chiaro che c'è un'enorme difficoltà a relazionarci tra di noi proprio perché esiste questa tentazione a confrontarsi con il "poliziotto", che non è più la tentazione del potere, ma l'applicazione del potere. Ed è chiaro che ci sono istituzioni che chiaramente si riproducono riproducendo il peggio che gli esseri umani hanno creato per condividere la vita. Ma anche tra di noi i problemi sorgono nel gioco stesso con il quale si intendono creare nuove forme. Alcune sono facili da affrontare, altre sono addirittura difficili da scoprire, perché passano inosservate. Se in questo momento si stesse avvicinando un poliziotto che volesse impedirvi di parlare, apparirebbe molto chiaro che il nemico è lì, ma se io qui parlo troppo e qualcuno sente che gli sto togliendo la possibilità di parlare, questo è difficile da notare, ma assomiglia all'altro esempio.

C – Bene, volete aggiungere qualcos'altro?

R – Beh, sapendo che coloro che ci ascolteranno saranno dei compagni, mi preme dire che tutto quello di cui abbiamo parlato non è di "nostra proprietà", ovvero non è solo nostro.

trascrizione dallo spagnolo dei compagni della Fundación Salvador Seguí di Barcelona

traduzione di Lavinia Raccanello

L'ultimo testimone: Ido Petris

Prato Carnico 1931-2020

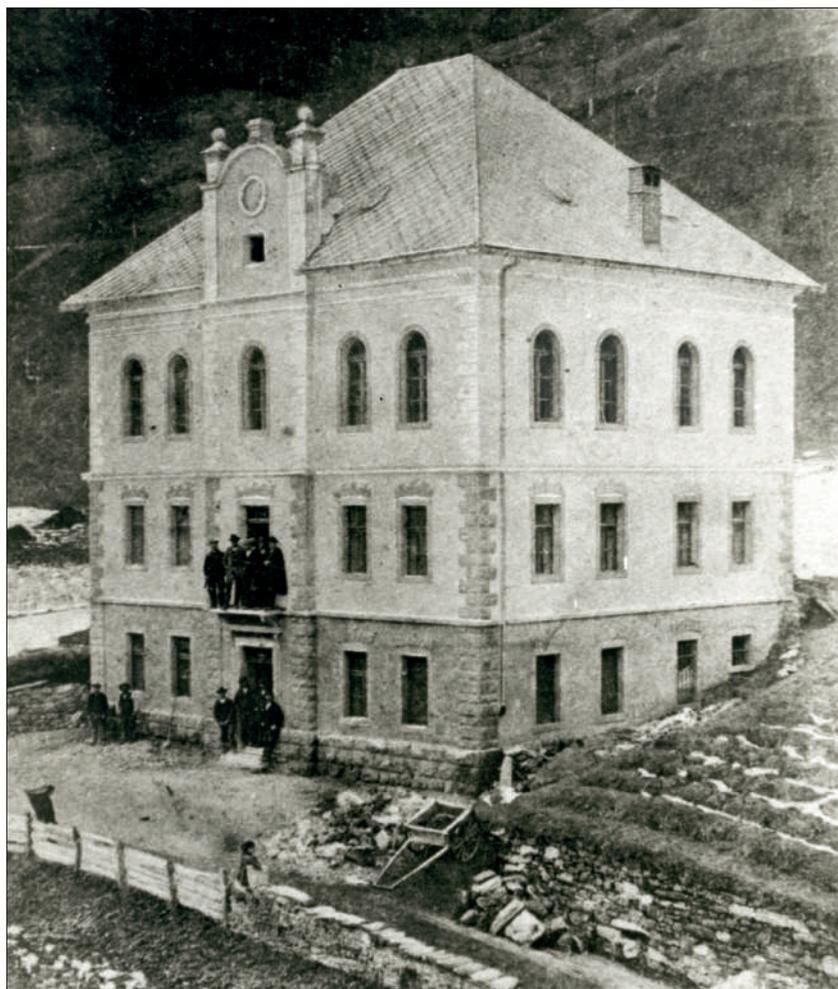
di Elis Fraccaro

Ho conosciuto Ido Petris nei primi anni Settanta, ma ne avevo già sentito parlare da Giovanni Fiorin, un vecchio compagno di Venezia morto ormai da diversi anni. Giovanni era stato tra i fondatori, con il fratello Rino, di un gruppo di artisti anarchici che facevano riferimento a Silvano Gosparini, della Libreria Internazionale, chiusa nel 1966 dopo la grande alluvione. Non ho mai saputo come si fossero conosciuti e come fosse nata la loro amicizia, visto che Giovanni raramente si spostava da Venezia e Ido si allontanava dalla Carnia quasi esclusivamente per lavoro. Fatto sta che quando nacquero le loro due figlie, diedero loro lo stesso nome: Cinzia. Cinzia la figlia di Ido ora ha 46 anni e insegna inglese a Tolmezzo (UD). Poco so di Ido Petris perché di sé quasi non parlava. I suoi racconti riguardavano altri, erano testimonian-

ze di storie che conosceva bene, spesso collegate alla sua famiglia. Ma di ciò che lo riguardava direttamente, quello che aveva fatto, vissuto, come la sua partecipazione giovanile alla Resistenza da staffetta partigiana, forse per pudore o forse perché non lo riteneva importante, quasi non parlava.

Negli anni Settanta vivevamo nel timore di un colpo di Stato, cosa del resto non così remota vista la situazione della Grecia e il fallito Golpe Borghese del 1970, messo subito a tacere da tutti gli organi di informazione. L'idea era di trovare una via di fuga. Claudio Venza disse di conoscere dei compagni in Carnia (la Carnia rientrava, in quanto parte del Friuli, nella "giurisdizione" del gruppo Germinal di Trieste), che potevano aiutarci. Umberto Tomasini, a sua volta, si ricordava di una compagna, Maria, che viveva in Carinzia e con la quale aveva mantenuto una corrispondenza fino a qualche anno prima, e forse, malignavamo tra noi, qualcosa di più precedentemente. Fu così che conobbi Ido Petris. Era la nostra guida.

Attraversammo il confine senza accorgercene dall'alto di quelle montagne che non conoscono separazioni nazionali, ma che erano già piene di fiori sul versante italiano mentre su quello austriaco, più a nord e in ombra, erano ancora bianche di neve. E lì vidi per la prima volta, nella montagna di fronte a noi, una grande slavina che si staccava dalla roccia e scendeva imponente e silenziosa, perché il rumore si sentì solo dopo. Un boato sordo e soffocato, e poi, come fosse stato inghiottito dalla montagna, tornò il silenzio. Era un silenzio assoluto, cupo e inquietante. Nessuno parlava. Lo sguardo di tutti si spostò interrogativo su Ido che continuava a guardare la montagna con una



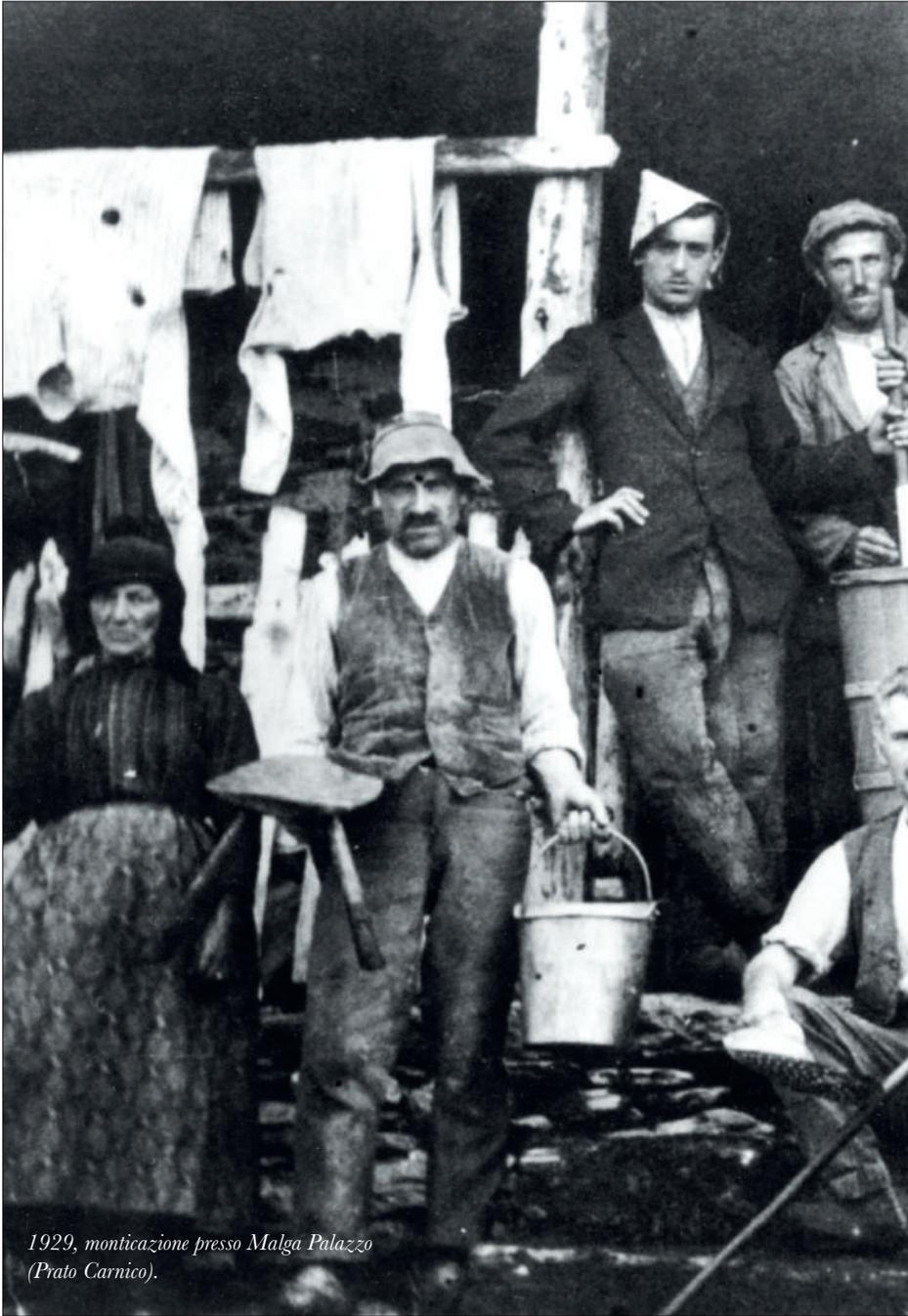
1913, i lavori alla Casa del Popolo di Prato Carnico prima dell'inaugurazione.

