

DOSSIER

Simone Weil e la guerra civile spagnola

MEMORIA STORICA

L'immaginario dell'IWW attraverso i canti di lotta

TESI E RICERCHE

Il contributo critico di Eduardo Colombo

INFORMAZIONI EDITORIALI

Omaggio a Luce e Colin

COVER STORY

Georges Levezan e il movimento rumeno

BIOGRAFIE

Tomás Ibáñez e l'anarchia in divenire

COSE NOSTRE

5

LE NOSTRE PUBBLICAZIONI

Tomás Ibáñez e l'anarchia in divenire

L'anarchismo pragmatico di Colin Ward

Luce Fabbrì e la critica dei totalitarismi

Il mio omaggio a Luce
di Rubén Prieto

Un saluto a Giorgio Stocco

Un saluto a Vincenzo Mantovani

Un convegno dedicato
a Claudio Venza

Ringraziamenti dovuti e
soprattutto sentiti

TESI E RICERCHE

13

Anarchismo e neoliberalismo. I
(possibili) contributi di Eduardo Colombo
a un pensiero critico contemporaneo
di Agustín Tillet

Solidarity Forever: l'immaginario degli
Industrial Workers of the World
di Giulia Moretti

DOSSIER - IL "CASO" SIMONE WEIL

19

Spagna 1936: un dibattito su
violenza e nonviolenza

Lettera a Georges Bernanos
di Simone Weil

Dibattito a proposito della lettera di
Simone Weil a Georges Bernanos
a cura di Jean-Paul Samson

Simone Weil e il giovane falangista:
ricerche d'archivio
a cura dei Giménologues

Dentro la guerra ma contro la
guerra. Uso della forza ed etica
anarchica
a cura del collettivo redazionale

Simone Weil aveva ragione
di Pietro Adamo

COVER STORY

43

Levezan, uno studente rumeno nel
movimento anarchico internazionale
di Adrian Tătăran

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

Impaginazione: Abi

In copertina: Georges Levezan. Vedi la sua nota biografica in
Cover Story.

Quarta di copertina: Francia, marzo 2023, uno slogan in
supporto di Serge Duteuil, gravemente ferito durante gli scontri a
Sainte-Soline per protestare contro il bacino idrico in costruzione.
La scritta dice: "Serge è in coma, e la libertà anche". A Serge
– che sta lentamente migliorando – e alla sua famiglia – che
conosciamo da tempo – tutta la nostra solidarietà.





In quest'epoca di globalizzazione avanzata viaggiare e spostarsi è purtroppo spesso diventato l'ennesimo gesto alienato e alienante, tanto che in molti a un insipido consumo del mondo preferiscono la placida ma avventurosa esplorazione di luoghi più prossimi a quelli in cui si vive. Tuttavia è ancora possibile viaggiare – e accogliere – all'insegna di valori diversi da quelli del turismo di massa e improntati alla solidarietà, al mutuo appoggio e allo scambio. All'insegna insomma di quell'internazionalismo che del movimento anarchico è stato storicamente un cardine e che fortunatamente risuona ancora in molte delle iniziative recenti organizzate dal movimento anarchico. Quest'anno infatti si sono tenuti ben due incontri internazionali a cui abbiamo avuto il piacere di partecipare: la Balkan Anarchist Bookfair di Ljubljana (Slovenia), alla sua ventesima edizione; e l'Incontro internazionale antiautoritario di Saint-Imier (Svizzera), in occasione dei 150 anni dal congresso fondativo dell'internazionale antiautoritaria tenutosi proprio Saint-Imier nel 1872, evento a cui si fa simbolicamente risalire la nascita di un movimento anarchico organizzato (in effetti slittato di un anno causa pandemia).

Entrambi gli incontri, seppur con modalità differenti, sono stati momenti importanti di scambio e confronto sia collettivi sia individuali. Non solo infatti, partecipando con il nostro banchetto, abbiamo potuto scambiare libri, materiali, fanzine con altre realtà provenienti da mezzo globo (non tutto purtroppo, perché è comunque molto difficile, se non impossibile, per molti compagni provenienti dall'Asia, dall'Africa e dal Sud America spostarsi dai propri paesi a causa del costo dei trasporti o dei maledetti confini di Stato che a colpi di visti negati impediscono alle persone di spostarsi liberamente). Ma i tanti momenti di informalità conviviale che si sono venuti a creare sono stati una grande occasione per mettersi in gioco in prima persona, praticando lingue diverse dalla propria, ascoltando storie e scoprendo sensibilità differenti, prendendo in definitiva maggiore consapevolezza dell'infinità di cose che accadono nel mondo.

