



ARCHIVIO G. PINELLI
bollettino

42

Cose nostre

Tu sei maledetta!
un convegno contro la guerra

In Archivio

Castoriadis: seminario
sull'immaginario sociale

Biografie

Semka e Dora
dal Nabat ad Auschwitz

Memoria storica

Le scintille rivoluzionarie
dei bibliofili libertari

Informazioni editoriali

La stampa anarchica
torna a Cuba

Album di famiglia

Ushuaia: sulle tracce
di Radowitzky

Versi di rivolta	3	In archivio	17
Omaggio a Bakunin nel 200° della sua nascita:		• L'immaginario sociale	
• Per Bakunin		<i>dibattito con Cornelius Castoriadis</i>	
<i>di Hans Magnus Enzensberger</i>		• Il Fondo Eliane Vincileoni	
Cose nostre	6	Informazioni editoriali	30
• Tu sei maledetta! Uomini e donne		• Un giornale anarchico a Cuba	
contro la guerra (1915-1918)		dopo decenni di silenzio	
• Adottato!		<i>a cura del GALSIC</i>	
• Venduto!		• Tre volumi imperdibili sull'anarchismo	
• Sito nuovamente accessibile		<i>di Lorenzo Pezzica</i>	
• Quota di associazione annua		Anarchivi	34
Memoria storica	10	• Una targa per Harry Kelly	
• "Fomentare le prossime scintille":		<i>a cura della Kate Sharpley Library</i>	
storia della Gilde freierlicher		• Periodici e numeri unici di Pesaro	
Bücherfreunde		e Urbino (1873-1922)	
<i>di David Bernardini</i>		<i>di Luigi Balsamini</i>	
• Ricordo di Nunzio Pernicone		• 80 anni ben portati	
<i>di Robert Helms</i>		Album di famiglia	37
BIOGRAFIE		• Passaggio a Ushuaia:	
• Semka e Dora, dalla Nabat		Radowitzky è ancora qui	
ad Auschwitz		<i>di Salvo Vaccaro</i>	
<i>di Kirill Limanov</i>			



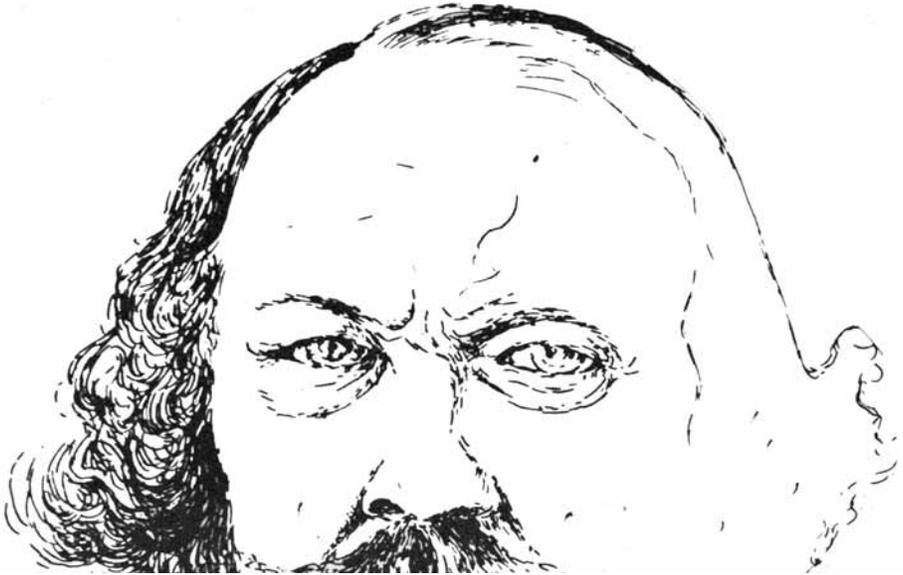
Hanno collaborato a questo numero, oltre agli autori delle varie schede, Amedeo Bertolo, Rossella Di Leo, Lorenzo Pezzica, Gaia Raimondi, Andrea Staid, Cesare Vurchio

Impaginazione grafica: Emilio Bibini

Ricerca iconografica: Roberto Gimmi, Gianfranco Aresi

In copertina: Pietro Ranieri (1902-1936), pesarese, è attivo ad Ancona già nel biennio rosso, poi entra nelle file degli Arditi del popolo e infine espatria in Francia nel 1922. Allo scoppio della rivoluzione raggiunge la Spagna ed entra a far parte della colonna Ascaso. Muore il 16 ottobre 1936 sul fronte di Aragona.

Quarta di copertina: La targa stradale di via Bakunin a San Pietroburgo.



Per Bakunin

di Hans Magnus Enzensberger

Desideravo solo una cosa, gridava, il sentimento dell'indignazione, che sacro mi è, da mantenere completo e intero fino alla mia fine! - Imbonitore, testardo, dannato cosacco! - Questo è l'amore per il fantastico, un difetto principale della mia natura. - Maometto senza corano! - La calma mi porta alla disperazione. - Un prestigiatore, un papa, un ignoramus! - Il suo cuore e la sua testa sono fatti di fuoco.

Sì, Bakunin, è così che dev'essere stato. Un nomadizzare eterno, folle e dimentico di se stesso. Insopportabile, irragionevole, impossibile eri! Per me, Bakunin, ritorna, o resta dove sei.

Un'alta figura in frac blu sulle barricate di Dresda, con un viso dalla rabbia più cruda. Fuoco all'Opera! E quando tutto era perso, chiese, con in mano la pistola, al Governo Rivoluzionario Provvisorio, di farsi saltare (con lui) in aria. (*Strana freddezza di sangue*). In larga maggioranza i signori rifiutarono la richiesta.

Ti ricordi, Bakunin? Sempre la stessa cosa. È ovvio che disturbavi.

Non c'è da meravigliarsi! E ancora oggi disturbi. Capisci? Tu disturbi, semplicemente. E per questo ti prego, Bakunin: ritorna.

Interrogato, incatenato con ferri alla parete nelle casematte di Olmütz, condannato a morte, trascinato in Russia, graziato a eterna galera: un uomo altamente pericoloso! Nella sua cella un protettore gli fa portare un pianoforte a coda di Lichtenthal. Perde i denti. Per la sua opera Prometeo inventa una melodia dolce, melanconica, al cui ritmo dondolava come un bambino la sua testa di leone.

Ah, Bakunin, questo è da te. (*Dondolava la sua testa di leone: ancora vent'anni dopo, a Locarno*). E perché è da te, e perché tanto lo stesso non ci puoi aiutare, Bakunin, resta dove sei.

Esiliato in Siberia, e fuggito lungo l'Amur azzurro ghiaccio passando il Mare Pacifico, su velieri a vapore, slitte, cavalli, treni espresso, attraverso l'America allo sbando, per sei mesi senza fermarsi, finalmente, a Paddington, poco prima di capodanno, precipitato fuori dall'hansom, su per le scale, si buttò tra le braccia del cuore e gridò: *Dove sono le ostriche fresche?*

Perché, in una parola, sei incapace, Bakunin, perché non sei buono per fare la decalcomania del redentore, del burocrate, del prete, dello sbirro di destra o di sinistra, Bakunin: ritorna, ritorna!

Di nuovo in esilio. Non solo il rimbombare della rivolta, il rumore dei circoli, il tumulto delle piazze; anche il moto della sera precedente, anche le intese, le crittografie, le parole d'ordine lo rendevano felice. Grande senza fissa dimora, perseguitato da dicerie, leggende, diffamazioni! Cuore magnetico, ingenuo e dissipatorio! Lui inveiva e gridava, incitava e decideva, per tutto il giorno e per tutta la notte.

Non è vero? E poiché la tua attività, il tuo far niente, il tuo appetito, il tuo eterno sudare sono di misura così poco umana per questo ti consiglio, Bakunin, resta dove sei.

Il suo biografo, l'onniscente, dice: era impotente. Ma Tatjana, la piccola sorella vietata, suonando l'arpa nella bianca dimora da signori, lo faceva diventare folle. I suoi tre figli però suoi non sono. Ma a Necaev, al mitomane, all'assassino, al gesuita, ricattatore e martire della rivoluzione, scriveva: Il mio tigrotto, il mio boy, il mio selvaggio tesoro! (*Il dispotismo degli illuminati è il peggiore*).

Ah, tacciamo sull'amore, Bakunin. Morire non volevi.
Non eri un angelo della morte polit-economico. Tu eri confuso
come noi, e innocente. Ritorna, Bakunin! Bakunin, ritorna.

Finalmente la notte a Bologna. Era agosto. Eri alla finestra.
Origliavi. Niente si muoveva in città. Suonavano le campane delle torri.
L'insurrezione era fallita. Iniziava a fare chiaro. In un carro di fieno
si nascondeva. La barba rasata, nell'abito di un parroco,
un cestino di uova sul braccio, occhiali verdi, zoppicando con il bastone
fino in stazione, per morire in Svizzera, nel tuo letto.

Tanto tempo è passato da allora. Sarà che forse era troppo presto,
come sempre, o troppo tardi.
Niente ti ha confutato, niente hai dimostrato,
e per questo resta, resta dove sei, o per me, ritorna.

Masse di carne e di grasso enormi, idropisia, malattia della vescica.
Roboante ride, fuma in continuazione, ansima, inseguito dall'asma,
legge telegrammi cifrati e scrive con inchiostro simpatico:
Sfruttare e governare: la stessa e unica cosa. È gonfio, sdentato.
Tutto si copre di cenere di tabacco, cucchiaini da tè, giornali. Davanti alla casa
saltellano le spie. Dappertutto casino e sporcizia. Il tempo si consuma.

Della polizia l'Europa porta ancora l'odore. Per questo,
e poiché mai e da nessuna parte Bakunin è esistito,
esiste o esisterà un monumento a Bakunin,
Bakunin, ti prego: ritorna, ritorna, ritorna.

traduzione di Maria Mesch



Tu sei maledetta! Uomini e donne contro la guerra (1915-1918)

Convegno di studi
Venezia
20-21 settembre 2014

Prima che la prima guerra mondiale accadesse, era impossibile pensarla: era impossibile in altre parole immaginare un evento che utilizzasse la tecnologia disponibile ai fini di un massacro di massa in Europa per la durata di quattro anni. Ben presto, già negli anni immediatamente successivi alla guerra, gli Stati in Europa iniziarono a sacralizzarla, mediante monumenti, lapidi, sacrari, riti, discorsi, commemorazioni, poesie, film, racconti, interpretazioni storiche: un massacro che non trova parole viene reso dicibile rendendo omaggio alle ragioni che l'hanno reso possibile. Ma fin dagli anni immediatamente successivi all'evento bellico, e tal-

Cose nostre



Mehmet Aksoy, In memoria del disertore ignoto, Potsdam. Qui di seguito pubblichiamo alcune immagini della ricerca fatta da Roberto Gimmi sui pochi monumenti dedicati a quanti hanno rifiutato in vari modi la guerra.

volta già nel corso della guerra, racconti, canzoni, lapidi, romanzi autobiografici (e più tardi film) hanno evidenziato non solo l'orrore provato dai singoli ma anche il rifiuto individuale e collettivo della guerra, raccontando scene di diserzione, renitenza, insubordinazione, paura, fuga, ammutinamento, autolesionismo, non-col-

laborazione, indisciplina, scioperi, tregue spontanee e fraternizzazione con il nemico. Per valutare la portata di questi comportamenti, è sufficiente guardare alle misure messe in atto durante la guerra per reprimerli e controllarli: si pensi al livello di militarizzazione della società (non solo nelle fabbriche ma in ogni ambito sociale), all'ampiezza del ricorso agli internamenti psichiatrici, al grado di violenza messo in atto dalle gerarchie e dall'apparato militare contro i propri soldati. All'avvicinarsi del centenario della prima guerra mondiale, il Centro studi libertari / Archivio G. Pinelli (Milano) e l'Ateneo degli Imperfetti (Marghera) promuovono due giornate di studio sulle diverse forme di opposizione, disobbedienza, protesta, nonviolenza e dissenso che si verificarono nel primo conflitto mondiale in Italia. L'iniziativa intende riaffermare l'attualità di quelle pratiche e di quei valori che, seppure sconfitti, testimoniarono il rifiuto attivo di ogni nazionalismo e ogni militarismo. Al centro dell'analisi saranno i gesti e il comportamento di uomini e

donne singoli, discussioni private e pubbliche, attività di associazioni, movimenti politici e religiosi, correnti culturali e politiche. Scopo dell'incontro è quello di riflettere non solo sul valore morale delle diverse forme di resistenza alla guerra, ma anche sui motivi del loro successo e sulle ragioni della loro sconfitta, nell'intento di individuare come filo conduttore della storia non gli eventi bellici e gli eccidi ma le pratiche che cercarono, a volte con successo, di evitarli e di costruire in questo modo un mondo migliore.