calma sicura e una celata gioia che rassereno tutti. Ido amava quei monti come solo chi sa di appartenervi sa fare.

Per molti anni aveva accompagnato i ragazzi della valle a sciare. Risalivano la Val Pesarina fino a Casera Razzo. Qualche volta ci scappava un'incurisione al di là della Carnia, nella valle di Sappada, dove villeggianti e turisti andavano a sciare. Ma quello era un altro sciare, da ricchi. Impianti di risalita, skilift, sci all'ultima moda, spesso piantati nella neve fuori dei rifugi nelle piste alte. Una vera ghiottoneria per quei ragazzi con gli sci di legno e gli scarponi con i lacci. Ido raccontava questi fatti sorridendo, con poche parole, con una sorta di pudore o di timidezza, ma gli occhi gli brillavano.

Ido Petris era di statura media, corporatura robusta, capelli e occhi castani. Portava scarponi da montagna, in pelle, anche la domenica. Faceva il muratore, come del resto la maggior parte della gente del posto e come questa parlava ladino. Una lingua neolatina bella, ma incomprensibile al resto del mondo. Guai a chiamarla dialetto. Figlio di terza generazione di anarchici, era nato a Pradumbli, una frazione di Prato Carnico, da cui lo separa un torrente in gran parte asciutto che si attraversa a guado visto che nessuno ha mai pensato, o voluto, costruirci un ponte. Pradumbli in realtà era un paese a parte, conosciuto fin dalla fine dell'Ottocento come un posto di anarchici, atei e senza Dio, al quale il parroco di Prato Carnico nemmeno si avvicinava, lamen-

tando in una lettera al vescovo persino la mancanza di una, se pur piccola, chiesa. Si trova sul versante in ombra della montagna, per cui il sole, d'inverno, si vede raramente e le temperature sono più rigide. La Casa del Popolo però l'hanno costruita al di là del torrente, a Prato Carnico. Al sole. Inaugurata il 2 febbraio 1913, alla presenza del direttore de "L'Avvenire anarchico" Virgilio Salvatore Mazzoni, era e forse è tutt'ora la più bella costruzione del paese. Una cattedrale laica fatta con il lavoro di 150 volontari e i soldi dei lavoratori pesarini sparsi in tutto il mondo. Promotori dell'opera furono gli anarchici e i socialisti, in un'epoca in cui le due cose si potevano confondere. Gli stessi che fin dalla fine dell'Ottocento avevano realizzato in Carnia una vasta rete di mutualismo con la formazione di Cooperative Sociali di Produzione e Consumo. Una volta Ido mi aveva portato sopra, nella grande sala della Casa del Popolo adibita alle feste, chiusa per ragioni statiche. Almeno secondo i canoni moderni. La sala era ampia, grande come tutta la superficie della costruzione. Aveva il soffitto affrescato. Grandi finestre rivolte a sud aprivano lo sguardo sulle montagne. Una meraviglia. E io immaginavo questi uomini vestiti da festa con gli zoccoli ai piedi e i grandi baffi come si usava all'epoca. E le ragazze con l'unico vestito buono, quello delle grandi occasioni, con le gonne lunghe fino alle caviglie e la camicetta bianca stretta sui fianchi e una pettorina ricamata, aperta, ma leggermente, sul davanti dove si intravedevano i seni sodi e conturbanti che facevano impazzire gli uomini come i caprioli nelle malghe a primavera. Vedevo uomini e donne ridere e ballare e i giovani guardarsi in quello scambio di sguardi amorosi, come si fa in ogni parte del mondo in pace, ancora inconsapevoli del tragico futuro degli anni successivi. Chi proprio non riesco a immaginarmi è la Giacomina Petris (non era parente diretta di Ido), anche lei di



*1929, monticazione presso Malga Palazzo
(Prato Carnico).*



Pradumbli. Militante di rilievo, anarchica, antimilitarista e anticlericale, era la cassiera del gruppo. Con il marito, Giacomo Agostinis, aveva partecipato attivamente alla costruzione della Casa del Popolo. È citata nel *Dizionario biografico degli anarchici italiani*. Nel 1913 aveva 28 anni.

Ido all'epoca non era ancora nato. Suo nonno e sua nonna erano stati tra i tanti a costruire la Casa del Popolo, e suo padre Innocente la difenderà, anni dopo, dall'assalto dei fascisti, che comunque dovettero attendere più di dieci anni prima di metterci i piedi dentro e trasformarla nella Casa del Littorio. Del fascismo, della guerra, della Resistenza, Ido si ricordava bene, come si ricordava bene dei funerali del comandante Aso a Prato Carnico. Aveva compiuto da poco 13 anni. Rivedeva quella folla immensa, migliaia di persone venute da lontano. Le donne che piangevano, le bandiere rosse della Brigata Garibaldi, le bandiere nere dell'Anarchia. Italo Cristofoli (Aso), classe 1901, comandante partigiano del Battaglione Garibaldi Carnico, era caduto in combattimento a Sappada il 26 luglio 1944. Cristofoli, anarchico di Prato Carnico, era un mito nella valle. La "valle", così Ido diceva quando si riferiva alla Val Pesarina, una delle sette valli della Carnia, confinante con il Cadore e la valle di Sappada. Lunga 22km, è attraversata in tutta la sua lunghezza dal torrente Pesaris. "Si vede bene dal rifugio De Gasperi, possiamo andarci insieme", mi disse un giorno. Il rifugio De Gasperi, altezza 1767m sul livello del mare, è un bel rifugio addossato alle Dolomiti Pesarine. Costruito nel 1925, fu incendiato nel 1945 dopo un conflitto a fuoco tra un gruppo di partigiani e le milizie cosacche che avevano invaso la Carnia. Fu ricostruito subito dopo la guerra.

Nel rifugio De Gasperi si erano trasferiti, per motivi di sicurezza, un gruppo di partigiani formato da alcuni soldati sovietici fuggiti dalla prigionia ed entrati a far parte del Movimento di Liberazione e partigiani di Pesaris. Tutti effettivi della Divisione Garibaldi. Nel corso della battaglia, scatenata dal contingente cosacco i primi di aprile del 1944, furono uccisi numerosi partigiani tra cui tre di Pesaris. Anche l'occupazione cosacco-caucasica è stata una cosa particolarissima nella tragica storia della guerra al nazi-fascismo in Italia. I cosacchi, Ido se li ricordava bene. Un fiume di gente, uomini, donne, bambini, vecchi, in questi grandi carri trainati da cavalli. Più che un battaglione militare in marcia sembrava un esodo biblico. Ed erano entrambe le cose, visto che la Carnia doveva diventare, secondo le promesse tedesche, la loro patria. Il Kosakenland. Si ritiene che la presenza delle truppe cosacche-caucasiche, insieme alle loro famiglie, raggiungesse nel 1945 la quota di 18.000-20.000 persone. A questa cifra si dovevano aggiungere 5.000 cavalli, un numero imprecisato di mucche e perfino dei cammelli. Un numero estremamente alto, se si considera che gli abitanti di tutta la Carnia erano 60.000.