Non sono mancati anche momenti di dibattito e confronto più accesi – in particolare intorno alla sanguinosa guerra in corso in Ucraina e alle differenti posizioni assunte all'interno del movimento anarchico – ma per quanto riguarda il nostro Bollettino ci teniamo a evidenziare in particolar modo i momenti di dialogo, come l'iniziativa che a Ljubljana ha riunito numerosi archivi anarchici. Su iniziativa degli amici di Anarhiva (<https://anarhiva.com>), collettivo di Cluj Napoca (Romania), si è infatti tenuto un partecipatissimo incontro dove decine di realtà hanno avuto la possibilità di presentarsi e cono-

scersi, gettando un solido ponte fra il movimento anarchico attivo nei Balcani – e nell’Europa dell’Est in generale – e quello proveniente dagli altri paesi. Da questo incontro è nata quella che per ora è “solo” una mailing list ma che si delinea come una rinnovata rete internazionale: l’Anarchist Archives, Libraries and Historical Research Network.

Un terzo appuntamento particolarmente interessante a cui abbiamo partecipato, seppur tangenzialmente, si è tenuto a Roma sul finire di maggio ed è stato organizzato e ospitato dai compagni e dalle compagne del Forte Prenestino di Roma. Gli amici del Forte nei mesi precedenti all’incontro hanno girato in lungo e in largo per l’Europa stringendo relazioni con numerosi collettivi che sul proprio territorio si stavano occupando di lotta alla gentrificazione (poi tema dell’incontro). Dopo aver creato una rete sufficiente di contatti hanno invitato tutti a Roma per una tre giorni di dibattiti e approfondimenti che ha avuto un respiro decisamente internazionalista – con interventi di collettivi anche in questo caso provenienti da mezza Europa –, improntato all’ospitalità, alla condivisione e al confronto (<https://www.forteprenestino.net/attivita/2826-take-back-the-city-international-meeting-of-struggles-against-gentrification>).

Come accennato all’inizio, l’internazionalismo anarchico è fatto anche di accoglienza, l’altra faccia del viaggio. Da un lato siamo stati accolti a Ljubljana, a Saint-Imier e a Roma da una organizzazione autogestita all’altezza della situazione, dall’altro abbiamo avuto a nostra volta l’occasione di accogliere alcuni compagni in transito fra un incontro internazionale e l’altro, come i compagni russi (<https://bakunista.org>) o i compagni australiani di Radical Graffiti (<https://linktr.ee/Radicalgraffiti>). Non solo, ma già prima di questi incontri internazionali avevamo avuto la possibilità di conoscere meglio gli organizzatori della Balkan Anarchist Bookfair, che in preparazione della fiera avevano molto opportunamente girato l’Europa per prendere contatti diretti con vari gruppi. A Milano, in collaborazione con i compagni dell’Ateneo Libertario, è stata organizzata un’assemblea dedicata all’appuntamento di Ljubljana, alla quale ha partecipato anche un compagno brasiliano della Biblioteca Terra Libre (<https://bibliotecaterralivre.noblogs.org/>) che ha presentato il progetto della Fiera del Libro di São Paulo, arrivata quest’anno alla sua tredicesima edizione.

In effetti anche le fiere del libro anarchico stanno proliferando a livello internazionale, da Varsavia a Salamanca, da Amsterdam a Lisbona, e anche questo ci sembra un eccellente modo di incontrarsi e parlare.

Rinvigoriti da questa girandola di incontri e di scambi non vediamo l’ora di dar corso al maggior numero possibile di idee e di progetti nati fra una chiacchiera al banchetto e una birra ma soprattutto di ripartire con l’obiettivo di mantenere solidi i legami che abbiamo stretto: nostra patria è il mondo intero, nostra legge la libertà!

Le nostre pubblicazioni

Tomás Ibáñez e l'anarchia in divenire

Con la biografia militante di Tomás Ibáñez arriviamo al quarto numero della collana “Quaderni del Centro studi libertari” (dopo le biografie di Amedeo Bertolo, Eduardo Colombo e Paolo Finzi). E altre sono in cantiere per il 2024. Intanto buona lettura con i ricordi e le riflessioni attuali di Tomás.