Interventi previsti (titoli provvisori):

Bruna Bianchi,
Diserzione
Piero Brunello,
Cent'anni dopo
Alberto Cavaglio,
Pacifismo
John Foot,
Contromemorie
Mimmo Franzinelli,
Antimilitarismo
Elena Iorio,
Classificare e punire
Ilaria La Fata,
Scemi di guerra
Stefano Musso,
Proteste popolari
Alessandro Portelli,
Canzoni contro la guerra



Shot at Dawn (ovvero Fucilati all'alba) è il nome del memoriale dedicato ai 306 soldati britannici fucilati durante la prima guerra mondiale con l'accusa di diserzione e codardia. Il sito si trova nel National Memorial Arboretum di Alrewas, nello Staffordshire. La maggior parte di questi soldati soffriva di quella che oggi è riconosciuta come la sindrome da stress post-traumatico, all'epoca del tutto ignota. La figura ritratta nel monumento è quella del soldato semplice Herbert Burden, del Primo Battaglione dei Fucilieri del Northumberland, fucilato a Ypres nel 1915 all'età di 17 anni.

Nel corso dei due giorni sono inoltre previste varie iniziative, tutte centrate sulle varie forme di rifiuto della guerra. In particolare ci sarà una rassegna cinematografica, l'esposizione di una mostra, alcuni interventi di canto sociale e un'imperdibile cena conviviale... Tutte queste attività verranno meglio precisate nel corso del-

l'anno, così come le informazioni sull'alloggio e i luoghi in cui si svolgeranno i vari aspetti della manifestazione. Per avere maggiori informazioni si può fare riferimento, oltre che al nostro centro studi, anche all'Ateneo degli Imperfetti: tel. 327 5341096
mail: ateneo.imperfetti@gmail.com



Il Monumento al disertore ignoto collocato nella Gustav-Heinemann Bürgerhaus di Brema è dedicato agli oltre 100.000 soldati uccisi dal Terzo Reich, durante la seconda guerra mondiale, con l'accusa di diserzione. Nella foto compare anche Ludwig Baumann, un ex soldato della Wehrmacht condannato per diserzione dal regime nazista e riabilitato solo dopo una lunga battaglia politica e giudiziaria conclusasi nel 2002.

Il titolo del convegno richiama apertamente la famosa canzone antimilitarista, che qui riproduciamo come introduzione al tema:

O Gorizia tu sei maledetta

*La mattina del cinque
d'agosto
si muovevan le truppe italiane
per Gorizia le terre lontane
e dolente ognuno si partì*

*Sotto un'acqua che cadeva a
rovescio
grandinavan le palle nemiche
su quei monti, colline e
gran valli
si moriva dicendo così*

*O Gorizia tu sei maledetta
per ogni cuore che sente
coscienza
dolorosa ci fu la partenza
e il ritorno per molti non fu*

*O vigliacchi che voi
ve ne state
con le mogli sui letti di lana
schernitori di noi carne
umana
e rovina della gioventù*

*Voi chiamate il campo
d'onore
questa terra di là dei confini
qui si muore gridando
assassini
maledetti sarete un dì*

*Traditori signori ufficiali
questa guerra l'avete voluta
scannatori di carne venduta
e rovina della gioventù*

*Cara moglie che io non
ti sento
raccomando ai compagni
vicini*

*di tenermi da conto i bambini
che io muoio col suo nome
in cuor*

*O Gorizia tu sei maledetta
per ogni cuore che sente
coscienza
dolorosa ci fu la partenza
e il ritorno per molti non fu.*

Adottato!

La prima adozione a distanza è andata a buon fine: il primo dei tre volumi che compongono l'autobiografia di Rudolf Rocker, *Juventude de un rebelde* (1947) è ora disponibile in formato pdf e scaricabile dalla nuova pagina web "adotta un libro" del nostro sito. Il file è piuttosto pesante, dunque è necessario avere la connessione veloce per poterlo scaricare.

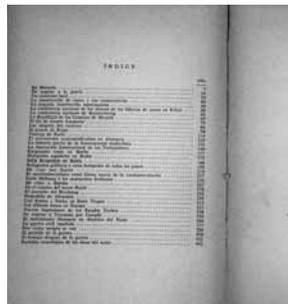
Adesso sollecitiamo il vostro aiuto per salvare e rendere disponibile un altro volume della biografia e precisamente *Revolucion y regresion* del 1952.

Le modalità di partecipazione all'iniziativa sono plurime: si può versare la quota minima di 5 euro; costituire una "cordata" insieme ad altri per un contributo collettivo; o ancora... coprire individualmente l'intera spesa

della digitalizzazione del volume. In questo caso il costo totale è di 100,00 euro. E il libro li vale tutti!

Per le donazioni:
Centro studi libertari
Giuseppe Pinelli, c/c
posta n. 14039200, iban
IT53M076010160000001
4039200.

Adesso è possibile usare anche il sistema paypal inviando il contributo a centrostudi@centrostudi-libertari.it



L'Indice del secondo volume della biografia di Rocker (441 pagine) in cerca di "adozione".

Venduto!

Come annunciato, abbiamo messo in vendita alcuni "gioielli di famiglia" per poter continuare a esistere e resistere. La Biblioteca di Storia dell'Università degli Studi di Milano, grazie a un docente attento come Nicola Del Corno che ben conosce il valore storico

di questa testata, ha deciso di acquistare la collezione dell'“Adunata dei Refrattari”.

Restano invece disponibili (su ebay e presso di noi) le seguenti testate:

Controcorrente, rivista di critica e di battaglia (nuova serie, 1957-1967), raccolta completa a eccezione del n. 1 e n. 2 del 1957 / stato di conservazione: ottimo / costo 900,00 euro

Interrogations, rivista internazionale di ricerche anarchiche (1974-1979) raccolta completa / stato di conservazione: buono-ottimo / costo 360,00 euro

Volontà (1946-1996), raccolta completa / stato di conservazione: buono-ottimo / costo 2.300 euro

A rivista anarchica (1971-2011), raccolta completa fino al numero celebrativo per i 40 anni di pubblicazione / stato di conservazione: ottimo / costo 1.800,00 euro

Ovviamente se qualcuno intendesse acquistare più testate è possibile concordare un prezzo complessivo minore. Ricordiamo che le spese di spedizione sono da calco-

lare a parte a seconda del tipo di spedizione e del luogo di destinazione, mentre esiste la possibilità di effettuare gratuitamente il ritiro passando dalla nostra sede di Milano in giorni e orari da concordare.



Sito nuovamente accessibile

Per ragioni di manutenzione straordinaria, il nostro sito non è stato raggiungibile per qualche tempo. Ora non solo è stato ripristinato, ma ci stiamo lavorando per renderlo più agevole da usare e più ricco di materiali. Se avete suggerimenti e proposte, le ascolteremo più che volentieri.

Quota di associazione annua

Della serie “come passa il tempo”: è infatti tornato il momento giusto per inviare la quota associativa annua. Gli importi non cambiano: 25,00 euro per la quota ordinaria e 50,00 euro per la quota straordinaria.

Come annunciato nel precedente Bollettino, chi versa la quota ordinaria riceverà via mail il pdf del Bollettino (tene-teci aggiornati sul vostro indirizzo di posta elettronica!), mentre chi versa la quota straordinaria riceverà la copia cartacea del Bollettino. Ma dato che questa decisione è stata presa per contenere le esorbitanti spese di spedizione, quanti hanno versato la quota ordinaria possono avere la copia cartacea se passano a prendersela direttamente al centro studi. Il vostro contributo per noi è davvero importante. Grazie!

Per inviare le quote verifica le modalità indicate nella pagina precedente.

Fomentare le prossime scintille

Storia della Gilde freiheitlicher Bücherfreunde

di David Bernardini

Sin dalla fine dell'Ottocento, il movimento dei lavoratori europeo si era contraddistinto per i suoi spiccati interessi letterari e culturali. Questa caratteristica si ritrovava in modo ancora più marcato all'interno della classe operaia tedesca della repubblica di Weimar (1919-1933). Perciò nel corso del 1929 comparve un'associazione culturale legata al sindacato anarchico Freie Arbeiter Union Deutschlands (FAUD; Libera unione dei lavoratori tedeschi), la Gilde freiheitlicher Bücherfreunde (GFB; letteralmente: Associazione dei bibliofili libertari), il cui nome potrebbe essere reso in italiano come Associazione degli amici dei libri liberi, sulla base della traduzione inglese (The Guild of Friends of Free Books) proposta in uno scritto dello storico tedesco Helge Döhring [Döhring].

La GFB venne fondata ufficialmente a Berlino nell'aprile-maggio 1929 per iniziativa della sezione locale della FAUD. Tuttavia un primo gruppo era già comparso l'anno precedente a Lipsia, per iniziativa di alcuni militanti anarchici della città i quali, sin dal 1928, avevano allestito e aperto al pubblico una biblioteca e una sala di lettura [Rocker, 1952]. L'iniziativa di Lipsia si inseriva al-

l'interno del tentativo della FAUD di uscire dalla situazione di isolamento nella quale versava ormai da alcuni anni: espulsa o marginalizzata all'interno delle fabbriche (a causa di ragioni che qui non possono essere trattate per motivi di spazio), numerosi suoi attivisti avevano cercato di agire sul terreno sociale e culturale attraverso la promozione di diverse esperienze, tra le quali un posto importante è occupato proprio dalla GFB.

Questa associazione si articolava quindi in una rete di gruppi locali presenti nelle principali città tedesche. La direzione nazionale, con compiti esclusivamente amministrativi, era collocata a Berlino in Märkisches Ufer 11, dove si trovava

anche la sede della casa editrice della FAUD, Der Syndikalist, e della GFB, che portava lo stesso nome dell'organizzazione che la promuoveva [Rübner, 1994]. Inoltre, a Berlino veniva stampato l'organo della GFB, "Besinnung und Aufbruch" (Riflessione e Inizio): il primo numero venne pubblicato il 1° maggio 1929, prima con cadenza mensile, poi, dal marzo 1931, trimestrale. Composto da sedici pagine, spesso illustrate, la tiratura di questa pubblicazione oscillava tra le 2.000 e le 5.000

Memoria storica

copie mensili ed era diffusa gratuitamente. All'interno del primo numero, un articolo di presentazione del progetto sottolineava che la GFB si rivolgeva a un pubblico proletario con il fine di "fomentare" quelle "scintille" rivoluzionarie esistenti nella società e di contribuire a tracciare un percorso collettivo capace di portare a un "cambiamento radicale" di tutti gli aspetti della vita, utilizzando gli strumenti critici forniti dalla cultura.

L'articolo proseguiva specificando che la GFB era una lega di persone che volevano impegnarsi nella diffusione delle idee libertarie non soltanto attraverso i classici testi teorici, ma anche attraverso romanzi, racconti, fotografie, quadri, spettacoli teatrali e tutte quelle forme espressive e comunicative capaci di agire "sul cuore e sul cervello" degli individui [AA.VV.].

Questa impostazione fece sì che la GFB e la sua rivista si occupassero di un vasto spettro di temi

(come la letteratura, il teatro, la pedagogia, l'architettura, la pittura, la fotografia, il fotomontaggio, la musica, la psicanalisi e il nudismo), che erano poi alla base di conferenze, mostre, spettacoli teatrali e concerti [Rocker, 1952]. Oltre a ciò, i gruppi locali allestivano all'interno delle Arbeitsbörsen (Camere o Borse del lavoro) della FAUD biblioteche libere,

gratuite e accessibili a tutti, poiché il fine della GFB consisteva nel contagiare con le idee libertarie anche quei lavoratori non immediatamente legati all'anarchismo. Lo storico Rübner riporta al riguardo la testimonianza di un militante il quale, pur essendo vicino ideologicamente al comunismo dei consigli, faceva parte contemporaneamente della GFB e ricordava come la biblioteca del gruppo locale di Brema fosse estremamente



Erich Mühsam (6 aprile 1878-10 luglio 1934).

ricca e variegata, poiché, a fianco di autori classici della cultura libertaria, si trovavano numerosi libri che venivano ritenuti utili per indurre il movimento libertario a riflettere su particolari questioni [Rübner, 1994].