Dopo la sconfitta tedesca e la disastrosa ritirata dall'Unione Sovietica, i cosacchi avevano seguito i tedeschi come truppe aggregate ai contingenti della

Wehrmacht. Nel giugno del 1943 il Terzo battaglione fanteria cosacco fu usato per reprimere l'insurrezione del ghetto di Varsavia, che fu raso al suolo. Il 20 luglio 1944 le truppe cosacche-caucasiche arrivarono in Carnia a supportare le SS tedesche nella repressione della "Zona Libera della Carnia": un vasto territorio che il Movimento di Liberazione partigiano, dopo una lunga serie di azioni e battaglie, era riuscito a strappare all'occupazione nazi-fascista e a organizzare con un autogoverno autonomo, seppur per un tempo limitato (dal luglio all'ottobre del 1944). Iniziava così, con estrema violenza, l'occupazione cosacco-caucasica dell'area assegnata dai tedeschi, che si protrasse con uccisioni, furti, razzie, incendi di case e casolari, sino ai primi di maggio del 1945. Dopo la resa incondizionata della Germania, i cosacchi si ritirarono nella vicina Carinzia. Fatti prigionieri, molti preferirono morire, gettandosi nelle acque della Drava, piuttosto che essere consegnati ai sovietici.

La storia della Carnia, nei racconti di Ido, era tragica ed eroica, ma anche, come la vita dei suoi abitanti, povera e dignitosa, come mostrano quelle immagini di donne vestite di nero dalla testa ai piedi con enormi gerle di fieno sulle spalle. Foto d'epoca. Di un'epoca che poi non è così lontana. Anche la storia della Resistenza antifascista non era però così lineare e presentava lati oscuri. Se ne parlava in casa, sommessamente, come fosse un segreto innominabile. Già i compagni anarchici di ritorno dalla

Spagna avevano raccontato del tradimento dei comunisti, dell'assassinio di Berneri. Luciano Della Schiava stesso, operaio carnico di Moggio Udinese, testimone diretto di quelle maledette giornate del maggio 1937, li aveva messi sull'avviso. E che dire dei comunisti, partiti per la Russia con il mito della grande patria della Rivoluzione Socialista, dei quali non si avevano avuto più notizie? Tuttavia le cose qui in Carnia, si diceva, erano diverse. C'era un nemico comune, spietato, da combattere. Innocente stesso, il padre di Ido, era un partigiano della Garibaldi Natisona. Ma la voce correva, e anche la morte del comandante Aso rientrava in quelle dicerie. Qualcuno diceva che non erano stati i nazisti a sparargli in quel tragico assalto alla caserma di Sappada. Ma in quei giorni era successo qualcosa di ancor più grave. Ido ascoltava, curioso, ma tutto non capiva, perché tutto era apparentemente così assurdo: partigiani contro partigiani. Era la fine di febbraio del 1945, ancora pochi mesi e la guerra sarebbe finita.

Operavano nell'area friulana formazioni garibaldine controllate sostanzialmente dal Partito Comunista e numerosi reparti della Brigata Osoppo di orientamento cattolico e azionista. Quando la divisione Garibaldi Natisona, già attiva in stretto collegamento con le divisioni partigiane titine, passò sotto la dipendenza diretta del IX° Korpus Sloveno, avvenne la rottura. I comunisti italiani e sloveni pensavano che il Friuli orientale e la Carnia dovessero essere annesse al nascente regime socialista jugoslavo di Tito. Il 7 febbraio 1945 un reparto di circa 100 garibaldini salì alle malghe di Porzus (comune di Faedis) nel Friuli orientale, dove si erano rifugiati alcuni partigiani dell'Osoppo. Vennero colti di sorpresa e uccisi: il comandante militare Francesco De Gregori (zio del cantautore), il commissario politico inviato dal Partito d'Azione, Gastone Valenti, un giovane partigiano

e una donna. Nei giorni successivi altri partigiani vennero portati a valle e fucilati. Tra le vittime Guido Pasolini, fratello di Pier Paolo. Responsabile del massacro il comandante gappista Mario Toffanin, detto Giacca. L'ordine era arrivato direttamente dall'OZNA, il servizio di controspionaggio dell'Armata jugoslava, con l'avallo di dirigenti del PCI udinese. Per questi fatti, nel 1952 Toffanin fu condannato all'ergastolo, pena commutata successivamente in trent'anni di prigione, finché il presidente Sandro Pertini nel 1978 gli concesse la grazia. Del resto Toffanin, da sempre latitante all'estero, non fece nemmeno un giorno di galera.

Negli anni ho rivisto Ido varie volte ma sempre di passaggio, mentre l'occasione di stare un po' più di tempo assieme si presentò nel 1997, quando fu proposto di spostare a Prato Carnico l'annuale Fiera dell'Autogestione. Le Fiere dell'Autogestione sono state tra le più significative iniziative cultural-conviviali degli anni Novanta, grazie anche alla caparbia volontà organizzativa di Maria Matteo e Marina Padovese. Quella di Prato Carnico fu particolarmente bella. È stato un momento di grande socialità. Amicizie che si ritrovavano, altre che nascevano tra le pentole e i piatti da lavare nell'improvvisata cucina. La gioia di condividere un anarchismo giocoso e sereno tra quelle montagne, che di sera si coloravano di rosso. Qualche giorno di anarchia finalmente pacificata. E poi la tristezza dei saluti, gli abbracci sotto una pioggia battente: è finita, peccato. Ma qualcosa rimane, anche a distanza di molti anni e ha il sapore fuggente e furtivo di un bacio.

Con l'età, mi parve che Ido fosse diventato perfino più loquace. In particolare, mi raccontò delle difficoltà a mantenere la Casa del Popolo, ridiventata dopo anni di controversie e ricorsi, una Cooperativa Sociale di cui lui era stato eletto presidente. Nonostante vari tentativi di gestione, la Cooperativa accumulava debiti. L'edificio, tra l'altro presentava gravi problemi strutturali. Fu così che nel 2001 fu deciso di cederla al Comune di Prato Carnico. Completamente restaurata, è stata riaperta al pubblico nel 2013, a cento anni esatti dalla sua inaugurazione. Ora è sede della Biblioteca Comunale, possiede un importante archivio storico e una foresteria. La Casa del Popolo è risorta, ed è ritornata all'antico splendore; consiglio, se passate da quelle parti, una visita. Ma questa è un'altra storia.

Con grande tristezza solo ora ho la consapevolezza che i "nostri vecchi" se ne sono andati. Li abbiamo amati: ci hanno comunicato un anarchismo vivo, dignitoso, etico. Un anarchismo che dava un senso alla nostra vita. Solo ora ho la pesante consapevolezza che noi, "i ragazzi del '68", siamo diventati i "nuovi vecchi", ed è stato così rapido che non ce ne siamo accorti.

A Roberto Ambrosoli, amico e compagno che mentre sto scrivendo ci ha lasciati.

Erminio Zambonini, *le maquisard*

di Antonio Senta

Nasce a Fiorenzuola d'Arda (PC) il 10 maggio 1898 da Cesare Zambonini e Gaetana Bosselli. Nella sua vita farà il manovale, il muratore, il minatore e infine il gestore di un caffè. Anarchico schedato, nel 1922 è costretto, a causa dell'accanimento squadrista, a varcare il confine a Ventimiglia per stabilirsi prima a Nizza e poi a St. Raphael (Var), sempre nel sud della Francia, dove milita attivamente nel movimento. In contatto con diversi militanti di primo piano, raccoglie sottoscrizioni per soccorrere i compagni perseguitati, inviandole in Italia a Temistocle Monticelli, e dà il proprio contributo ai tentativi falliti di organizzare una spedizione armata in Italia che ruotano attorno al progetto delle legioni garibaldine. Tra il 1926 e il 1927 si trasferisce prima a Tolone, poi in Svizzera, a Ginevra e a Losone, e quindi in diverse località dell'Alta Savoia (Gaillard e Annemasse) e dell'Ain (Bellegarde sur Valserine), assumendo più volte false identità (Zambolini, Zampolini, Bonino) e accompagnandosi con Angela Bernardi (Dovera, 1884), una vedova di guerra non vedente. Rimasto a sua volta vedovo, nel 1935-1936 le autorità di polizia segnalano la necessità prima di perquisirlo nel caso in cui varchi la frontiera italiana e poi di arrestarlo, ma nell'estate del 1936 riesce a raggiungere la Spagna insieme, tra gli altri, all'anarchico vicentino Giulio Conte, per arruolarsi nella colonna Ascaso. Prima della partenza redige un testamento in cui dispone, in caso di morte, di lasciare la sua modesta abitazione – su cui grava una piccola ipoteca – a Luigi Bertoni, che ha il compito di metterla a disposizione del movimento anarchico.

Conosciuto come Zambo, assume il ruolo di *capocenturia*. Dopo i fatti del maggio 1937 fugge da Barcellona con la sua nuova compagna spagnola per ritornare tra l'Alta Savoia e la vicina Ain, prima ad Annemasse e poi a Bellegarde-sur-Valserine, prendendo parte alle polemiche che lacerano il campo libertario e che vertono sulla partecipazione della CNT all'esecutivo Caballero e sulla questione della militarizzazione delle milizie volontarie.