In questo itinerario che dalla resistenza antifranchista degli anni Cinquanta e Sessanta ci porta fino alle rivolte contemporanee, Tomás Ibáñez ripercorre non solo le sue vicende biografiche ma anche le principali linee di pensiero e azione del dissenso libertario contemporaneo. Nato in Spagna ma cresciuto in Francia nell'ambiente fortemente politicizzato dell'esilio anarchico spagnolo, la sua militanza politica inizia poco sorprendentemente quando è ancora giovanissimo. Cresciuto in bilico tra due paesi e due culture, milita al contempo nei gruppi di resistenza antifranchista – “con la Spagna nel cuore”, come diceva Camus, uno dei suoi numi tutelari – e nei nuovi movimenti giovanili di contestazione globale, che di lì a poco esploderanno nel Maggio '68. Ed è proprio in quei “gloriosi giorni” che sovvertono l'esistente, sulle barricate parigine, che Tomás intravede le linee di sviluppo di un anarchismo a venire che deve scrollarsi di dosso schemi e ortodossie del passato. Un anarchismo *extra moenia* capace non solo di entrare in sintonia con i tanti movimenti dal basso emersi nel corso dei decenni, ma anche di pensare e agire nella nuova era tecnologica portatrice di un inedito totalitarismo, più subdolo e sfuggente di quelli sperimentati nel Novecento, ma altrettanto pericoloso.

Tomás Ibáñez (Zaragoza 1944), espatriato in Francia a soli 3 anni e rientrato in Spagna nel 1973, poco prima della caduta del regime franchista, ha insegnato Psicologia sociale nell'Università Autonoma di Barcellona, di cui è stato prorettore dal 1994 al 1999. Autore di numerosi saggi scientifici e politici e co-fondatore della rivista di pensiero critico “Archipiélago”, con elèuthera ha inoltre pubblicato *Il libero pensiero, elogio del relativismo* (2013), *Dialogo su anarchia e libertà nell'era digitale* (2014) con Manuel Castells, *Anarchismo in movimento* (2015) e *L'anarchia del mondo contemporaneo* (2022).

QUADERNI DEL CENTRO STUDI LIBERTARI

Tomás Ibáñez

Anarchia in divenire

Le pratiche di libertà contro ogni forma di dominio

L'anarchia di oggi non può più essere universalista ma mutevole, parziale ed eterogenea. Si è infatti trasferita dal domani all'oggi, e dal singolare al plurale.

Tomás Ibáñez

L'anarchia in divenire Le pratiche di libertà contro ogni forma di dominio

Contributi di Antonio Senta e Freddy Gomez

euro 16.00 • pp. 168 ill. colore

L'anarchismo pragmatico di Colin Ward

Con questo opuscolo dedicato a Colin Ward e alla sua proposta di un anarchismo quotidiano e concreto si apre una nuova serie di pubblicazioni che si affiancherà ai Quaderni dedicati alle biografie militanti e al nostro storico Bollettino semestrale.

“L'anarchismo non è la visione, basata su congetture, di una società futura, ma la descrizione di un modo umano di organizzarsi radicato nell'esperienza della vita quotidiana”.



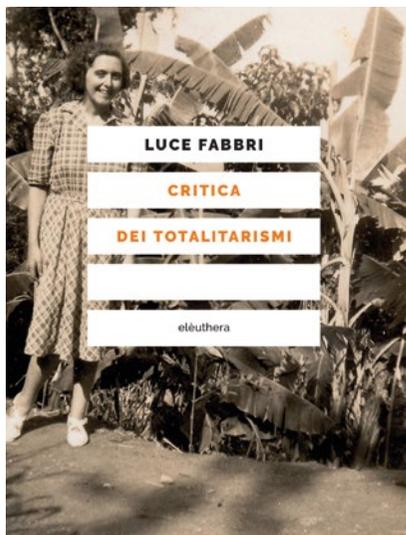
L'anarchia è un caos senza regole o un'utopia irraggiungibile? Nessuna delle due, risponde Colin Ward. Editore, scrittore e tra i pensatori anarchici più influenti della seconda metà del Novecento, a partire dagli anni Sessanta Ward dà corpo a una concezione "pragmatica" dell'anarchia intesa come un metodo organizzativo per darsi regole dal basso e costruire una società senza gerarchie. Un'alternativa concreta e praticabile da tutti che non attende un ipotetico futuro "dopo la rivoluzione", ma inizia qui e ora a interessare relazioni antiautoritarie e attuare pratiche di mutuo appoggio per dare vita quotidianamente a una società senza dominio.