Questo aspetto dell'attività culturale della GFB si rispecchia anche nei libri pubblicati dalla sua casa editrice a partire dal 1929. A fianco di scritti dall'immediato carattere politico, vennero diffusi romanzi come *Alf*, dell'attivist

per i diritti degli omosessuali Bruno Vogel, e *Nelti*, di Han Ryner, che, narrando della società libertaria dell'immaginaria isola di "Atlantis", si ricollegava al filone della letteratura utopica, di grande successo presso le famiglie di lavoratori dell'epoca [Lorenz, 1992].

Oltre alle opere stampate dalla sua casa editrice, la GFB diffondeva anche altri

libri, come quelli di Rudolf Rocker, esponente di spicco dell'anarcosindacalismo weimariano, e di Alexander Berkman. Tra il maggio del 1929 e il dicembre del 1932 il gruppo locale della GFB di Göppingen, che con i suoi 80 militanti era la più grossa organizzazione culturale cittadina, registrò le preferenze culturali degli attivisti della GFB stessa, mostrando il successo degli scritti di Rocker e dei romanzi come quello di Vogel [Rübner, 1994].

Il 1° giugno 1930 la GFB tenne il suo primo incontro nazionale a Berlino; nel corso dell'anno successivo, nonostante la crisi economica, registrò un aumento considerevole di militanti, i quali superavano il migliaio nella primavera del 1931, anche se il numero doveva essere probabilmente maggiore poiché molti attivisti della FAUD, pur partecipando alle attività della GFB, non vi facevano ufficialmente parte.

Il suo sviluppo venne interrotto dall'avvento del Terzo Reich. L'ultimo numero di "Besinnung und Aufbruch" uscì nel febbraio 1933: conteneva alcuni articoli che documentavano le attività di diversi gruppi locali e la relazione scritta da Erich Mühsam sulla riuscita di una grande manifestazione antifascista alla quale erano presenti numerosi artisti rinomati e un gruppo di militanti della FAUD.

Il 9 marzo 1933 la polizia fece irruzione nei locali di Märkisches Ufer 11 e sequestrò tutto il materiale che trovò (libri, corrispondenza), la Gestapo arrestò Wenner Henneberger, esponente di spicco della GFB, e Max Büttner, direttore della casa editrice della FAUD [Rübner, 1994]. La GFB venne così travolta dalla repressione del nascente regime nazista, la sua rete disarticolata e i suoi attivisti imprigionati.

Nel 1948 un gruppo di anarchici di Brema tentò di riproporre l'esperienza pubblicando "Die Gilde" (L'associazione), che però sopravvisse solo un anno.

Tuttavia, la ricerca e la diffusione di semi di libertà che aveva contraddistinto l'attività culturale della GFB continua, seppure sotto diverse forme. Anche sul bollettino che state leggendo in questo momento.

Bibliografia essenziale

AA.VV. (probabilmente alla voce ha contribuito Helge Döhring, tra i curatori del sito), *Besinnung und Aufbruch*, in http://www.syndikalismusforschung.info/presse/besinnung_und_aufbruch.htm, consultato il 26/12/2013.

Helge Döhring, *Syndicalism and Anarcho-Syndicalism in Germany: An introduction*, in <http://libcom.org/files/syndicalism-Germany.pdf>, consultato il 26/12/2013.

Heinz Lorenz, *Die Gilde freiheitlicher Bücherfreunde 1929-1933*, "Marginalien", n. 126, 1992, pp. 34-48.

Rudolf Rocker, *Revolucion y regresion*, Editorial Tupac-Editorial Americalee, Buenos Aires 1952.

Hartmut Rübner, *Freiheit und Brot. Die Freie Arbeiter-Union Deutschlands, eine Studie zur Geschichte des Anarchosyndikalismus*, Libertad Verlag, Berlin 1994.

Ricordo di Nunzio Pernicone

di Robert Helms

Nunzio Pernicone (20 giugno 1940-30 maggio 2013), anarchico, ateo dichiarato ed eminente studioso del movimento anarchico italiano, è morto lo scorso maggio di cancro alla prostata, lasciando la moglie Christine Zervos e i loro quattro gatti.

Figlio di immigrati siciliani, Salvatore Pernicone e Giuseppina Catania, Nunzio nacque a Manhattan e assorbì le idee anarchiche dal padre, attore e regista di compagnie filodrammatiche che raccoglievano fondi per “Il Martello” e altri fogli radicali italiani e che negli anni Venti e Trenta mettevano in scena le opere teatrali di Carlo Tresca.

Dopo avere conseguito una laurea e un master all’Università di New York, Pernicone ebbe un dottorato nel 1971 all’università di Rochester, dove studiò sotto la direzione di A. William Salomone, importante storico dell’Italia moderna. Divenne presto collega e intimo amico di Paul Avrich, che stava allora dando il via all’istituzione degli Anarchist Studies, ovvero studi sull’anarchismo come campo di ricerca rigorosamente accademico. Per tutta la sua vita Nunzio frequentò molti anziani militanti del movimento italo-americano, come Valerio Isca.

Dopo aver insegnato in diversi istituti, dal 1987 si stabilizzò all’università di Drexel scrivendo un gran numero di articoli sul movimento anarchico e sindacale in Italia. Lì pubblicò le sue opere più importanti: *Italian Anarchism, 1864-1892* (1993) e *Carlo Tresca: Portrait of a*



Nunzio Pernicone

Rebel (2005). Ciò che distingue questi volumi (entrambi ripubblicati in seguito) è il fatto che sono frutto di decenni di accurate ricerche sulle vite di militanti italiani notoriamente difficili da ricostruire, anche per chi conosce bene la lingua italiana.

Gli studenti di storia degli Stati Uniti devono essere particolarmente grati a Pernicone per la biografia di Carlo Tresca, da lui ampliata e corretta nella seconda versione, pubblicata da AK Press nel 2010. Certi protagonisti di una data epoca restano poco compresi e apprezzati dal grande pubblico, finché uno studioso non decide di dedicare una vita di lavoro per illustrarne l’eredità lasciata alle generazioni future. Se non fosse per



Pernicone ha assiduamente frequentato sia Paul Avrich, altro noto storico dell'anarchismo, sia il movimento italo-americano e in particolare Valerio Isca. In questo ritratto "domestico" si riconoscono (in piedi) Libera e Attilio Bortolotti e (seduti) Avrich a sinistra e Isca a destra.

Horace Traubel, noi avremmo solo una vaga conoscenza di Walter Whitman. Senza William Archer il mondo anglofono saprebbe ben poco di Henrik Ibsen. Nunzio Pernicone riveste esattamente la stessa importanza per l'eredità di Tresca, i cui infiammati discorsi e il cui indomito coraggio svolsero per mezzo secolo un ruolo centrale nella lotta contro gli abusi del capitalismo e del fascismo tra gli italo-americani. E questo è stato un enorme contributo. Ho conosciuto Nunzio nel 1994, quando accettò il mio invito a tenere una conferenza nel nostro piccolo circolo di Philadelphia West. Generoso com'era del suo tempo e del suo sapere, parlò a una ventina di sindacalisti e anarchici con la sua voce roca e profonda. Portava una camicia di un rosso sgargiante (quella nera

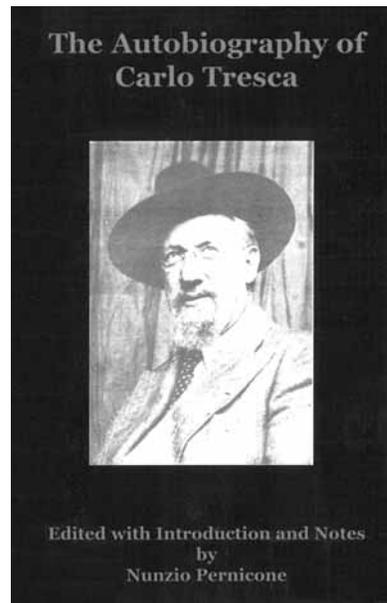
era in lavanderia) e presentò un ritratto accurato, insieme divertente e tragico, dei maggiori esponenti anarchici italiani del XIX secolo. Da allora, nel corso degli anni, fu sempre disponibile a informarmi sulle sue ricerche e a chiedere notizie delle mie.

Poco prima di morire, Nunzio ha portato a termine la stesura del suo ultimo libro, *Propaganda of the Deed: Italian Anarchist Violence in the 19th Century*, che sarà presto pubblicato da AK Press.

Fonte: "Anarcho-Syndicalist Review", n. 60, est. 2013

<http://syndicalist.us/2013/07/13/nunzio-pernicone>

traduzione di Guido Lagomarsino



Semka e Dora dal Nabat ad Auschwitz

di Kirill Limanov

Zalmen Khalmovic Friedman, anche noto come Sema (Semka) Fridman o Sam Frydman, nacque il 6 ottobre 1891 a Zarembi-Kostsel'nye, nel governatorato di Lomzhinsky, e morì nel novembre 1942 nel lager di Birkenau-Auschwitz in Polonia.

Figlio di Chaim Yankel Friedman e Roza Mink, era sarto di professione. Emigrato negli Stati Uniti, dove partecipò attivamente al movimento anarchico di Chicago, tornò in Russia allo scoppio della rivoluzione nel febbraio 1917, diventando membro dell'Unione dei Lavoratori Russi. Fino alla primavera del 1919 si stabilì a Odessa, aderendo alla locale federazione anarchica. Nell'estate del 1919 confluì nel movimento machnovista e prese parte ai combattimenti contro le Guardie Bianche, aderendo alla Confederazione anarchica ucraina del Nabat. Tornato a Mosca, fu arrestato proprio perché sospettato di far parte dell'organizzazione anarchica presente nella capitale e ormai clandestina. Nelle sue memorie B. Yelensky ricorda: "In quanto rigoroso vegetariano, in carcere pretese una dieta di frutta e verdura. Fu molto determinato nella sua rivendicazione nonostante si trovasse nella terrificante prigione panrussa della Ceka, un nome che a quei tempi incuteva il terrore a chiunque. Un giorno, tutti gli anarchici incarcerati furono tirati fuori dalle celle e alli-

neati in una grande sala. Poco dopo si spalancò una porta e apparve Dzerzinskij in persona, il capo della Ceka, con tutto il suo codazzo. Del tutto indifferente al rischio che correva, Semka si rivolse direttamente a quel temibile personaggio e pretese che, in quanto vegetariano, gli fosse riservata una dieta di soli vegetali". Nel febbraio 1921 partecipò ai funerali di Kropotkin e alla fine dello stesso mese tornò a Odessa. Intorno alla metà del 1923 lasciò per sempre la Russia. Yelensky lo incontrò nel giugno di quell'anno a Costantinopoli, ma poco dopo emigrò a Parigi (il suo recapito parigino era al 33 di Avenue Jean-Jaurés, a Pré-Saint-Gervais), dove entrò nel gruppo locale degli anarchici ebrei in esilio.

Negli anni Trenta prese parte alle attività del Fondo di soccorso dell'IWA a favore degli anarchici e degli anarcosindacalisti scappati dalla Russia sovietica.

Nel 1942 fu arrestato a Parigi dai nazisti e il 24 agosto fu deportato con la tradotta n. 23 dal campo di transito di Drancy ad Auschwitz. Dal treno che lo portava con la moglie Dora Khenikh (vedi nota alla pagina successiva) verso il campo di sterminio, Friedman lanciò un biglietto che, come racconta Yelensky, conteneva la richiesta a chiunque lo avesse trovato, "di recapitare quella lettera al nostro indirizzo. Alla fine ci fu consegnata e conteneva un breve e commovente appello:



Un fotogramma del filmato sui funerali di Kropotkin a Mosca nel febbraio 1921. In questa folla c'è anche Semka, appena rilasciato dalla Ceka e in partenza per Odessa prima e per l'esilio francese poi.

‘Ci portano via, non sappiamo dove. Prendetevi cura di nostra figlia’. Questa fu l’ultima volta che avemmo notizie di Semka e di Dora”.

Dopo la seconda guerra mondiale, l’Alexander Berkman Aid Fund e altre organizzazioni anarchiche offrirono assistenza a Michelle Friedman, la figlia degli anarchici uccisi.