Lavora quindi come minatore al cantiere per lo sbarramento del Rodano, presso Génissiat, una diga alta 120 m e lunga 196 m che permette alle cadute del bacino, di 70 m, di alimentare 5 generatori, per una produzione che raggiunge i 1700 milioni di kWh. È la più grandiosa centrale idroelettrica d'Europa.

Costretto alla clandestinità, durante l'occupazione nazista è protagonista del *maquis*, come responsabile di un gruppo aderente al MOI (Main d'Œuvre Immigrée)-FTP (Franc-tireur et partisan) nella regione di Bellegarde, il braccio militare del Front National, movimento misto ma a preponderanza comunista. La base del suo gruppo è una

grotta di origine preistorica presso Bériat; il suo appellativo di battaglia è Mandrin, il nome di un contrabbandiere (1724-1755) attivo nella zona di Lione e celebre per rubare ai ricchi e dare ai poveri. Numerose sono le azioni contro gli occupanti nazisti e i collaborazionisti di Vichy, così come quelle di sabotaggio, in cui Zambo mostra una grande abilità nell'utilizzo degli esplosivi. Nel 1944, con i suoi uomini, mina il ponte della Dorche tra Bellegarde e Seyssel (linea ferroviaria Lione-Ginevra), facendolo crollare, e lo stesso fa con il viadotto ferroviario della stessa linea sul torrente della Vezeronce a Surjoux. L'obiettivo è di ostacolare non solo il traffico militare tedesco e il trasporto dei deportati ma anche i rastrellamenti delle truppe d'occupazione. Provetto nelle operazioni di sabotaggio, non è da meno nella guerriglia. Nel luglio 1944 combatte inquadrato nell'AS (Armée Secrète) di Bellegarde, unità combattente clandestina denominata Cristal 4, attiva dal 1942 ed emanazione del MUR (Mouvements Unis de Résistance), opponendosi al grande rastrellamento nazista. Il 10 luglio, al comando di una ventina di uomini, tiene testa a una colonna di centinaia di tedeschi, condotta che gli vale una Citation à l'Ordre du Régiment. Finita la guerra, torna ad abitare a Bellegarde, gestendo insieme a una nuova compagna un piccolo caffè. Muore nel 1979.

Fonti

ACS-CPC, b. 31030

<http://www.museedelaresistanceenligne.org/personne.php?id=2293>

Luigi Arbizzani, *Antifascisti Emiliani e Romagnoli in Spagna e nella Resistenza*, Vangelista, Milano, 1980.

Franco Sprega, Ivano Tagliaferri, *Los Italianos, antifascisti nella guerra civile spagnola*, Infinito edizioni, Due Santi di San Marino (Roma), 2007, pp. 132-135.

Résistance Cristal 4 1940-1944. Résistance et Déportation dans le secteur de Bellegarde sur Valserine-Pays de Gex, 2014.



Un gruppo di maquisards della zona di Bellegarde durante l'occupazione nazista.

David Gribble. Da Eton all'anarchismo

Un profilo bio-bibliografico

di Francesco Codello

David Gribble nasce a Londra nel 1932 da Marjorie (nata Lyall) e suo marito Philip Gribble, un corrispondente di guerra per il "News Chronicle". Studia all'Eton College, scuola privata superiore ultraconservatrice situata di fronte al castello di Windsor, nella quale i ragazzi portano una divisa particolare: frac e pantaloni a righe. Si laurea in lingue moderne a Cambridge. La scelta della facoltà è dettata dal suo desiderio di intraprendere la professione dell'insegnamento perché capisce che la sua vocazione è stare il più possibile in compagnia dei ragazzi e delle ragazze, dei bambini e delle bambine. Terminata l'università trova impiego alla Repton School, scuola maschile e privata, dove capisce subito quali sono i più evidenti difetti dell'educazione tradizionale e dei sistemi di istruzione praticati nelle scuole inglesi. Si licenzia, non potendo più sopportare tutto ciò, e cerca un'alternativa più consona ai suoi ideali.

La trova, nel 1959, nella Dartington Hall School, nel Devon, una scuola democratica e libertaria durata circa cinquant'anni. Qui apprende, nel mentre lavora assiduamente gratificandosi molto, cosa significa veramente un approccio antiautoritario all'educazione e all'apprendimento. Gribble non aveva ancora maturato compiutamente i suoi ideali libertari, ma certamente questi stavano crescendo dentro di lui, anche se all'epoca a prevalere in lui era il piacere di stare con i bambini e le bambine e la sua preoccupazione istintiva era sempre quella che questi stessero bene nella relazione educativa. Si sposa, nel 1961, con una ex studentessa della scuola, Jenny Davies, e assieme si trasferiscono, ambedue come insegnanti, in un'altra scuola progressista, la Kilquhanity House in Scozia. Nonostante fosse più o meno basata sulla filosofia educativa praticata a Summerhill, la vita scolastica non riusciva però, a suo giudizio, a creare quell'atmosfera che i suoi studenti cercavano. Queste due esperienze, Dartington e Kilquhanity, segnano però in modo indelebile un passaggio da un'idea ancora non compiuta di educazione a una fondata nelle sue concezioni educative libertarie, dalle quali Gribble non si separerà più.



Berlino, 2005. David Gribble, il primo a destra, durante un gruppo di lavoro che si tiene nell'ambito dell'incontro internazionale dell'IDEC (fotografia di Francesco Codello).

Dopo un trimestre nella scuola scozzese, gli arriva una nuova proposta di insegnamento dalla Dartington a cui aderisce volentieri. Qui conosce Lynette, un'insegnante della scuola, e dopo la separazione dalla precedente compagna, la sposa nel 1967. Lì rimane per vent'anni a insegnare nella scuola media, finché la scuola superiore viene danneggiata ingiustamente da uno scandalo, gestito in modo catastrofico e, in conseguenza di ciò, viene chiusa dagli stessi amministratori. David Gribble assieme a quattordici famiglie con i loro bambini e altri due insegnanti non si arrendono e non accettano che questo patrimonio di esperienze educative antiautoritarie venga dilapidato e screditato. Spostandosi di qualche chilometro, esattamente da Dartington ad Ashburton, sempre nel Devon, fondano, nel 1987, una nuova scuola, la Sands School (ancor oggi attiva) di dichiarate e praticate metodologie e relazioni libertarie. Gribble diviene il principale animatore e coordinatore di questa straordinaria esperienza educativa, caratterizzandone la filosofia in senso libertario e facendone un esempio di pratiche educative che, assieme a Summerhill, diventa conosciuto in tutto il mondo. Una volta arrivata l'ora di lasciare il testimone a un bel gruppo di nuovi educatori e insegnanti che raccolgono questa eredità, dopo quattro anni di vita intensa alla Sands Gribble si pre-pensiona (decide cioè di essere, alla soglia dei sessant'anni, troppo vecchio per continuare a lavorare con i bambini e le bambine nel modo che ritiene appropriato), restando però sempre strettamente legato a questa esperienza. Da quel momento in poi egli si dedicherà, con Lynette, a viaggiare in tutto il mondo per conoscere e studiare tutte quelle esperienze educative democratiche

e libertarie sparse in tutti i continenti che condividevano con lui la sua preoccupazione per il rispetto autentico e profondo della dignità e dell'individualità di ciascun bambino. Scrive numerosi libri, tiene conferenze e seminari e organizza gruppi di educatori libertari nei vari continenti. Diventa probabilmente il più attivo organizzatore a livello mondiale di scuole democratiche e libertarie, mettendole in contatto tra loro e organizzando incontri internazionali. Infatti, grazie soprattutto al suo apporto, prende vita una conferenza internazionale annuale (IDEC) che riunisce studenti, genitori, insegnanti ed educatori, interessati a vario titolo a questioni educative di impronta democratica e libertaria, e attivi nei più diversi contesti culturali, geografici, sociali del mondo. La prima conferenza si svolge a Hadera, in Israele, nel 1993. La caratteristica di questi meeting è quella di essere un'occasione di incontro più che l'organizzazione di un gruppo. In questo modo, secondo Gribble, il carattere decisamente antiautoritario dell'incontro è garantito maggiormente. Infatti non esiste a tutt'oggi un'organizzazione centralizzata che promuove questi incontri ma ogni gruppo che la organizza si propone e si preoccupa solo di garantire la praticabilità dell'evento. Nel 2005, nell'incontro IDEC di Berlino, viene creata l'EUDEC, la versione europea di questa conferenza, grazie sempre al suo importante apporto. Accanto a questi eventi David cura anche un suo sito personale in cui raccoglie testi, conferenze, articoli, ecc. che documentano la sua attività e il network IDEN che censisce gran parte dei suoi contatti e dei suoi referenti nei diversi paesi del mondo.