Scritti di S. White, D. Goodway, P. Adamo, C. Ward, D. Poyner, R. Segar, P. Cottino
• euro 10.00 • pp. 112

Colin Ward (1924-2010) è stato architetto, insegnante, giornalista e scrittore. Gran parte delle sue ricerche si occupano dei modi "non ufficiali" con cui la gente usa l'ambiente urbano e rurale, rimodellandolo secondo i propri bisogni. Ha così scritto una ventina di libri su temi sociologici e urbanistici come il vandalismo e gli orti urbani, l'occupazione di case e l'autocostruzione. Si è inoltre occupato della condizione dei bambini in situazioni urbane e rurali e ha anche scritto alcuni pamphlet a loro destinati.

Luce Fabbri e la critica dei totalitarismi

Luce Fabbri è un personaggio di prim'ordine nella storia del movimento anarchico, ed è proprio la sua essenziale chiarezza nell'affrontare i drammi della Storia – che va subito al cuore dei problemi, e diciamo pure dello scontro – a rendere così vicini e preziosi questi testi. Per imparare qualcosa di più su ciò che è stato, e per capire i modi in cui ancora agire e lottare. Come Luce non ha mai smesso di fare. – Goffredo Fofi



In occasione dell'uscita per éléuthera di un'antologia di Luce Fabbri (1908-2000) curata da Lorenzo Pezzica e con una nota di Goffredo Fofi – *Critica dei totalitarismi*, euro 18.00, 208 pp. – vogliamo anche noi ricordarla con gratitudine per l'importante donazione da lei fatta al nostro centro studi/archivio negli anni Ottanta. A parte una piccola sezione documentale, si tratta principalmente di testate anarchiche spagnole e italiane uscite per lo più negli anni Trenta e Quaranta del Novecento (la lista completa è riportata nel nostro Bollettino 16 alle pp. 10-14). Per un ritratto politico e umano di Luce rimandiamo alle pagine successive e al ricordo che ne fa Rubén Prieto, fondatore della Comunidad del Sur di Montevideo e grande amico di Luce.

Il mio omaggio a Luce

di Rubén Prieto

Questo ricordo di Luce Fabbri è stato scritto il 20 luglio 2008 da Rubén Prieto (Montevideo 1930 - Caracas 2008), un altro anarchico cruciale per la storia dell'Uruguay e dell'America Latina in generale. Il testo gli era stato sollecitato da María Amalia Vacca, una giornalista della testata "Diario" che intendeva commemorare il centenario della nascita di Luce. Questo è uno degli ultimi scritti di Rubén, che muore pochi mesi dopo colpito da un infarto mentre si trova alla Fiera del libro di Caracas. Nonostante l'età, Rubén girava ancora il continente per far conoscere le pubblicazioni dell'Editorial Nordan, la casa editrice legata alla Comunidad del Sur, da lui fondata con altri nel 1955, che è stata un punto fermo del panorama anarchico latinoamericano per tutta la seconda metà del Novecento.

Sono felice che Luce rimanga tra noi. E in questo senso il tuo desiderio di commemorare e celebrare la sua nascita mi sembra importante, opportuno e giusto. Chissà se è vero, come scrivi, che mi considerasse come un figlio, anche se a me piace piuttosto pensare che mi ritenesse un compagno e un amico. Arrivò al punto di dirmi che mi vedeva molto simile, fisicamente, a Malatesta che lei aveva conosciuto da bambina e che ammirava.

Ebbene, per lei, per me, e in ricordo di ciò che Luce offrì a noi giovani che avemmo il privilegio di nutrirci del suo pensiero e delle sue esperienze nell'Italia fascista – gli stessi che diedero vita [in Uruguay] alle Juventudes Libertarias e che alimentarono dalla metà degli anni Cinquanta il movimento studentesco (FEUU) – il minimo che io possa fare è di collaborare a tutto ciò che riterrai opportuno per mantenerla viva, per mantenere vive le sue idee, le sue analisi, la sua proposta solidale e la sua amicizia.

Fummo proprio noi quei giovani che pubblicarono, nel settembre 1952, la prima edizione de *La strada (El camino)*, opera che leggemmo avidamente, individualmente o in piccoli gruppi. Ricordo che quelli di noi che diedero poi vita all'esperienza libertaria e autogestionaria che chiamammo Comunidad del Sur, leggevamo costantemente quel piccolo grande libro per assorbirne le idee e come stimolo al fare. E ricordo anche l'*insight* che alcune immagini provocatorie produssero tra di noi, giovani militanti convinti.