* Deborah Khenikh Friedman, nota anche come Dora, nacque a Yankel’, nel governatorato di Kievskaya, il 22 giugno 1899 e morì nel settembre 1943 ad Auschwitz-Birkenau. Tra il 1919 e il 1923 militò nell’organizzazione anarchica ucraina Nabat. Costretta a emigrare a causa dell’instaurarsi del regime bolscevico, si trasferì a Parigi nel 1923, dove aderì anche lei al gruppo parigino degli anarchici ebrei. Il 24 agosto fu deportata insieme al marito Semka con la tradotta n. 23 partita da Drancy e diretta ad Auschwitz, dove fu uccisa nel settembre 1943.

Voce redatta da Kirill Limanov per YRZHYEVIKI-EJWiki.org – Academic Wikiencyclopedia of Jewish and Israeli themes, <http://ejwiki.org>

Archivi

Istituto Internazionale di Storia Sociale, Amsterdam, Alexander Berkman Papers, Inv. n. 22.

Bibliografia

B. Yelensky, *In the Struggle for Equality: The Story of the Anarchist Red Cross*, Alexander Berkman Aid Fund, Chicago 1958.

B. Yelensky, *In sotsial shturem: zykhroynes fun der Rusisher revolyutsye (En la Borrasca social: memorias de la revolucion rusa)*, Bukhgemeinschaft bay der yidisher ratsiyonalistisherer gezelschaft, Buenos Ayres 1967, <http://www.archive.org/details/nybc208032> (yiddish).

Beate e Serge Klasfeld, *Le mémorial de la deportation des juifs de France*, Klarsfeld Foundation, Paris 1978.

Beate e Serge Klasfeld, *Memorial to the Jews deported from France, 1942-1944: documentation of the deportation of the victims of the Final Solution in France*, Beate e Serge Klasfeld, Klarsfeld Foundation, Paris 1983, p. 204;

B. Yelensky, *In the Social Storm: Memoirs of the Russian Revolution*, disponibile alla pagina web <http://www.library.com.org/library/memoirs-russian-revolution-boris-yelensky>.

“Journal Officiel de la République française”, 27 ottobre 2009, n. 0249, t. n. 52.

traduzione di Guido Lagomarsino

Il 6 novembre 1983, il nostro centro studi organizzava un seminario con Cornelius Castoriadis nella sede che allora era in viale Monza 255. Quella che segue è la trascrizione/traduzione del dibattito denso che seguì all'intervento pubblico sull'immaginario sociale che Castoriadis aveva tenuto il giorno prima in altra sede. A distanza di trent'anni non riusciamo più a identificare le persone che pongono le domande o esprimono una propria opinione. Abbiamo invece identificato con certezza Eduardo Colombo perché era anche lui invitato al seminario, e infatti è l'unico nome che ricorre nel dibattito. Infine la registrazione, ahimè non troppo professionale e usurata dal tempo, presenta alcuni "buchi" che ovviamente segnaliamo, lasciando alla fervida immaginazione del lettore di ricucire il discorso complessivo.

L immaginario sociale

dibattito con Cornelius Castoriadis

Domanda: In un nuovo modo di essere, potrebbe esserci il rischio di spezzare l'unità dell'essere, [...] che significa che lo spazio sociale storico è un altro modo di essere? Ci sono diversi modi di essere? Cioè, la realtà è una, o ci sono diverse realtà? E se ci sono diverse realtà, come facciamo a verificare, a "toccare" la realtà dello spazio sociale storico? Non c'è il rischio di essere metafisici?

CC: È una domanda molto importante, che ci porta nell'ambito della filosofia propriamente detto. In altre parole, io non posso dimostrare quello che affermerò, penso però che tutto ciò che sappiamo mostra che ciò che può essere chiamato l'essere in generale può anche essere chiamato "caos", o "abisso", e che questo caos o abisso è in certo modo stratificato, e quindi ha strati tra loro diversi. Allora, se prendo il punto di vista riflessivo e discorsivo, e tutto ciò che sappiamo in

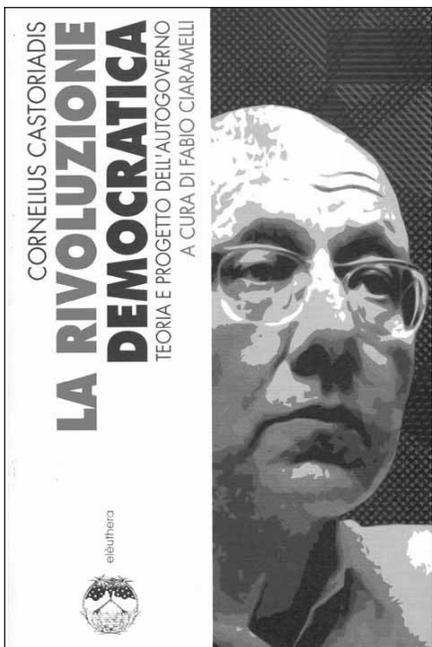


Cornelius Castoriadis (Costantinopoli 1922-Parigi 1997). Nelle pagine seguenti le copertine dei titoli di Castoriadis pubblicati da elèuthera.

in archivio

quanto esseri umani occidentali ora, nel 1983, ritengo si possano distinguere certamente tre strati nell'essere, che sono d'altronde molto classici. Uno strato che si può chiamare l'essere fisico nello stretto senso del termine; un altro strato che può essere chiamato l'essere del vivente; e un terzo strato che corrisponde al mondo umano, ovvero allo stesso tempo lo psichico e il socio-storico. Io sostengo che questa distinzione è certamente classica, ma la posizione tradizionale, quella dominante, centrale, è che si possono ridurre tutti questi tipi di essere in uno solo, e che questo unico tipo, sempre per la corrente dominante, può essere pensato come l'essere completamente determinato.

Nelle grandi dispute filosofiche le distinzioni possono essere ridotte in certa misura a questa biforcazione: per gli uni, ciò che è completamente determinato e che costituisce quindi il paradigma dell'essere, cui occorre ridurre tutto il resto, è l'essere fisico, ed è grosso modo ciò che viene definito "materialismo"; per gli altri, invece, ciò che è stato considerato come completamente determinato e pienamente "essere" è qualcosa che ai nostri occhi, ai miei occhi, è una creazione del mondo umano, del mondo socio-storico. In altri termini, l'essere ideale (ad esempio per qualcuno come Platone), ciò che veramente è, sono le idee, mentre il mondo materiale è una sorta di derivazione, di imitazione imperfetta di queste idee. E si può comprendere qualcosa del mondo materiale solo nella misura in cui si conosce il mondo delle idee. Ora, secondo me, questi tre mondi non possono essere ridotti l'uno all'altro. Voglio dire che non credo, per esempio, che si arriverà mai a ridurre perfettamente il mondo del vivente a una semplice operazione delle leggi fisiche. Emerge qui



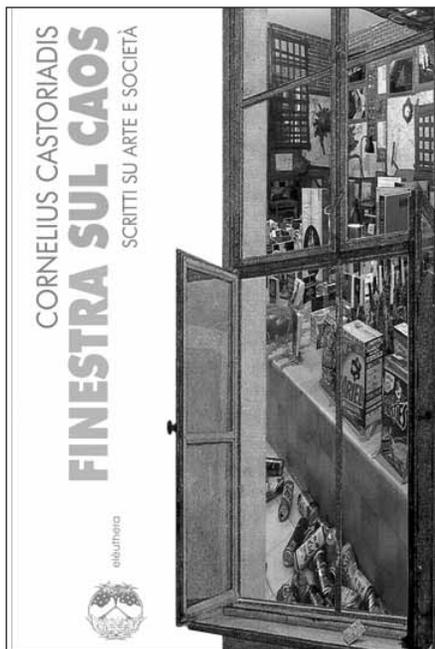
qualcosa di altro e di nuovo nell'essere. E perché dico "altro" e "nuovo"? Perché il mondo del vivente fa sorgere nuove determinazioni che non esistono nel mondo fisico, che non hanno senso nel mondo fisico. Se si dice, per fare un esempio veloce, che ogni essere vivente, ogni specie vivente, tende a conservare la propria identità, a conservarsi allo stesso tempo come singolo e come specie, e dunque si prendono in considerazione tutti i meccanismi e i dispositivi che il vivente mette in atto per esistere, per conservarsi come identità, ci si imbatte in cose che, beninteso, non violano e non possono violare le leggi fisiche, ma che lasciano apparire leggi e determinazioni a un altro livello.

La stessa cosa, secondo me, è vera per il mondo umano e, in particolare, per il mondo socio-storico. Vale a dire che ab-

biamo anche qui, come nel mondo del vivente, il fatto della vita che, dopotutto, è indefinibile. Vedo che ancora oggi la migliore definizione che si possa dare della vita è quella che è stata data nella prima metà del diciannovesimo secolo, da Bichat, se ricordo bene, ovvero che la vita è “l’insieme delle potenze che resistono alla morte”. È verissimo, ma è una definizione? Che cos’è la morte? E quella definizione – che la vita sia l’insieme delle potenze che resistono alla morte, ovvero di tutto ciò che fa sì che il vivente si mantenga altro dalla materia morta – che cosa vuol davvero dire?

Allo stesso modo, quando parliamo delle significazioni immaginarie sociali, non si può dare una vera e propria definizione. Che cosa sono? Eppure sono tratti fondamentali che differenziano il mondo socio-storico dal mondo animale, e non

essendo riducibili alle determinazioni biologiche dell’essere umano, creano un nuovo modo di essere. Ma qual è effettivamente? Prendiamo ad esempio la significazione immaginaria centrale del capitalismo, quello che chiamo “l’espansione illimitata del dominio razionale”. Qual è il modo di essere di questa significazione? Non è una cosa, non è un animale, non è un essere umano, non è un’idea geometrica, non lo si può definire mediante assiomi o logicamente, e tuttavia è ciò che penetra, che permea, e in un certo senso determina e domina tutte le attività umane nella società capitalista, ciò che consente la loro unità. Evidentemente, come in tutte le attività umane, questo avviene in maniera controversa, non univoca, ma è quello che il sistema tende sempre a imporre. E nella misura in cui vi è lotta nel capitalismo, la lotta è anche contro questo, ma in quale misura questa sia la significazione dominante è mostrata dal fatto che persino gli sfruttati e gli oppressi cadono essi stessi preda di questa significazione nella loro lotta. L’esempio più lampante è il marxismo (e non parlo dello stalinismo). In un certo senso lo stesso progetto teorico e pratico di Marx è un progetto “capitalista”, un progetto di dominio razionale universale, di dominio completo di tutta la storia passata (giacché adesso, grazie a Marx, conosciamo le leggi di questa storia), insomma un progetto di dominio razionale del futuro... e d’altra parte l’espressione la si trova in Marx stesso quando parla della vita umana e della natura. Passando al secondo aspetto della domanda, anche qui – se ci si pone dal punto di vista discorsivo e contemporaneo – non ci interessa poter dire qualcosa di vero del mondo fisico o del mondo biologico: ciò che è più importante per



cornelius castoriadis relativismo e democrazia

dibattito con il MAUSS



elèuthera



noi è poter dire qualcosa di vero del mondo socio-storico, ovvero verificare effettivamente quanto andiamo affermando sulla nostra società o, ancor più, sulle società del passato. Non credo che vi sia una sola risposta o una metodologia esclusiva, credo però che vi siano due dimensioni da prendere in considerazione, e che ciascuna di esse ponga problemi diversi. In ogni società vi è la dimensione identitaria, la dimensione logica, funzionale e strumentale. Ora, la mia tesi è che si tratta solo di una delle dimensioni della vita sociale e – per quanto attiene la conoscenza di una società – anche la meno importante perché non c'è strumentalità trans-storica. Ciò vuol dire, per esempio, che ogni società crea la propria strumentalità e le proprie modalità strumentali, e le crea derivando dalle sue significazioni immagina-

rie. Prendo degli esempi facili come il cibo. Per nessuna società il cibo è semplicemente calorie e proteine. Vi è un'attribuzione di valore degli alimenti che non ha nulla a che vedere con le loro proprietà naturali, e vi sono le proibizioni. Per esempio, il fatto che gli ebrei e i musulmani non mangino il maiale o altre cose, non ha nulla a che vedere con la strumentalità o la funzionalità. Oppure, un altro esempio che mi viene in mente è la guerra: nel corso della storia un numero esorbitante di battaglie perse è stato motivato con il fatto che la parte sconfitta non avrebbe dovuto dare battaglia perché quello era un giorno nefasto, oppure perché le predizioni degli auguri non erano state favorevoli, oppure semplicemente perché prevaleva l'ala sinistra dell'esercito che è l'ala cattiva (infatti si riteneva vi fosse una differenza qualitativa fra l'ala destra e l'ala sinistra di un esercito). Insomma, tutte cose che non hanno alcuna realtà, anche se si cerca, come fanno gli storici positivisti, di interpretarle in modo strumentale. Detto questo, la dimensione strumentale, logica o aritmetica, esiste sempre, e possiamo e dobbiamo stabilirla con tutta la precisione e il rigore possibili. Vi è poi un'altra dimensione, che è la significazione, la dimensione immaginaria propriamente detta. Come possiamo accedervi? Un modo esiste già: se si considera la società come un semplice sistema funzionale e strumentale, è facile riscontrare che il sistema funziona sempre; magari funziona più o meno, ma in ogni caso funziona in vista di alcune finalità. Beninteso, la prima di tutte le finalità è la conservazione del sistema stesso, e qui vi è una dimensione, diciamo, di pura ripetizione. Ma non c'è solo la conservazione del sistema: si può dire che ogni sistema sociale ha una sorta di spinta a

realizzare taluni obiettivi, e questi obiettivi possono essere identificati.