David Gribble, che ho avuto il piacere e la fortuna di conoscere, incontrare in appuntamenti internazionali e ospitare in Italia, è stato sicuramente un grande attivista dell'educazione libertaria e ha dato un contributo notevole alla diffusione di queste idee e all'organizzazione di numerosi e importanti eventi in tutto il mondo. Va ricordato che numerosi dei suoi libri sono editati da una casa editrice libertaria di Bristol (Lib.Ed) e che il suo legame con il pensiero anarchico si è fatto via via più stretto e partecipato.

David muore nel febbraio del 2020 all'età di 87 anni. Come ricorda la sua compagna Lynette nel necrologio apparso sul "Guardian" il 26 febbraio del 2020, "David era un uomo affabile con una risata contagiosa. Il suo tempo libero lo passava per lo più suonando al piano: amava il jazz ma anche le canzoni del varietà". Così ci piace ricordarlo assieme a Lynette, quattro figli, nove nipoti e un pronipote.

Bibliografia

Per un'introduzione alla sua vita e al suo pensiero, vedi la conversazione e l'articolo da me scritto in "Libertaria", a. 4, n. 1, gennaio-marzo 2002.

Per l'elenco completo dei suoi scritti rimando al sito: www.davidgribble.co.uk

Inoltre, sulla rete si possono trovare molti materiali sulle scuole libertarie e sui principali educatori libertari sia digitando IDEC o EUDEC sia visitando il sito www.idenetwork.org

Infine chi fosse interessato a un rimando per l'Italia può visitare il sito

www.educazionelibertaria.org

Fra le pieghe dell'esistente

“Anarchy”, 1961-1970

di Pietro Adamo

Scrivendo quasi alla fine dell'esperienza di “Anarchy”, e a otto anni dal suo debutto, Colin Ward dichiara che la rivista “ha dato per scontato che l'anarchismo stia nella corrente principale delle idee sociali moderne e si è di conseguenza indirizzato al mondo esterno piuttosto che a quello interno. Ciò ha implicato uscire dal circolo usuale dei collaboratori della stampa anarchica e accettare il fatto che le opinioni espresse non sono sempre ‘ideologicamente corrette’, anche se il tono generale dei contributi è solidale”. D'altro canto, “Anarchy” è anche “un



Milano, 1995, incontro alla Libreria Utopia: da sinistra Pietro Adamo, Colin Ward, Guido Lagomarsino, ignoto.

giornale di propaganda anarchica. Il suo scopo è di convincere la gente della validità del punto di vista anarchico e di persuaderli a dare inizio a una qualche forma di azione anarchica". Si potrebbe pensare che le due affermazioni non siano necessariamente congruenti, che una franca e volutamente non-militante discussione del ruolo possibile dell'anarchismo nella società possa non rivelarsi la strategia migliore per sollevare le masse. Nel caso di Ward, il cui anarchismo è scettico da un lato (nel senso che rinuncia alle formule grandiose della rivoluzione gloriosa, del proletariato vincitore, ecc.) e migliorista-gradualista dall'altro (nel senso che ricerca la soluzione sociale o politica che meglio aumenti il tasso di libertà individuale e collettiva *nelle pieghe dell'esistente* piuttosto che nelle improbabili albe radiose dei soli dell'avvenire), il sospetto potrebbe anche rivelarsi fondato. Invece la sua "Anarchy", che va dagli inizi del 1961 al dicembre 1970, riesce a combinare straordinariamente i due aspetti, a rivelarsi cioè sia un momento di ampia e feconda discussione, dal punto di vista anarchico, dei temi che maggiormente agitano in primo luogo la società inglese e in secondo il più ampio mondo che la circonda, e contemporaneamente una valorizzazione di questo stesso punto di vista. Mi sembra che questa notevole riuscita sia dimostrata al meglio dal successo dell'anarchismo nella *swinging London*: non solo perché molti degli intellettuali, degli attivisti, degli operatori culturali, dei militanti di quel periodo, che guardano a nuova sinistra, avanguardia e controcul-

tura, si dichiarano anarchici e spesso tentano di agire quelle "forme" di azioni anarchiche citate da Ward nel 1969, ma perché molto spesso si riferiscono proprio ad "Anarchy" come fonte di idee e ispiratrice di pratiche.

Mi sembra che la fortuna della rivista e la fama di cui gode ancora oggi sia dovuta a due ordini di fattori: la propensione a cogliere in presa diretta gli enormi mutamenti sociali, politici, culturali, di immaginario, dei *Sixties*; e la capacità di interpretare tali cambiamenti alla luce di una concezione coraggiosa e innovativa dell'anarchismo stesso. "Anarchy" non è stata esattamente un *one man show*: il direttore si è circondato di una redazione e di un gruppo di collaboratori abbastanza stabile, alcuni dei quali hanno poi dato altri contributi notevoli alla tradizione britannica (Nicholas Walter, Kingsley Widmer, Geoffrey Ostergaard); ha recuperato qualcuno dei vecchi compagni degli anni Quaranta (George Woodcock, Tony Gibson, Albert Meltzer); è stato abile nel dare la parola a intellettuali e studiosi esterni ma *sympathetic*, con nomi anche di grande prestigio come Alan Sillitoe, Colin Macinness, Theodore Roszak, Lyman Tower Sargent, Daniel Cohn-Bendit. Ma alla fin fine la rivista mi sembra rispecchiare abbastanza da vicino non solo le sue posizioni ma anche il suo metodo, sempre empirico e pluralistico. Ward si è formato nella "Freedom" della seconda metà degli anni Quaranta (ed è entro la dimensione editoriale di questa che si situa la stessa "Anarchy", intesa come il mensile di riflessione del gruppo a fronte della più propagandistica "Freedom"). La rivista è stata parte integrale dell'affermazione di un anarchismo post-classico di lingua inglese, che ha avuto il suo centro dall'altra parte dell'Atlantico e che si è basato sul rifiuto della logica classica della rivoluzione, sostituendole l'idea di un anarchismo nel qui e nell'ora fondato su microesperimenti sociali e secessione morale e politica dalla società capi-



George Woodcock (Winnipeg, 8 maggio 1912 - Vancouver, 28 gennaio 1995).

talistica; sulla contestazione delle ipotesi classiste, appellandosi, mi pare, più ai nuovi ceti studenti-*bohémien*-intellettuali in via di formazione nelle zone a capitalismo avanzato, e meno alla classe operaia come messianico strumento del cambiamento; su una revisione dell'idea di società libera prodotta dall'anarchia e nell'anarchia, in chiave di valorizzazione di un pluralismo metodologico, in chiave epistemica ma anche economica, sociale, sessuale, giuridica. Al contrario delle riviste americane postclassiche coeve, spesso dominate da una singola personalità (Macdonald in "Politics", Cantine in "Retort", Wieck in "Resistance"), in "Freedom" coesistevano più voci: semplificando, potremmo dire che da una parte vi erano coloro che venivano ancora dalle esperienze degli anni Trenta, ed erano quindi un po' più legati a centralità operaia, frattura rivoluzionaria e cose simili (la coppia Vernon Richards-Maria Luisa Berneri), e dall'altra i più postclassici e i fautori del nuovo "esistenzialismo" anarchico postpolitico, come George Woodcock e Herbert Read. Con il tempo Ward, all'epoca di "Freedom" giovanissimo, si è man mano schierato con i secondi. Anzi, se mi

si chiedesse, pistola alla testa, quale penso sia il libro che meglio esprime il succo della posizione postclassica, indicherei proprio il wardiano *Anarchy in Action* (titolo italiano *Anarchia come organizzazione*).

In “Anarchy” abbiamo quindi, nell’enorme ricchezza propositiva della rivista, una vigorosa attenzione per ciò che si muove nella società dei *Sixties* interpretata alla luce degli usuali temi anarchici: e quindi una miriade di numeri dedicati a criminologia e carceri (in termini più o meno abolizionisti), al problema della casa e degli *squatters* londinesi, alla scuola e alle sperimentazioni libertarie, alla valorizzazione dei temi dell’autogestione e del controllo operaio. All’inizio del decennio si parla del comitato dei 100, dell’antimilitarismo, della New Left (con una comprensione articolata dei motivi libertari che la ispirano); poi abbiamo i Provo, gli studenti in rivolta, i neri americani, Marcuse, McLuhan, Reich e la rivoluzione sessuale, l’antipsichiatria, il ‘68 francese, l’ecologia (con alcuni dei saggi di Murray Bookchin poi in *Post-scarcity Anarchism*), il movimento delle donne, e via dicendo, sempre entro una trattazione incentrata su interpretazioni e proposte di pratiche possibili che guardano alla tradizione libertaria. Da qui anche, soprattutto nella prima metà del decennio, la considerazione per arte, teatro, cinema, letteratura, con i fari puntati verso le implicazioni anarchiche (ricordo il bellissimo *Trying it on: an Experiment in Anarchy* di Kate Vandergrift, n. 75, maggio 1967, su un anno di improvvisazione teatrale). A questa quasi

certosina attenzione per il “movimento reale” (mi scuso per la citazione...), colto nel suo farsi, in presa diretta, fa da controcanto una costante riflessione sull’anarchismo, con quasi un quinto dei centodiciotto numeri della rivista dedicati all’argomento, anche qui con perspicacia e capacità di cogliere le tendenze rilevanti in atto (Ward dedica un intero numero alla traduzione del *Discours de la servitude volontaire* di Etienne de la Boétie, anticipandone l’enorme successo editoriale in area libertaria e non solo nell’ultimo mezzo secolo). È qui che, sia pure con un certo equilibrio e sforzandosi di dare voce a tutte le tendenze, il direttore apre a concezioni e lessici nuovi di orientamento postclassico, guardando in particolare al vero nume tutelare della rivista,