Per esempio, nella società capitalista (anche se è vero che, se la si considera come una società ideale, in senso weberiano, non è che sia una società ideale) ciò che corrisponde agli assunti del capitalismo di fatto funziona al suo interno, soprattutto in vista di alcune finalità. Beninteso, fra queste finalità vi è la conservazione del sistema, quindi, nella misura in cui il sistema è conflittuale e antagonistico, tra le sue finalità c'è anche quella di obbligare la parte che vi si oppone a restare al suo posto e persino a funzionare al servizio delle finalità del sistema. Ma vi è di più: in vista di che cosa funziona il capitalismo? Non è difficile da vedere: Marx e Weber lo avevano visto bene. Marx la chiama l'accumulazione indefinita delle forze di produzione, ma non ci sono solo le forze di produzione. Se si guarda ancora più a fondo la questione, si individua quello che io chiamo l'espansione illimitata del sedicente dominio razionale, che diviene una sorta di fine in se stesso e a quel punto si svincola dalle stesse considerazioni relative al profitto economico: occorre assolutamente dominare, regolare, e farlo razionalmente. Che questo produca o no profitto non è più un problema, perché è diventato il vero spirito del sistema. Ovviamente, questa finalità in se stessa non serve a nulla, è assolutamente arbitraria e non è affatto una razionalità, ma anche se lo fosse veramente, resterebbe comunque aperta la domanda: "E perché diavolo la società dovrebbe essere subordinata alla razionalità?". Fin qui è relativamente facile, perché sono ormai due secoli che siamo in questo brodo di cottura e vi sono state innumerevoli analisi, dunque possiamo andare oltre. Ma nel caso delle società del passato è pale-

semente più difficile, e questo nonostante anche qui si riesca a vedere in che modo funzioni una società, quali siano le finalità cruciali che deve conseguire e quali siano quelle non cruciali. Ed è appunto qui che si individua una parte di quelle che sono le significazioni immaginarie di quella società, ovvero l'organizzazione del mondo che stabilisce quella società. [...]

Per esempio, se si considera il mondo greco classico, vi è tutta una elaborazione immaginaria di che cosa sia l'essere umano e il suo posto nel mondo che è del tutto differente da ciò che è venuto dopo, e che a mio parere ha un legame profondo con il fatto che è in Grecia che c'è stata per la prima volta la democrazia (o il tentativo di una democrazia) e la ricerca filosofica. Ora, come si può dar conto di questa elaborazione immaginaria del mondo e dell'uomo? Ebbene, vi sono i testi scritti, c'è la storia, ci sono gli atti degli uomini, e da qui si può cercare di ricostituire questo universo. Vi è tuttavia qualcosa che rende tutto questo estremamente difficile, ovvero l'etnocentrismo, che ha segnato tutte le interpretazioni successive della Grecia classica: perché il Rinascimento vedeva i Greci in un certo modo, la Francia di Luigi XIV li vedeva in un altro modo, i romantici tedeschi li vedevano in un altro modo ancora, e oggi li si può vedere in modo del tutto differente. Occorre quindi diffidare, certamente, ma credo che quelle elaborazioni immaginarie rimangono comunque accessibili se si accetta che il fine del lavoro è cercare di comprendere quelle significazioni così come quella società la aveva create e visute.

Domanda: Com'è possibile uscire dal proprio immaginario? Avremo sempre la

rappresentazione di una qualunque realtà in base a quelle che sono le chiavi di volta del nostro immaginario, proprio come gli antichi Romani o i romantici tedeschi quando interpretavano il mondo greco classico. Ma se anche noi non possiamo uscire da questo schema, com'è possibile arrivare a comprendere realmente i meccanismi di un'altra società?

CC: Ottima domanda. È evidente che non possiamo mai dimostrare che quello che diciamo è scevro da qualunque influenza della nostra struttura immaginaria. E tuttavia non abbiamo bisogno di affermarlo, e questo perché non facciamo della fisica. In fisica, chiedersi che cosa si può dire dei fenomeni fisici che sia assolutamente indipendente dalla posizione dell'osservatore, dal fatto che sia bianco o nero, che faccia le sue esperienze a Milano o a Melbourne, che sia in un sistema di coordinate che abbia un movimento semplice o accelerato rispetto ad altri sistemi, è appunto l'ideale per il sapere esatto proprio di quell'ambito. Ma non ha senso nel mondo umano, poiché non si tratta di fare delle misurazioni, ma di interpretare e comprendere, e chi interpreterà e comprenderà lo farà necessariamente a partire dai propri schemi di interpretazione. È una tautologia, ma nel mondo socio-storico il resto non esiste e non vi può esistere.

Ciò non vuol dire che non vi siano differenze, però queste differenze [...]. Ebbene, c'è una differenza fra Spinoza, Kant, Aristotele, Hegel da un lato e diciamo Alberoni dall'altro? Io dico che c'è. Potete dimostrarla, matematicamente, questa differenza? C'è una differenza fra Weber, Tocqueville e Marx (quando si occupa di storia) e diciamo Bernard-Henry Levy? Bernard-Henry Levy ha le sue idee in testa, idee di per sé

pietose, e le incolla così come sono sul passato, non si fa domande, non si critica, ed è per questo che la comprensione del passato e di un'altra società diventa un'impresa difficile, sempre discutibile, un'interpretazione mai conclusa. E tuttavia si può comunque accedere a qualcosa.

Domanda: Se noi diciamo che la conoscenza della società non è mai esatta e che non è possibile avere una chiara conoscenza del sociale, se non filtrata da quello che è l'immaginario di ciascuno, ho paura che si possa legittimare qualunque concezione della società. Cioè, se noi diciamo che qualunque modo di pensare la società è legittimo, in quanto non c'è differenza tra il modo di pensare la società di Weber e quello di Giovanni Paolo II perché entrambi sono filtrati da un immaginario sociale ed entrambi riflettono la realtà epistemologica del sociale, allora ci precludiamo qualunque possibilità di conoscere il sociale poiché diamo legittimazione a qualunque cazzata. Credo ci debba essere un qualche modo che ci dia, non dico la verità assoluta, ma delle verità, delle modalità di verifica, altrimenti ci precludiamo qualunque possibilità di scegliere, di discriminare.

CC: Innanzi tutto, non si può dire qualunque cazzata, o meglio la si può dire (come ho appena detto, Levy dice cazzate), ma è palese che sono cazzate, lo si vede subito e lo si può dimostrare, cioè si può dimostrare che il tale non comprende la tal cosa e soprattutto che lascia da parte tutta una serie di aspetti dell'oggetto della riflessione che non collimano con la sua interpretazione. In questo caso, la prima domanda da farsi è: l'interpretazione proposta copre tutti gli

aspetti dell'oggetto della riflessione, o quanto meno gli aspetti cruciali, oppure lascia da parte tutto quello che dà fastidio, che interferisce? Questo è il primo punto, ma il secondo punto è che dobbiamo prenderci carico di questo dato di fatto, che non abbiamo, nel mondo socio-storico, la possibilità di un sapere obiettivo come quello perseguito dalla matematica o dalla fisica. Anzi, non solo non possiamo averlo, ma se ci fosse sarebbe terribile, perché vorrebbe dire che ci sarebbe una scienza obiettiva della società e della storia, e dunque una sola opinione, la quale si imporrebbe categoricamente per dirvi: "Ecco il senso del passato, ecco il senso del presente ed ecco il senso del futuro". In breve il senso di tutto, e quindi ancora una volta ci sarebbe, a scelta, il governo dei sacerdoti o quello Comitato Centrale. [...]

Domanda: Se ho ben capito, è possibile dimostrare soltanto la distanza. Cioè, è possibile dimostrare soltanto quanto si dice che non è vero, ma non è possibile dimostrare quando si afferma che è vero. La certezza si raggiunge dunque soltanto nella critica negativa. Ma la conoscenza ha bisogno, per essere tale, anche di certezze che affermano: come posso capire una società se il mio metro di misura della certezza si riduce al non dire cazzate? A mio avviso è un criterio totalmente insufficiente, perché devo anche poter fare affermazioni in positivo, altrimenti non dico nulla.

Domanda: Anche per me limitarsi a non dire cazzate è estremamente riduttivo, anche perché una data affermazione può diventare una cazzata rispetto a un altro sistema di pensiero, ovvero quando si esce dalla logica del sistema di pensiero che ha formulato quella affermazione.

Prendiamo per esempio la Summa Theologica di san Tommaso: è un sistema perfettamente costruito, non ci sono cazzate, però non ha alcuna corrispondenza, o ne ha pochissima, con la realtà. Quindi, il criterio della cazzata ci dice troppo poco. Quando iniziamo a capire qualcosa delle società? Quando iniziamo a pensare che, rispetto alla verità di un'affermazione, ci vuole una qualche corrispondenza, una qualche verifica empirica. Non voglio dire che possiamo raggiungere il sapere assoluto, come in fisica, però ritengo che un qualche modesto criterio di verifica per discernere un tipo di affermazione da un altro graviti intorno a una realtà che permane, ci deve essere e c'è, altrimenti finiamo sempre per legittimare qualunque cosa. Giovanni Paolo II non dice cazzate, dice cose logicamente corrette nel suo sistema di



pensiero. Ed è questo il punto: rispetto alla realtà ci deve essere qualcosa che ti dice: “va bene, non va bene, è reale, non è reale”, altrimenti tutto è legittimo, tutto è giusto, tutto è conoscenza, compreso l’oroscopo.

Eduardo Colombo: Penso, in primo luogo, che tu continui a impiegare categorie che associano la realtà con il significato di categorie già date [...]. A mio parere, però, non si centra il problema, che è vecchio come il mondo: la verità, l’adeguamento fra i concetti di riferimento, ci conduce a considerazioni filosofiche un po’ tradizionali. Le cose sono più complicate di così e pongono svariati problemi. Vorrei evidenziare i tre problemi più importanti, e poi tu potrai scegliere quello che trovi maggiormente stimolante. Il primo problema è che tu non utilizzi il concetto psicoanalitico di fantasma, che a mio avviso consente l’articolazione fra i mondi, le significazioni e gli immaginari centrali. Il secondo problema è che le significazioni immaginarie che non hanno riferimento, perché hanno costruito il loro proprio referente, ordinano un tipo di società. Io penso che la significazione immaginaria centrale del capitalismo sia lo Stato, la costruzione dello Stato, e il problema del dominio. E che qui vi sia anche una certa “materialità” sociale (fra virgolette), ovvero una materialità per la quale, nella società, non vi è adeguamento fra i significati coscienti e un’altra realtà che è dell’ordine della quotidianità e che sfugge a questi significati abituali. Il terzo problema è che io non sono affatto convinto che nella storia occidentale vi siano solo due rotture: la polis greca e il XII secolo, per dirla semplicemente. Penso che le cose siano molto più complesse, che vi sia una molteplicità di rot-

ture, e vorrei ritornare su questa affermazione che pone il problema della rivoluzione, che non è solamente sociale, ma che poggia su una dimensione immaginaria forte, utopica.

CC: Tutti questi punti sono molto importanti, ma vorrei prima rispondere alle altre due domande. Beninteso, san Tommaso o Giovanni Paolo II non dicono idiozie, diciamo pure che non dicono nessuna idiozia, ma all’interno del loro sistema di riferimento. Non dicono idiozie perché ciò che dicono corrisponde a quelli che sono i postulati, gli assiomi, le ipotesi di quel sistema; questi assiomi, questi postulati, possono essere esplicitati, e a quel punto si può dire: ecco un punto di vista che, e vale per entrambi, postula una verità rivelata. In un certo senso, non si può respingere geometricamente un’idea di verità rivelata, però si può dire: “Quelli che fra voi credono a una verità rivelata, vadano pure con Giovanni Paolo II. Noi non ci possiamo fare nulla, possiamo solo affermare che tutta la nostra esperienza mostra come non ci sia alcuna verità rivelata, che il sistema costruito su questa verità rivelata non dà conto di tutto ciò che abbiamo sperimentato nella nostra esistenza. Ma io non credo che sia necessario assolutizzare in questo modo la discussione fra il vero e il non vero; quando si tratta di una ricerca reale, concreta, credo sia abbastanza evidente che le cose non stanno così. Faccio un piccolo esempio: sempre parlando del mondo greco antico, esiste uno scritto di Aristotele che si chiama in greco (il titolo è su un papiro) *Athênaiôn politeía*. Il papiro è stato scoperto verso il 1880 e in tutta Europa vi sono accademici e filologi molto sapienti: eppure è un secolo che la traduzione di questo titolo in francese è *La Costituzione di Atene*. Ebbene,

si tratta di un errore (per il quale si darebbe zero a uno studente), perché il titolo non dice *La Costituzione di Atene*, ma *La Costituzione degli Ateniesi*. E qui si spalanca tutto il mondo socio-storico, che testimonia come i grandi filologi e i grandi accademici siano totalmente immersi nella concezione territoriale dello Stato, che invece esiste solamente dal mondo feudale [...], ma che non ha nulla a che vedere con la concezione greca. Nella Grecia antica, non vi è il concetto di Atene o di Sparta, i trattati non sono fatti da Atene o da Sparta, ma dagli Ateniesi e dai Lacedemoni. Tucide non parla mai di Atene e di Sparta, ma degli Ateniesi e dei Lacedemoni. Ebbene, questa non è una confutazione del non-vero, è il vero che emerge. In altri termini, è emersa la significazione immaginaria di una entità politica come comunità di esseri viventi e non di un territorio, sebbene la proprietà esista e sia conosciuta. Ma mi sembra evidente che questa idea di comunità politica responsabile di se stessa è una creazione socio-storica nuova, giacché non se ne trova traccia nel mondo del dispotismo asiatico. Ho uno specifico interesse teorico e politico verso questa idea di collettività, di comunità politica autonoma e sovrana, che a parer mio rappresenta il punto centrale dell'azione politica. E lo ritrovo nel mondo greco. O forse mi sbaglio, perché non è una verità rivelata e la discussione può continuare. [...]

Passo adesso al terzo punto posto da Eduardo, che si ricollega a quanto ho appena detto, e cioè al fatto che a suo avviso nella storia occidentale ci sono state più di due rotture e che le cose sono molto più complesse. È evidente che le cose sono molto più complesse, anzi sono di una complessità infinita, ed è evidente che vi sono state altre rotture che

hanno la loro importanza. Se però insisto su quelle due rotture è, in primo luogo, perché credo che siano quelle qualitativamente più importanti. In generale, quando si guarda alla storia e alle diverse società che sono esistite, si può fare tutta una serie di classificazioni e categorizzazioni, che non sono però tutte allo stesso livello. Credo si possa dimostrare che ve ne siano alcune più importanti di altre e, anche qui, le categorizzazioni che si fanno dipendono dal punto di vista che si assume e dall'interesse teorico e pratico che si ha. Per esempio, si possono distinguere le società umane fra "società con i pantaloni" e "società con le gonne" in base alla prevalenza di questa o quella foggia di abito: la qual cosa può essere importante per uno storico dell'abbigliamento, ma certamente non lo è per noi. E ovviamente le si può distinguere in base a criteri meno divertenti e meno banali. La categorizzazione marxiana rimanda ai modi di produzione, che così convalida la teoria della storia secondo cui è il modo di produzione a determinare tutto. Ciò che a me interessa, e lo dico subito, è una categorizzazione della storia che rimandi a quelle che definisco società eteronome e a quelle società in cui, per la prima volta, compaiono embrioni di autonomia. Ma appunto, come ho già detto, può darsi che abbia torto...

Eduardo Colombo: E qui appunto si pone il problema della rivoluzione. Quello che mi disturba è il XII secolo, la data di nascita dello Stato moderno. Vi è una rottura rivoluzionaria in quel momento o vi è la produzione di una situazione nuova che, se si guarda dal punto di vista della libertà, appare come una destrutturazione dei rapporti di forza prevalenti? In contemporanea, ed è a questo che bisogna dare un senso, emer-

gono sia una struttura su base comunitaria, sia qualcosa che incomincia a organizzare la vita sociale in funzione di una gerarchia, di un principio di potere differente.

CC: Sì, su questo punto specifico, considero il XII o XIII secolo, la fine del Medioevo insomma, come il momento in cui appare la proto-borghesia, ovvero quando si ricostituiscono delle comunità politiche. Ora, la storia europea moderna è infinitamente più complessa della storia antica, il mondo europeo è molto più multidimensionale: vi è questa auto-creazione del comune borghese che esce dal mondo feudale, ma c'è nello stesso tempo l'enorme importanza della Chiesa e la monarchia che incomincia a creare lo Stato centralizzato, ecc. Tuttavia, per me, l'elemento determinante è la ricostituzione di una comunità politica. Evidentemente, lo Stato appare in tutto questo come un elemento negatore della libertà, su questo non c'è alcun dubbio. Durante la prima fase vi è un gioco con tre o quattro protagonisti, che si sviluppa fra la Chiesa, la monarchia, le città e il resto della feudalità, con alleanze che si fanno e si disfano. Ma quello che mi interessa evidenziare è la ricostituzione della comunità politica. Dunque ricorro a una categorizzazione che distingue le società fra società eteronome e società dove l'eteronomia incomincia a essere rotta. Inoltre, dal punto di vista tanto teorico quanto pratico, è molto importante anche un'altra categorizzazione, che non è esattamente una suddivisione della prima, ovvero quella che all'interno delle società eteronome individua quelle con lo Stato e con divisioni sociali molto marcate e quelle dove c'è un'articolazione sociale, che però non è una divisione altrettanto

antagonistica e asimmetrica, una divisione netta fra dominanti e dominati. A mio parere, è evidente che in molte società selvagge non vi è una netta divisione fra dominanti e dominati, pur tenendo sempre presente la diversa posizione sociale delle donne rispetto agli uomini. Tuttavia, non è la stessa cosa, nel senso che non è che gli uomini corrispondano allo Stato e le donne al popolo. Molti studi suggeriscono che anche se vi è un'ineguaglianza reale tra i generi, questa ineguaglianza non è omologabile al rapporto di dominio così come lo intendiamo nelle società divise. È un punto che deve essere ancora approfondito e che dipende anche dal materiale empirico raccolto. Ora, tutto questo ben illustra cosa sia una creazione storica: lo Stato è creato, il dominio è creato, e perché il dominio sia creato, occorre che si crei anche la relativa significazione immaginaria sociale. In altre parole, il rapporto di dominio non è qualcosa di evidente, non cade dal cielo. Direi in maniera un po' provocatoria – non credo affatto a una natura umana buona o a una natura umana cattiva – che nei rapporti fra esseri umani è infinitamente più naturale vedere nell'altro un nemico da sterminare, o qualcuno da uccidere e mangiare, che non vedervi un oggetto da dominare e sfruttare. Questo è del tutto artificiale e arbitrario, mentre non lo è “se ho fame, ti mangio”. Ma che tu sia un oggetto da dominare e sfruttare è un'invenzione del tutto arbitraria, che mostra la potenza dell'immaginario di creare cose surreali. Ci troviamo dunque di fronte a creazioni storiche arbitrarie, di cui i marxisti hanno voluto invece trovare precise cause e spiegazioni. Per esempio, come scrive Marshall Sahlins, nella maggior parte delle società



selvagge si lavora due, tre, quattro ore al giorno, sia gli uomini che le donne. Ora, i marxisti dicono che non c'è più stata schiavitù a partire dal momento in cui il livello delle forze produttive si è sviluppato in modo sufficiente da poter sfruttare qualcuno senza farlo morire di fame. È una stupidaggine: lo sfruttamento è nato nel momento in cui è emersa questa significazione immaginaria sociale, nel momento in cui si è potuto pensare l'altro essere umano come un oggetto da dominare, e quindi farlo anche lavorare dodici ore al giorno (ma non solo questo).

Vi è dunque questa ulteriore divisione, diciamo fra le società dello Stato e le società senza Stato o senza dominio, che beninteso ci interessa enormemente, poiché noi oggi viviamo in società particolari dove l'eteronomia non è astratta, ma si è materializzata, si è incarnata nella relazione dominante/dominato e nell'esistenza effettiva di un apparato di

dominio che è lo Stato, di uno Stato che con ogni evidenza si è autonomizzato rispetto alla società. Credo che Eduardo abbia perfettamente ragione quando richiama l'attenzione su questo problema, che va approfondito. Personalmente, date le mie origini e quindi il lavoro che ho fatto per svincolarmi dal marxismo e dall'orizzonte che avevo, ho piuttosto indirizzato i miei sforzi di analisi sulla questione del capitalismo, in quanto significazione immaginaria, in quanto sistema che funziona, concentrandomi più sulle sue antinomie e contraddizioni che non sul problema dello Stato in quanto tale. E qui entrano effettivamente in gioco anche tutte le questioni relative alla differenza fra la coscienza e la rappresentazione delle persone e la realtà della società. Eduardo chiede perché non utilizzo la nozione di fantasma: la ragione per cui non la utilizzo quando parlo di questi argomenti è che mi pare più rigoroso riservare la nozione di fantasma alla sfera del soggetto psichico. Non voglio parlare, per esempio, del fantasma sociale, anzi è proprio per questo che parlo di immaginario sociale.

traduzione di Marco Bonello

Il Fondo Eliane Vincileoni



Eliane Vincileoni, qui insieme ad Amedeo Bertolo, in un fotogramma tratto dal reportage sull'anarchismo mandato in onda il 3 aprile 1970 dalla rete televisiva svizzera RTS e ora visibile sul sito dell'emittente (come ci è stato segnalato dall'Archivio Carlo Vanza di Locarno). Il titolo del servizio (realizzato da Christian Mottier per Temps présent) era Ni Dieu ni maître (né dio né padroni), a cui faceva seguito questa precisazione: "Gli anarchici: c'è chi li ammira, c'è chi li disprezza, ma certo non lasciano nessuno indifferente".

Nata nel 1930 a Ferreux (Aube), ma di origine corsa, si stabilisce a Milano alla fine degli anni Cinquanta, dove rimane fino alla morte avvenuta il 10 ottobre 1989. Vive il mondo della moda (come modella di Christian Dior prima, come creatrice ed artigiana poi), ma vive soprattutto e con grande intensità e passione la politica degli anni Sessanta. "Figlia d'arte" del resto: un suo zio è stato deputato comunista per la Corsica.

La sua solidarietà va innanzi tutto alla resistenza anti-franchista spagnola, con la quale collabora a lungo (in particolare con Cipriano Mera). E infatti Eliane ha un ruolo di fiancheggiamento anche nel sequestro del viceconsole spagnolo di Milano, effettuato da un gruppo di giovani libertari nel 1962. Nel 1963 è tra i promotori, insieme al suo compagno di allora Giovanni Corradini, di "Materialismo e libertà", una rivista di azione e studi libertari di cui escono tre numeri. Nell'aprile 1969 a Milano scoppiano due bombe: al padiglione FIAT della Fiera campionaria e all'ufficio cambi della Banca nazionale delle comunicazioni della stazione Centrale. Eliane viene arrestata con Giovanni Corradini, Paolo Braschi, Paolo Faccioli, Angelo Piero Della Savia e Tito Pulsinelli, ma viene ben presto liberata e prosciolta in istruttoria, così come verranno poi assolti anche gli altri anarchici falsamente accusati di quegli attentati: è l'inizio della strategia della tensione che porterà a breve alla strage di piazza Fontana. Per sua esplicita volontà testamentaria, Eliane destina all'Archivio Pinelli i libri di carattere politico (di cui una buona parte in francese e spagnolo). Qui di seguito segnaliamo i titoli di maggior pregio per l'anno di edizione o per la difficile reperibilità in Italia.