Nicholas Walter (London, 22 novembre 1934 - Milton Keynes, 7 marzo 2000).

l'americano Paul Goodman, molto pubblicato e citato (e con un numero tutto per lui)¹. Si spazia dagli argomenti suggeriti dall'attualità ai momenti peculiari della storia dell'anarchismo, ai percorsi di particolari zone e paesi (India, Russia, America latina). Soprattutto, alcune idee e concetti suscitano polemiche: è il caso di *meliorism*, titolo di un intervento dell'australiano George Molnar pubblicato nel n. 85, marzo 1968, che Ward ristampa da una pubblicazione precedente; o *derevolutionising*, da un lungo saggio storico del giovane studioso Martin Small; oppure quelle che si desumono da *Salvation by the Working Class: Is It an Outmoded Myth?*, di uno dei collaboratori usuali della rivista, John Pilgrim, che scatena una discussione che prosegue per mesi, irritando in particolare Meltzer, in procinto di lasciare il gruppo di "Freedom". Pilgrim non solo denuncia la derivazione dal marxismo dell'idea dell'imprescindibilità operaia nella rivoluzione, ma mette in rilievo, come fanno in genere i sociologi della New Left (Stuart Hall in particolare), l'inglobamento culturale del proletariato britannico nel sistema di valori capitalistico. Meltzer accusa quindi Pilgrim (e per traslato non solo lui...) di aver rinunciato alla rivoluzione, di volersi alleare con la borghesia, di sostenere l'esistente, oltre che ovviamente di individualismo e via dicendo, rimarcando, in termini un po' aggiornati, la fede nella rivoluzione e quindi nelle classi produttrici (cioè *working class* e *peasantry*) (*Anarchism and the Working Class: A Reply*, n. 72, p. 49). Quando si darà vita alla seconda serie di "Anarchy", dopo l'abbandono di Ward, nel numero quattro Kingsley Widmer recensisce quasi con acrimonia l'ultimo libro di Goodman, trovandolo, come Goodman stesso, conservatore, elitista, collaborazionista, eccetera; soprattutto, il suo anarchismo "è astorico: poco senso di identità con i movimenti di sinistra, con il sindacalismo, con le classi subalterne; nessun riferimento all'anarchismo italiano, spagnolo o russo; e poca preoccupazione per molte delle dispute tradizionali della sinistra" (*American Conservative Anarchism*, "Anarchy", second series, n. 4, 1971, p. 15). Ammesso che si tratti, come credo, di "un parlare a nuora perché suocera intenda", non so di epitaaffio migliore per la "Anarchy" di Ward.

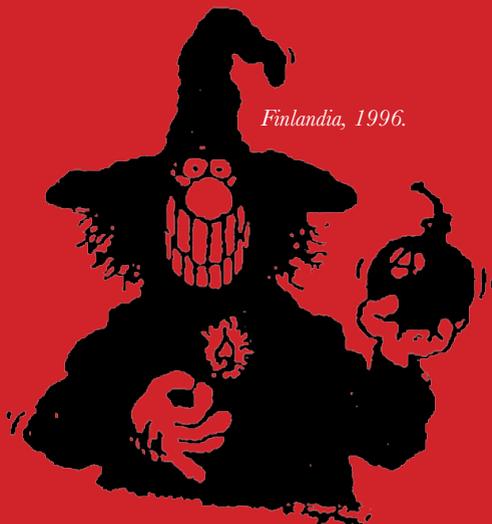
Nota

1. Mi sia permesso un ricordo personale. Nel 1995 presentammo alla Libreria Utopia di Milano il volume di Paul Goodman da me curato *Individuo e comunità* (elèuthera), approfittando della presenza di Ward in Italia per averlo tra i relatori. In quell'occasione Colin sottolineò più volte l'influenza esercitata da Goodman sugli ambienti inglesi, e su di lui in particolare, dagli anni Quaranta fino al decennio di "Anarchy".

STORIA PER IMMAGINI

Il successo internazionale di Anarchik

Come è giusto che sia, i disegnatori e i gruppi anarchici di tutto il mondo hanno ripreso l'innovativo personaggio di Anarchik, ma inevitabilmente lo hanno rielaborato, adattandolo al loro contesto e gusto. Così in Nord Europa, soprattutto grazie alla matita del disegnatore tedesco Gerhard Seyfried, diventa una specie di stregone nordico, mentre i gruppi anarco-femministi inventano la sua versione femminile, ribattezzata Anarchika...



Finlandia, 1996.



*Spagna,
1984.*



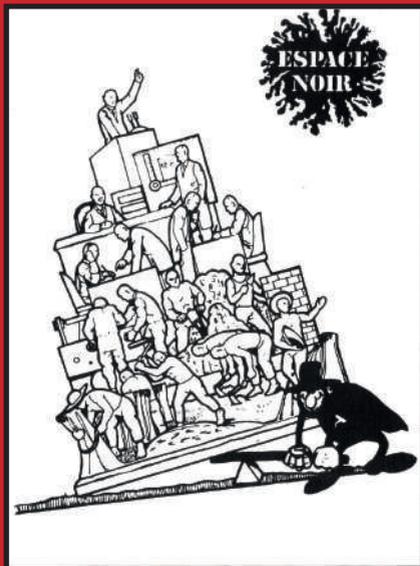
Scozia, 1978.



Olanda, 1983.



Norvegia, 1983.



Svizzera, *Espace Noir*, [1986]. Ripresa da Azione diretta, supplemento di *A-Rivista anarchica*, anno 4, numero 7, 1974.

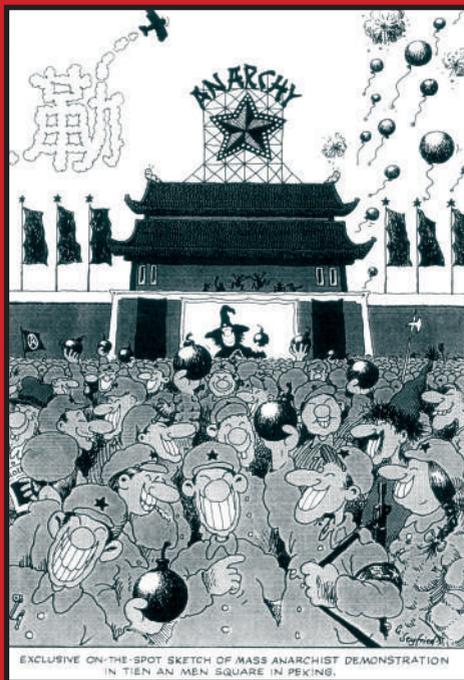
Germania,
1984.



MONOLOG



Danimarca,
1983.



Stati Uniti, 1978. “Esclusivo bozzetto realizzato sul posto durante l'imponente manifestazione anarchica in piazza Tien'anmen a Pechino”.



Canada, 1982.

Roberto Ambrosoli

Milano 1942-Torino 2020

di Rossella Di Leo

Roberto nasce nel 1942 a Milano in una famiglia benestante. Quando inizia a frequentare il liceo Parini, a metà degli anni Cinquanta, incontra Amedeo Bertolo, con il quale stringerà un sodalizio umano e politico che durerà tutta la vita anche se poco dopo Roberto si trasferirà prima a Napoli e poi, definitivamente, a Torino.

La sua militanza politica inizia già negli anni del liceo e si concretizzerà nel 1962 con la costituzione a Torino del gruppo Gioventù Libertaria, fondato assieme a Gerardo Lattarulo, un'altra amicizia lunga una vita.

Intanto, nel 1963, inizia la sua attività editoriale co-fondando insieme ad Amedeo Bertolo, Luigi Gerli, Eliane Vincileoni e Giovanni Corradini "Materialismo e libertà", una testata di cui usciranno solo tre numeri, ma che segna l'inizio di un suo impegno in campo editoriale che durerà nel tempo.

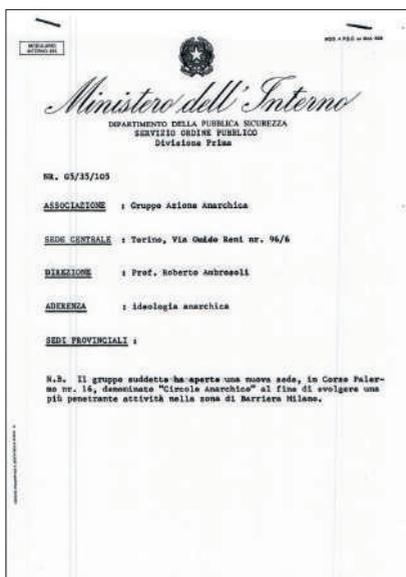
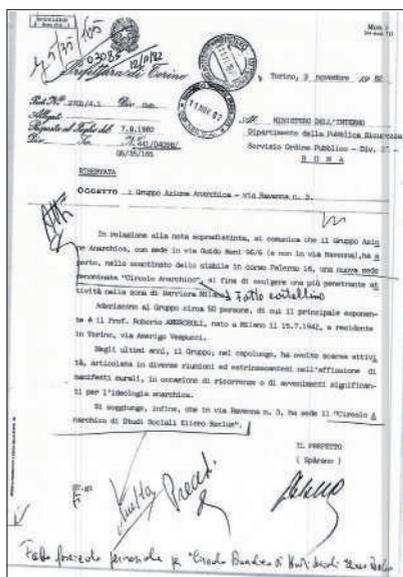
A metà anni Sessanta partecipa alla fondazione dei Gruppi Giovanili Anarchici Federati, diventati dal 1969 Gruppi Anarchici Federati (GAF), aderendo alla neonata federazione con il gruppo torinese di cui fa parte, che nel corso degli anni Sessanta muta il nome da Gioventù Libertaria ad Azione Anarchica. Del gruppo fanno parte, tra gli altri, anche Tobia Imperato, Ada Monteverde, Ornella Buti, Mauro Pappagallo, Emilio Penna, Paola Amparore, Cosimo Valenti e ovviamente Gerardo Lattarulo.

Affinità elettive

Quella che può essere definita una vera e propria affinità elettiva ha segnato il forte legame tra Roberto Ambrosoli e Amedeo Bertolo, tanto che le due biografie politiche sono quasi coincidenti per buona parte della loro vita. Si incontrano al Liceo Parini di Milano quando entrambi frequentano la quarta ginnasio, anno di studio al quale fa riferimento questa classica foto di fine anno (sono entrambi nella fila più in alto, Amedeo è il primo da destra e Roberto il terzo). Qui riprendiamo dall'intervista biografica di Amedeo Bertolo (*Pensiero e azione*, Quaderno n. 1 del Centro studi libertari) un brano in cui Amedeo ricorda l'inizio di una lunga amicizia con Roberto:

Le letture che facevo erano mie scelte personali, non dettate dalla scuola. Forse mi erano state consigliate dai compagni di ginnasio, di cui ne ricordo solo uno: un certo Roberto Ambrosoli che poi ha fatto parte della mia vita per molti anni [risata]. Abbiamo cominciato a discutere di tutto, e se all'epoca Roberto si dichiarava liberale e io repubblicano, qualche anno dopo siamo approdati insieme all'anarchismo. [...] Rammento che ci fu una manifestazione degli studenti del nostro liceo a favore della rivolta di Ungheria [1956] alla quale io e Roberto partecipammo, e rammento anche che insieme ci ponemmo alla testa di un commando che partì all'assalto di una sezione del Partito comunista. Quel giorno abbiamo spaccato la vetrina di quella sezione... in nome del popolo ungherese!





Tobia Imperato ci ha procurato questa informativa di polizia che riporta, tra le altre cose, il trasferimento del gruppo Azione Anarchica di Torino in una nuova sede. Inesorabilmente, Roberto (piuttosto noto alle forze dell'ordine) viene definito il "dirigente del gruppo". Che dire, proprio non ce la fanno a contemplare l'esistenza di un gruppo non gerarchico: la cosa li manda in confusione e poi non sanno più come compilare correttamente i loro moduli.

Nel frattempo si laurea in microbiologia, diventando poi docente di Microbiologia agraria presso l'Università di Torino, e si sposa con Elvira, con la quale avrà due figli, Alessandro e Daniele.

Negli anni Settanta partecipa attivamente a tutte le iniziative promosse dai GAF, a cominciare dalla campagna di controinformazione sulla strage di piazza Fontana e l'assassinio di Giuseppe Pinelli, e concorre (anche finanziariamente) alla fondazione del mensile "A rivista anarchica", cui collaborerà intensamente per molti anni, firmandosi inizialmente con lo pseudonimo R. Brosio¹.

Sempre in quel decennio è attivo in varie iniziative culturali ed editoriali nate in ambito GAF, a cominciare dalla creazione del nostro centro studi/archivio e dai convegni internazionali organizzati a Venezia in collaborazione con il gruppo Machno di Marghera: *Bakunin cent'anni dopo* (1976), *I nuovi padroni* (1978) e *L'Autogestione* (1979). Collabora attivamente anche alle edizioni Antistato, radicate a Milano ma di cui il gruppo torinese gestirà la parte amministrativa e commerciale dal 1979 al 1986, anno in cui le edizioni chiudono. Fondamentale anche il contributo di Roberto al collettivo redazionale

della rivista internazionale “Interrogations”, fondata a Parigi nel 1976 da Louis Mercier Vega. Quando la redazione della rivista si trasferirà in Italia (in omaggio al principio della rotazione degli incarichi), sarà proprio il gruppo torinese Azione Anarchica ad assumersi l’incarico. Questo legame con Mercier Vega lo ritroviamo anche più tardi quando, scioltosi il gruppo con il riflusso degli anni Ottanta, Roberto fonda, insieme ad altri membri di quello stesso gruppo (ma non Gerardo che nel frattempo si è trasferito in un kibbutz israeliano), il Centro Culturale Louis Mercier Vega, che tra le altre attività nel 1988 organizza a Torino il convegno *Il ‘68 tra rivolta, progetto politico e trasformazione culturale*. Sempre negli anni Ottanta entra a far parte del collettivo redazionale di “Volontà” e più in generale partecipa alle riflessioni che accompagnano quel decennio di profondo cambiamento e che vedranno un momento importante nell’Incontro internazionale anarchico Venezia ‘84, di cui è stato uno dei promotori e animatori. Ovviamente in tutti questi anni non c’è stata solo la militanza anarchica o il lavoro universitario. Roberto si appassiona al karate, disciplina sportiva che coltiverà fino alla fine dei suoi giorni diventando maestro karateka 3° dan. Non solo, ma in un ambiente nettamente critico, Roberto ha sempre rivendicato il suo diritto a essere cacciatore, anche se a condizioni tutte sue: andava nei boschi con un vecchio fucile ad avancarica che gli consentiva di sparare un solo colpo alla volta. A lui sembrava un buon compromesso con la preda, e in effetti il suo carniere era spesso vuoto. E questa visione a suo modo



30-31 ottobre-1° novembre 1987, Lione, convegno internazionale Anarchica, riflessioni sulla disegualianza sessuale, organizzato dal nostro centro studi in collaborazione con l'Atelier de Création Libertaire. Da sinistra a destra: Marianne Enckell, Roberto Ambrosoli e John Clark.

romantica, primordiale, della caccia lo induceva persino a fabbricarsi da sé i proiettili per il suo fucile (peraltro difficili da trovare in commercio), processo non semplice che realizzava fondendo le stagnole delle bottiglie di vino per lo più bevute in fraterna compagnia.

All'inizio degli anni Novanta, disincantato da un mondo che voleva cambiare ma che non era cambiato (o meglio, non nel senso auspicato), Roberto lascia la militanza attiva. Ma non interrompe certo i rapporti, anche di collaborazione fattiva, con i compagni e amici con cui ha fatto la sua lunga "cavalcata anonima". Diventa un infaticabile traduttore per le edizioni *elèuthera* – sue le traduzioni di molti testi di Noam Chomsky, Murray Bookchin, Colin Ward, James C. Scott, Marcus Rediker ecc. – e allietta i redattori della casa editrice, suoi amici da sempre, con delle esilaranti (e a volte boccaccesche) vignette che irrefrenabilmente disegna sui margini delle traduzioni cartacee, ancora spedite per posta. Altri tempi.

Roberto è morto a Torino il 7 aprile 2020 nel reparto covid di un anonimo ospedale. L'avevamo appena intervistato per raccogliere i suoi ricordi dell'Incontro internazionale anarchico Venezia '84 e della vicenda Valpreda-Pinelli, da lui vissuta in prima persona. C'eravamo ripromessi di intervistarne più a lungo su tanti altri aspetti della sua vita piena e attiva, contando sulla sua mente lucida, la sua memoria formidabile e la sua raffinata ironia. Abbiamo aspettato troppo e adesso ci resta solo il rammarico di non aver salvato dall'oblio un racconto appassionante di pensiero collettivo e di azione militante.

Nota

1. Vale la pena ricordare che il collettivo redazionale che ha fondato "A", più o meno quello che ha gestito i primi tre-quattro anni della rivista (1971-1974), aveva scelto di non firmare gli articoli con il proprio nome ma di ricorrere a pseudonimi. I più ricorrenti erano dunque i seguenti: A. Disolata (Amedeo Bertolo), Camillo Levi (Paolo Finzi), Mirko Roberti (Nico Berti), Emilio Cipriano (Luciano Lanza) e appunto R. Brosio (Roberto Ambrosoli). L'intenzione dei redattori, che peraltro riprendevano una vecchia tradizione anarchica in genere adottata per evitare le denunce poliziesche, era però quella di evitare le personalizzazioni e ribadire l'attività collettiva.