LUBANSKI Henry Grimala, *La vérité sur les lettres de M. J. Proudhon*, Librairie C. Schieppati, Torino, 1862
STATUTI Michelangelo, *La soluzione del problema sociale in rapporto all'In-*

ternazionale ed ai moderni socialisti, Editore-Tipografo Gennaro De Angelis, Napoli, 1872

FAURE Sebastião, *A Dôr Universal*, Livraria Editora Guimãraes & C., Lisboa, 1910

GRAVE Jean, *A Sociedade Moribunda e a Anarquia*, Livraria Editora Guimãraes & C., Lisboa, 1909

NORDAU Max, *Paradossi*, Casa Editrice Madella, Sesto S. Giovanni, 1913

FABBRI Luis, *Dictadura y revolucion*, Prólogo de Enrique Malatesta, Traducción de Diego Abad De Santillan, Editorial Argonauta, Buenos Aires, 1923

KEHLER Henning, *Chroniques Russes. Les premiers temps du bolchevisme 1917-1919*, Perrin et C. Libraires Editeurs, Paris, 1928

KROPOTKINE Pierre, *Champs, Usines, et Ateliers. Ou L'industrie combinée avec l'agriculture et le travail cérébral avec le travail manuel*, P-V Stock, Paris, 1910

BOURGEOIS Nicolas, *Les théories du droit international chez Proudhon. Le fédéralisme et la paix*, Marcel Rivière, Paris, 1927

MOUGIN Henry, *Pierre Leroux*, Editions Sociales Internationales, Paris, 1938

JACOBY Jean, *Le Tsar Nicolas II et la révolution*, Arthème Fayard et C., Paris, 1931

ROCKER Rudolf, *Les soviets trahis par les bolchéviki (La faillite du communisme d'Etat). Le destin de Boris Pilniak. Réponse à Léon Trotsky*, [par] Victor Serge, Spartacus René Lefevre, Paris, s.d.

MONTAGU M.F. Ashley, *Man's most dangerous myth. The Fallacy of race*, Foreword by Aldous Huxley, Harper & Brothers Publishers, New York, 1952

SOREL Georges, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Marcel Rivière, Paris, 1929

DE MAN Henry, *L'idée socialiste suivie du plan de travail*, Editions Bernard Grasset, Paris, 1935

ALBERT Charles, *L'amour libre*, Stock Editeur, Paris, 1910

Almanach du Peuple. Illustré pour 1901 sous la Direction du Conseil Général du Parti Ouvrier, Collaborateurs: Liebknecht, Delporte, E. Vandervelde, Dewine, L. Bertrand, Van Kol, Lekeu, Zéo, G. De Greef, J. Gueux, E. Picard, J. Destrée, Terwagne, Defnet, De Brouckère, P. Deutscher, Le Peuple, Bruxelles, 1901

FRANKFURTER Marion Denman, Gardner Jacson, *Lettres de Sacco et de Vanzetti*, Editions Bernard Grasset, Paris, 1931

RIVET Charles, *Chez les Slaves Libérés en Yougoslavie*, Perrin et C. Libraires-Editeurs, Paris, 1919

PERWOUKHINE M., *I Bolsceviki*, Nicola Zanichelli Editore, Bologna, 1918

GORINE P., *La Révolution Russe de 1905*, Bureau d'Éditions, Paris, 1931
I Russi su la Russia. Grande pubblicazione internazionale, dovuta ad eminenti scrittori e statisti russi, fra cui il principe Trubetzkoy, Fratelli Treves Editori, Milano, 1905

All'anarchia si arriverà passando per lo Stato Socialista?, Cronaca Sovversiva, Barre, 1905

BAKOUNINE Michel, *Oeuvres. L'Empire Knouto-Germanique et la Révolution sociale, avec un avant-propos, des avertissements et des notes par James Guillaume*, Tome III, 2 Ed, P.V. Stock, Paris, 1908

VAN KOL H., *Socialisme et Liberté*, H. Van Kol, V. Giard & E. Brière, Paris, 1898

MICHEL Louise, *La Commune* [par] Louise Michel, 5 Ed, Delamaine Boutelleau et C., Paris, 1921

Un giornale anarchico a Cuba dopo decenni di silenzio

*a cura
del Grupo de apoyo a los
libertarios y sindicalistas
independientes en Cuba
(GALSIC)*

Il giornale cubano “Tierra Nueva” ha da poco pubblicato – in forma ancora clandestina – i suoi primi due numeri. Da sempre esiste una tradizione libertaria nei Caraibi. Le idee anarchiche, con il loro messaggio rivoluzionario, hanno lungamente influenzato il popolo cubano, già dalle prime lotte contro la schiavitù e l’indipendenza nel XIX secolo. Il movimento libertario vero e proprio ha oltre cento anni di storia a Cuba, ma ovviamente è stato escluso dalla storia ufficiale scritta da storici ed editori al servizio del Partito comunista cubano. Già nel 1960, varie organizzazioni anarchiche che avevano combattuto al fianco di Castro, o nella guerriglia metropolitana, sono state dichiarate ille-

gali. In quegli anni i libertari sono stati uccisi, imprigionati o costretti all’esilio.

Abbiamo detto più volte nel nostro giornale “Cuba Libertaria” e nel blog in lingua francese “Polemica Cubana” che stiamo assistendo a una rinascita in questi ultimi anni del movimento libertario a Cuba. Dopo aver costruito pochi anni fa la Rete dell’Osservatorio Critico, e più recentemente Il Taller Libertario Alfredo López a

Informazioni editoriali

L’Avana, i nostri compagni libertari si stanno organizzando per rilanciare l’anarchismo. Nonostante la repressione e la censura, che li costringe a comunicare soprattutto tramite i media controllati dal regime, che ovviamente reputa incriminabile e controrivoluzionaria ogni visione libertaria, sempre di più i libertari stanno uscendo dalla clandestinità. La “rivoluzione” ha prodotto un’enorme frustrazione e delusione, soprattutto tra le giovani generazioni. Un profondo desiderio di libertà, di dignità, di parola e di azione è presente oggi a Cuba. È ora necessario reinventare i legami sociali al fine di contribuire a una “rivoluzione nella rivoluzione” e a una lotta senza quartiere contro l’autoritarismo, la burocrazia e la corruzione diffusa.

Accogliamo dunque con grande gioia la notizia che una rivista anarchica, nonostante la censura, sia rinata a Cuba, dopo decenni di silenzio, ovvero dalla fine del 1960 quando sono state bandite anche tutte le pubblicazioni libertarie. Sono stati i giovani compagni di L’Avana ad aver pubblicato la nuova testata, significativamente

Nel 2010 il nostro centro studi ha reso disponibile in italiano il filmato prodotto dal GALSIC sulle prime caute lotte sindacali che da qualche anno avvengono a Cuba. Oggi è ancora più evidente che la situazione cubana è in trasformazione. Questo documentario attesta con forza come la conoscenza di un passato ricco di esperienze sia essenziale per ricostruire una coscienza sociale lontana dal totalitarismo evanescente e dal liberismo incumbente.

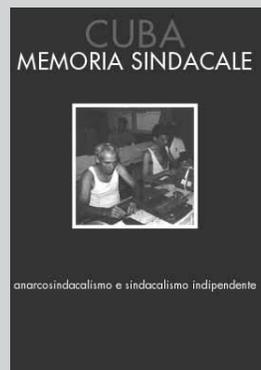
Cuba, memoria sindacale

anarcosindacalismo e sindacalismo indipendente

In qualunque regime totalitario il movimento sindacale non è altro che uno strumento dello Stato per il controllo delle masse. In quei regimi esistono solo i sindacati ufficiali, come è appunto il caso di Cuba: la CTC (Confederación

de Trabajadores de Cuba) è la famigerata “cinghia di trasmissione” delle direttive economiche del potere castrista. Questa trasformazione del sindacalismo, da strumento di lotta in difesa degli interessi delle classi lavoratrici a strumento di subordinazione agli interessi dello Stato-padrone, è stato il risultato di un lungo processo di distruzione e repressione del sindacalismo autonomo e combattivo, in primo luogo della sua componente anarchica. In questo momento di aspettative per il futuro di Cuba, con la scomparsa di scena di Fidel Castro, è più che mai necessario il recupero della memoria storica sindacale, della intensa e ricca storia del sindacalismo che ha preceduto il regime castrista. Si deve far conoscere quella storia alle generazioni di lavoratori che dovranno ricostruire un movimento sindacale che torni a essere espressione dei loro interessi di fronte sia allo Stato-padrone sia alle imprese capitaliste nazionali o straniere che sempre più

andranno a costituire la realtà dell'economia cubana.



Il filmato, che dura 26 minuti, è stato realizzato da Claudio Castillo e Jorge Masetti per il Grupo de apoyo a los libertarios y sindicalistas independientes en Cuba (GALSIC). L'edizione italiana è stata tradotta dal Centro Studi Libertari / Archivio G. Pinelli e sottotitolata dal Collettivo Arti e Mestieri Libertari di Genova

Il filmato è visibile sul canale youtube EleutheraEditrice. Il costo per chi invece preferisce ricevere il dvd è di 10,00 euro comprese le spese di spedizione.

Tre volumi imperdibili sull anarchismo

di Lorenzo Pezzica

The New Anarchism (1974-2012) è il titolo del terzo volume di una fortunata antologia di scritti anarchici curata dallo storico canadese Robert Graham dal titolo complessivo *Anarchism: A Documentary History of Libertarian Ideas*.

L'antologia raccoglie scritti anarchici dall'antica Cina fino ai giorni nostri, organizzata intorno ai nodi del pensiero anarchico. Il primo volume, *From Anarchy to Anarchism (300-1939)*, raccoglie scritti dal 300 d.C. fino alla guerra di Spagna e fornisce una buona e completa introduzione alle idee anarchiche e al pensiero libertario. Il secondo volume, *The Emergence of the New Anarchism (1939-1977)*, comprende materiali di autori del secondo Novecento, come Herbert Read, Daniel Guérin, Marie Louise Berneri, Paul Goodman, Martin Buber, André Breton, Noam Chomsky, Murray Bookchin, Colin Ward,

Ivan Illich, Pierre Clastres, Paul Feyerabend e molti altri. L'ultimo volume, uscito nel novembre 2013 sempre per Black Rose Books di Montreal, raccoglie saggi e interventi dal 1974 fino ai giorni nostri. È una lettura stimolante che consente di addentrarsi nei dibattiti più recenti sulla teoria e la pratica anarchiche, proponendo autori come Peter Marshall, Carole Pateman, Todd May, David Graeber, Jeff Ferrell, Richard Sonn, Mark Leier, Saul Newman, Richard Day e molti altri. I capitoli coprono una varietà di argomenti, tra cui la democrazia autogestionaria, i movimenti per la giustizia globale (in Italia erroneamente chiamati no-global), l'azione diretta, l'ecologia, la liberazione personale, sociale e sessuale, l'arte, l'anti-capitalismo, il post-anarchismo. Non si tratta di una storia dell'anarchismo, ma l'ampio pezzo cronologico, geografico e tematico dell'antologia può essere letto anche come storia del pensiero anarchico e libertario. E comunque rappresenta uno strumento straordinario di conoscenza non solo per i militanti ma anche per gli studiosi e i ricercatori. Sia nel secondo che nel

terzo volume sono presenti anche saggi di autori italiani (cosa non tanto scontata in un'antologia in inglese), alcuni dei quali membri del nostro centro studi: Amedeo Bertolo, Nico Berti, Rossella Di Leo, Luciano Lanza, Andrea Papi, e nel secondo volume trova posto anche lo storico *Programma dei Gruppi Anarchici Federati* elaborato nei primi anni Settanta.

Ma è soprattutto sul nuovo anarchismo e sul cosiddetto post-anarchismo che l'antologia si concentra, senza tralasciare l'aggancio concreto con le azioni dei movimenti di protesta radicali, attivi negli ultimi due decenni dall'Europa alle Americhe, dall'Asia all'Africa.