Fonte

Per maggiori dettagli sulla storia dei GAF, e dunque di Roberto Ambrosoli, si rimanda al libro di Giampietro Berti, *Contro la storia. Cinquant'anni di anarchismo in Italia (1962-2012)*, Biblion, Milano, 2016.

Bibliografia

Libri

Roberto Ambrosoli, Nico Berti, Amedeo Bertolo, Paolo Finzi, Luciano Lanza, *Anarchismo '70: un'analisi nuova per la strategia di sempre*, Edizioni de l'Antistato, Cesena, 1973.

Roberto Ambrosoli, *Contro i nuovi padroni*, in AA.VV., *I nuovi padroni*, Antistato, Milano, 1978.

Roberto Ambrosoli, *Anarchik. Farò del mio peggio. Cronache anarchiche a fumetti* prefazioni di Gianfranco Manfredi e Paolo Finzi, Editrice A – Hazard Edizioni, Milano, 2019.

Articoli

“A rivista anarchica”

[R. Brosio] *Torino come Chicago?*, a. 1, n. 1, febbraio 1971

[R. Brosio] *I faraoni vanno sulla luna*, a. 1, n. 2, marzo 1971

[R. Brosio] *L'ideologia dei Consigli*, a. 1, n. 3, aprile 1971

[R. Brosio] *La scienza inutile*, a. 1, n. 4, maggio 1971

Marco S., Roberto A., *Pubblicità di piazza per il nuovo partito*, a. 1, n. 6, estate 1971

[R. Brosio] *La scienza dei padroni*, a. 1, n. 8, novembre-dicembre 1971

[R. Brosio] *Il leggendario Machno*, a. 2, n. 10, febbraio 1972

[R. Brosio] *La banda del Matese*, a. 2, n. 13, giugno 1972

[R. Brosio] “*El Quico*”, a. 2, n. 14, estate 1972

[R. Brosio] *Un anarchico nell'inferno*

della Caienna, a. 3, n. 21, maggio 1973

[R. Brosio] *Violenza rivoluzionaria e no*, a. 3, n. 22, giugno 1973

[R. Brosio] *Spagna libertaria*, a. 3, n. 23, estate 1973

[R. Brosio] *Prigioniero di Franco*, a. 3, n. 24, ottobre 1973

[R. Brosio] *Il coltivatore diretto sfruttatore di se stesso*, a. 3, n. 25, novembre-dicembre 1973

[R. Brosio] *La diversità riscoperta*, a. 4, n. 27, marzo 1974

[R. Brosio] *I “terroni” di Agnelli*, a. 4, n. 29, maggio 1974

[R. Brosio] *Decreti delegati e scolarizzazione di massa*, a. 4, n. 32, ottobre 1974

[R. Brosio] *Il contadino nazionalizzato*, a. 4, n. 33, novembre 1974

[R. Brosio] *Tramonto di un'illusione?*, a. 5, n. 35, gennaio 1975

[R. Brosio] *Chiesa Cattolica Apostolica Romana Spa*, a. 5, n. 36, febbraio 1975

[R. Brosio] *Cultura di Stato e oppressione linguistica*, a. 5, n. 38, aprile 1975

[R. Brosio] *Federconsorzi feudo DC*, a. 5, n. 39, maggio 1975

[R. Brosio] *La concorrenza ineguale*, a. 5, n. 41, ottobre 1975

[R. Brosio] *Una siringa per il potere*, a. 5, n. 43, novembre-dicembre 1975

[R. Brosio] *Omosessuali: rivolta o rivoluzione?*, a. 6, n. 44, gennaio 1976

[R. Brosio] *A sinistra del PCI ma non troppo*, a. 6, n. 45, febbraio 1976

[R. Brosio] *Generale Maletti, Rumor ha parlato: confessa!*, a. 6, n. 47, aprile 1976

[R. Brosio] *La falsa scelta*, a. 6, n. 48, maggio 1976

[R. Brosio] *Sempre in rivolta per la libertà*, a. 6, n. 49, giugno 1976

[R. Brosio] *Conquiste del '68, addio!*, a. 7, n. 57, maggio 1977

Rossella Di Leo, Claudio Venza, Amedeo Bertolo e Roberto Ambrosoli, *Parliamone tra*

compagni, a. 8, n. 65, aprile 1978
Autogestione e cooperazione, a. 10, n. 81, marzo 1980
Anche il cervello è una zona erogena, a. 10, n. 85, estate 1980
Carceri, birre, lotta armata, ecc., a. 11, n. 90, marzo 1981
Carceri, lotta armata, birre, ecc., [dibattito] a. 11, n. 91, aprile 1981
Il doporeferendum, a. 11, n. 93, giugno-luglio 1981
Mafia e Stato, a. 12, n. 104, ottobre 1982
 AA.VV., *Anarchica*, a. 17, n. 148, estate 1987
Una valenza nuova, a. 18, n. 152, febbraio 1988
 Centro Culturale Louis Mercier Vega, *Il '68 tra rivolta, progetto politico e trasformazione culturale*, a. 18, n. 153, marzo 1988
'68, ieri e oggi, a. 18, n. 159, novembre 1988
 AA.VV., *"A" proposito*, a. 20, n. 178, dicembre 1990-gennaio 1991
Il nemico dello Stato, a. 35 n. 305, febbraio 2005
Seattle, l'anarchismo e i mass media, a. 38 n. 337, estate 2008

“Interrogations”

Il movimento cooperativo: dall'utopia ai nuovi padroni, n. 4, 1975
 con Gian Luigi Pascarella, *Consenso e condizionamento nella Scuola di Stato*, n. 8, 1976

“Volontà”

Introduzione al numero speciale sull'Autogestione, n. 4-5, 1979
Dieci anni dopo. Il 1984 è vicino, n. 1, 1980

Fiat/Sindacato: un conflitto tattico, n. 4, 1980
Sesso, immaginario, utopia, n. 4, 1981
Aggressività e istinto, n. 1, 1982
La guerra e la sua immagine, n. 3, 1982
Volontà e natura umana, n. 4, 1982
Dissidio a sinistra, n. 2, 1984
L'anarchismo di tutti i giorni, n. 3, 1984
 Conversazioni: *Bookchin: natura e cultura*, n. 4, 1984
 Conversazioni: *Bakunin e la rivoluzione*, n. 1, 1985
L'anarchia come principio universale, n. 2, 1985
Qui (ri)comincia l'avventura..., n. 4, 1985
Ma non sarà una nuova metafisica?, n. 2-3, 1987
Il Sessantotto sotterraneo, n. 3, 1988
L'uomo, la bestia o la virtù?, n. 3, 1990

“Bollettino dell'Archivio Pinelli”

Anarchik, il nemico dello Stato, n. 23, dicembre 2004.

“Materialismo e Libertà”

Roberto ha sicuramente scritto su questa testata, ma sfortunatamente gli articoli (per scelta redazionale) non sono firmati e dunque non riusciamo ad attribuirgli quelli effettivamente scritti da lui. Ci affidiamo a quanto scrive Amedeo Bertolo nella sua intervista biografica: “Nella primavera del 1963 uscì il primo numero di ‘Materialismo e Libertà’, un giornale che il Gruppo Giovanile Libertario cominciò a pubblicare insieme a Giovanni Corradini ed Eliane Vincileoni. Corradini scri-

veva gli articoli più ‘tosti’; io, Gerli e Ambrosoli scrivevamo gli altri articoli. In tutto escono tre numeri. Il nostro obiettivo era quello di fare un giornale anarchico nuovo, tanto nella veste grafica quanto nell’impostazione, che trattasse le tematiche che ci

stavano più a cuore, ovvero l’analisi dei nuovi padroni e l’integrazione del lavoro. Ma era al contempo un giornale di propaganda, e infatti il sottotitolo era ‘Periodico di azione e studi libertari’. In altri termini, si proponeva di essere uno strumento di riflessione e di propaganda” (*Pensiero e azione*, 2018).





1/2020

Centro Studi Libertari / Archivio Giuseppe Pinelli

via Jean Jaurès 9, 20125 Milano

tel. 02 87 39 33 82

orario di apertura 10:00-18:00 dei giorni feriali – orario di consultazione 14:00-18:00

su appuntamento

e-mail: archivio@archiviopinelli.it – web: <http://www.archiviopinelli.it>

tutti i numeri precedenti sono liberamente scaricabili dal sito

Coordinate bancarie

IBAN: IT42 Z030 6909 6061 0000 0139 901

intestato a: Associazione Centro studi libertari Giuseppe Pinelli

BIC/SWIFT: BCITITMM

stampato e distribuito da

Associazione Centro Studi Libertari Giuseppe Pinelli