Se va riscontrata una qualche debolezza nell'opera, per certi versi scontata trattandosi di un'antologia, è forse l'eccessivo eclettismo e la conseguente brevità dei singoli interventi, che permette al lettore solo una conoscenza superficiale degli autori. Debolezza che però può fungere da stimolo e spingere i lettori che vogliono saperne di più a consultare le fonti originali.

In definitiva, un grande lavoro che va a merito di Robert Graham e di Black Rose Books.

Una targa per Harry Kelly

a cura della
Kate Sharpley Library



Harry Kelly. Le due fotografie pubblicate in questo brano sono state donate all'Archivio Pinelli da Valerio Isca.

È stata lanciata una raccolta di fondi per l'acquisto di una nuova lapide da apporre sulla tomba dell'anarchico americano Harry Kelly, tipografo, conferenziere e soprattutto animatore della Modern School. Kelly è stato anche un grande iniziatore di comunità. La costituzione della Mohegan Modern School Association ci dà un'idea delle finalità perseguite: "Organizziamo questo insediamento nella speranza di poter liberare noi stessi e i nostri figli da

alcuni dei mali della vita urbana; per dare briglia sciolta ai nostri pensieri e ai nostri ideali; per offrire ai nostri figli una formazione libertaria che li renda atti a battersi per un futuro migliore" (Harry Kelly, *On the Constitution*, "Colony News", 23 agosto 1935, cit. in Paul Avrich, *The Modern School Movement: anarchism and education in the United States*, p. 290).

Un ritratto di Kelly ce lo fornisce anche Hyppolite Havel (vedi Bollettino 17): "Sarebbe difficile enumerare tutte le occasioni che hanno visto la presenza di Kelly negli anni che ha passato nel movimento rivoluzionario, partecipando

ai meeting di protesta, agli scioperi e alle manifestazioni: nell'opera di organizzazione, troppo spesso sottovalutata, egli era sempre in prima linea. Stretto amico di Emma Goldman e di Alexander Berkman, collaborò per anni con questi compagni, prima che i nostri 'saggi' governanti decidessero di deportarli dai nostri lidi americani in Unione Sovietica, nel giorno del terzo centenario dello sbarco dei Padri Pellegrini dalla Mayflower. Noi umani realizziamo solo in piccola parte i nostri sogni. Kelly ha avuto la fortuna di veder realizzato uno dei suoi sogni più grandi: una comunità sociale e una scuola per figli di proletari in campagna, lontano dagli effetti stressanti della città moderna" (da *Harry Kelly, an Appreciation*, di Hyppolite Havel, ora disponibile online su http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/colloffthepresses/havelkelly.html). Per saperne di più su Kelly, si veda anche il manoscritto della sua autobiografia inedita, *Roll back the years: odyssey of a libertarian*, che si trova nella Tamiment Library di New York; il suo saggio *An Anarchist in the*

Anarchivi

Making è invece disponibile online su <http://library.libertarian-labyrinth.org/items/show/1918>



Hippolyte Havel (a destra) qui ritratto insieme ad Armando Borghi. Di padre boemo e madre gitana, Havel emigrò negli Stati Uniti insieme a Emma Goldman. Collaboratore assiduo della stampa anarchica, divenne uno dei principali animatori del Ferrer Center di New York. Anni dopo aprì un Café nel Greenwich Village, che divenne un rinomato luogo di ritrovo per intellettuali e artisti radicali.

Chi volesse contribuire alla campagna può fare riferimento alla pagina web:
<http://www.indiegogo.com/projects/a-new-gravestone-for-harry-kelly>

Fonte: “Bulletin of the Kate Sharpley Library”, n. 74-75, agosto 2013

traduzione di Guido Lagomarsino

Periodici e numeri unici di Pesaro e Urbino (1873-1922)

di Luigi Balsamini

L'Archivio-Biblioteca Enrico Travaglini di Fano ha recentemente pubblicato in ristampa anastatica la raccolta completa dei giornali e numeri unici anarchici usciti in provincia di Pesaro e Urbino nel periodo compreso tra la Prima Internazionale e l'avvento del fascismo. La rassegna si apre con “Il Comunnardo”, “periodico socialista” del 1873-1874, ed è chiusa dal giornale di tendenza antiorganizzatrice “La Frusta”, il cui ultimo numero esce poche settimane prima della marcia su Roma. Sono presenti otto serie di periodici e trentacinque numeri unici e supplementi, per un totale di oltre ottocento pagine. Alcuni fascicoli inseriti

nella raccolta sono posseduti in originale dalla stessa Biblioteca Travaglini, per la restante parte si è proceduto all'acquisizione in copia richiedendo riproduzioni a diversi archivi e biblioteche della provincia, alla Biblioteca nazionale centrale di Firenze e, in misura minore, ad altri istituti in Italia e all'estero.

Le riproduzioni sono precedute da approfondite schede storico-bibliografiche intese a collocare i giornali nel contesto del movimento anarchico e della realtà politica locale. Dalle loro pagine emergono i temi classici della propaganda libertaria, le cronache di agitazioni e battaglie sociali, lo sviluppo del movimento associativo, i rapporti con le altre forze politiche, la riflessione sulle forme e i meccanismi del potere. Per ogni testata sono presentate puntuali rassegne degli articoli ospitati e descritte in dettaglio le caratteristiche formali e la vita editoriale, spesso breve e precaria. Alle ristrettezze economiche che rendevano difficile proseguire con regolare continuità in una pubblicazione periodica si aggiungeva infatti la

costante sorveglianza poliziesca attenta a controllare e reprimere la propaganda sovversiva. Da un lato operavano forme di censura preventiva, tanto che diverse colonne uscivano letteralmente “imbiancate”, dall’altro venivano avviati processi per reati di opinione ravvisati negli articoli pubblicati. Proprio per sottrarsi a una serie di condanne legate alla sua attività giornalistica, Enrico Travaglini, al quale l’Archivio-Biblioteca è intitolato, sarà costretto a prendere la via dell’esilio verso gli Stati Uniti.

Il volume pubblicato rappresenta una prima tappa nel lavoro di recupero delle fonti per la storia dell’anarchismo locale. Prossimamente le riproduzioni saranno organiz-



zate in una biblioteca digitale sul sito dell’archivio-biblioteca, mentre è già in cantiere la raccolta e riproduzione di tutti i manifesti, volantini e opuscoli anarchici usciti in provincia.

Periodici e numeri unici del movimento anarchico in provincia di Pesaro e Urbino dall’Internazionale al fascismo (1873-1922), Bibliografia e collezione completa, a cura di Luigi Balsamini e Federico Sora, Edizioni dell’Archivio-Biblioteca Enrico Travaglini, Fano 2013.

80 anni ben portati

Il Centro di Cultura Social di São Paulo nel 2013 ha celebrato ottant’anni di attività ininterrotta, confermandosi uno dei più longevi centri anarchici. Infatti è stato fondato il 14 gennaio del 1933, quando ha raccolto l’eredità culturale e materiale del movimento anarcosindacalista e di quello anarchico attivi soprattutto nei primi decenni del secolo XX. Alla costituzione del Centro ha contribuito anche il flusso di immi-



grazione europeo, che dalla fine dell’Ottocento ha portato a São Paulo molti lavoratori con precedenti esperienze di militanza anarchica. Furono proprio loro a creare i primi centri culturali, mossi da ideali sociali ben più ampi della semplice volontà di migliorare le proprie condizioni di vita. Il Centro di Cultura Social è inoltre erede di quella vasta pratica comunitaria che ha caratterizzato il movimento libertario in Brasile. Molta di questa storia è raccolta nella biblioteca-archivio gestita dal Centro, affiancata da una intensa attività culturale. Autogestito e autofinanziato, il Centro ha mantenuto nei decenni la sua indipendenza, riuscendo a sopravvivere anche alla dittatura militare. 80 anni ben portati, per l’appunto.

Passaggio a Ushuaia: Radowitzky è ancora qui

di Salvo Vaccaro

L'11 marzo del 2013, la mattinata a Ushuaia si presentava come una tipica giornata di inizio autunno, fredda ma non poi così tanto, nuvolosa quanto basta per una pioggerellina leggera, ventosa ma non troppo, dai quadranti meridionali, come si dice in gergo. Già, meridionali, più a sud di così, nel *fin del mundo*, anche se papa francesco sarebbe asceso al soglio pontificio solamente due giorni più tardi.

Ushuaia ha un piccolo aeroporto spettacolare per architettura biosostenibile, intitolato alle Islas Malvinas ma gestito da una società inglese (!?), un porto in cui attraccano navi e catamarani per trasportare noi turisti verso l'Antartide e la sua popolazione animale, ma non un porto peschereccio. Senti senti, pur avendo pesce in abbondanza, ai patagonici glielo vendono i giapponesi! Indolenti...

Indolenti forse perché abituati ad avere qualcun altro che lavora al tuo posto – privilegi antichi della minoranza elitaria di quei luoghi e discriminazione altrettanto antica della minoranza frantumata degli indigeni mapuche.

Chi ha lavorato al loro posto? Ma i detenuti ai lavori forzati che hanno costruito Ushuaia,

le sue strade, i suoi moli, la sua (unica) ferrovia. E in effetti, oggi che i lavori forzati vanno di moda solo nel sud-est asiatico – i nuovi schiavi delle multinazionali tessili ed elettroniche –, l'asfalto copre solo il centro "si-fa-per-dire" storico della piccola cittadina patagonica, le due ampie carreggiate del viale lungomare, la via dello shopping, qualche parallela e qualche traversa immediatamente vicina, le *rutas* che risalgono il continente, e poi solo strade sterrate, anche in prossimità dei grandi alberghi

che si affacciano sull'incantevole stretto di Magellano...

Il carcere è visitabile solo in un paio di bracci, il resto è museo marittimo, galleria d'arte, bar. Si perde un po' l'atmosfera da prigionia, peraltro oggi dismessa. Senza dubbio, un carcere vale l'altro, può differire per la pianta (Foucault *docet...*), ma sempre galera resta.

Celle piccole e umide, poca luce poca aria, si lavora per immaginazione, i lunghi inverni al buio, al freddo, a spezzarsi la schiena sotto la neve, a beccarsi i malanni più micidiali. Ma anche a maturare un senso della rivolta, della solidarietà tra oppressi e detenuti, a riflettere sui

Album di famiglia



Le foto riprodotte in questo brano sono state scattate da Salvo Vaccaro durante la recente visita all'ex carcere oggi trasformato in museo. Com'era prevedibile, data l'assidua frequentazione, il ricordo della presenza anarchica è ancora molto vivo e i personaggi e gli eventi legati alla storia dell'anarchismo occupano molti dei pannelli che ricostruiscono la storia del carcere e della città. Non solo, il ricordo è talmente vivo che ancora oggi arrivano messaggi (anche via posta) a prigionieri ormai morti da decenni. Il destinatario più gettonato è sempre Simon Radowitzky, che resta il più celebre detenuto "ospitato" dal carcere di Ushuaia.

metodi più idonei non tanto per evadere da quelle quattro mura, ma da una società infame le cui autorità svendevano e tuttora svendono il paese e le sue terre migliori per la pastorizia e l'agricoltura (senza citare il petrolio nei fondali marittimi di là da venire) agli inglesi, ai tedeschi, oggi ai vari Benetton. Sempre ai ricchi e potenti insomma. E chi se ne frega se gli indios scompaiono, se gli anarchici vengono rigettati in cella o sospinti verso una spirale rancorosa di attacchi e sconfitte sanguinarie in cui, una volta ogni tanto, qualche potente ci lascia le penne: ha avuto il fatto suo!

Guerra sociale, non tanto diversa dalla guerra vera e propria, certo, qualche generale muore, ma il grosso è la gente comune, ieri come oggi. Per la truppa, un monumento ai caduti, indistintamente per tutti, per quel generale fucilatore degli indios, una strada con tanto di cartello, a cui una mano sicuramente erede degli anarchici incarcerati ha apposto un adesivo: *masacrador de los indigenos*. Giusto per sapere con chi abbiamo a che fare, qui nel profondo sud patagonico, a Ushuaia.



2/2013

Centro Studi Libertari / Archivio Giuseppe Pinelli
via Rovetta 27, 20127 Milano
tel/fax 02 28 46 923

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>

c/c postale n. 14039200 intestato a Centro studi libertari, Milano

tutti i numeri precedenti sono liberamente scaricabili dal sito

stampato e distribuito da
elèuthera editrice
via Rovetta 27 – 20127 Milano