All'inizio del libro, con la modestia e il rispetto per l'"altro" che ha coltivato per tutta la sua vita, apriva quella sua "visione" sottolineando l'inevitabile particolarità o parzialità della stessa. Ma al di là di un relativismo riduttivo, affermava: "Cercando di tracciare questa mia visione dell'anarchismo di oggi... credo che coincida in gran parte con quella di molti compagni di idee, almeno nella misura in cui in uno stesso momento coincidono i campi visivi di persone sufficientemente vicine".

E concludendo questa descrizione, che è al tempo stesso proposta, ci diceva commuovendoci e rafforzando le nostre convinzioni:

Chiediamoci di nuovo: è utopia? Tutto ciò che è umano è utopico prima di tradursi in realtà, e tutto ciò che dipende dalla volontà è realizzabile. Ciò che conta è avere un percorso orientato. E quando questo percorso passa tra la gente che lavora e mangia e ama e pensa, passa tra le sue case e le sue industrie e tra tutto ciò che la sua spontanea fraternità ha creato nei secoli, raccogliendo e perfezionando le tradizioni, coordinando gli sforzi, abbattendo le barriere che imprigionano la vita e impongono l'uniformità, riconosciamo in esso il cammino della storia reale, di cui solo fugaci lampi raggiungono i testi d'insegnamento; non è la via dell'utopia.

Riuniti attorno alle sue idee, quelle frasi scatenavano sentimenti, desideri e idee, provocando lacrime e gioia profonde. Ci incitava a creare percorsi su terreni non battuti, allo scoperto. E cantavamo con Serrat e Machado: “Caminante no hay camino, se hace camino al andar” (*viandante, non c'è cammino, il cammino si fa andando*). La presenza di Luce ci incoraggiava e ci incoraggia. Non come una madre, ma come un'amante delle stesse idee, progetti e speranze.

traduzione dal castigliano di Pietro Masiello



Anni Ottanta, via Rovetta 27, nella storica sede milanese di “A rivista anarchica”: da sinistra a destra Libera Martignago e Attilio Bortolotti (in visita da Toronto), Luce Fabbri (in visita da Montevideo) e Amedeo Bertolo.

Un saluto a Giorgio Stocco

Il 30 maggio scorso è improvvisamente morto a causa di un incidente stradale Giorgio Stocco, compagno storico dell'Ateneo degli Imperfetti di Marghera e attivo militante sin dagli anni Settanta, quando faceva parte del gruppo anarchico "Romeo Semenzato" di Dolo. Proprio questo gruppo, insieme al gruppo gemello, il "Nestor Makhno" di Marghera, ha collaborato a lungo e strettamente con il nostro Centro studi/Archivio nell'organizzazione dei tanti convegni internazionali che si sono tenuti a Venezia nel corso dei decenni. E Giorgio c'è sempre stato, con il suo modo peculiare di essere: riservato, silenzioso, sorridente e soprattutto solido. Uno dei compagni su cui potevi fare affidamento. Con lui abbiamo fatto una lunga strada insieme e il suo ricordo rimarrà vivo nelle nostre azioni.

A sua moglie Daniela e a suo figlio Davide la nostra vicinanza.



Giorgio Stocco (Sambruson, 15 novembre 1955-Vigonovo 30 maggio 2023) nella vita ha fatto il capocantiere. In questa foto (Giorgio è il primo sulla destra) è nel giardino dell'Ateneo degli Imperfetti di Marghera durante un pranzo conviviale insieme a Elis Fraccaro Francesco Codello e Amedeo Bertolo.

Un saluto a Vincenzo Mantovani



Vincenzo Mantovani (Ferrara, 1934 – Milano, 2023) è stato uno dei maggiori traduttori italiani, ma è stato anche un noto scrittore. In particolare, è stato l'autore, molti anni fa, di una voluminosa e originale ricerca sull'attentato al teatro Diana di Milano avvenuto il 23 marzo 1921: *Mazurka blu, la strage del Diana* (Rusconi, Milano, 1979; poi ripubblicata da Samizdat, Pescara, 2002). Vincenzo non era anarchico ma aveva solide simpatie libertarie. E infatti ha lungamente collaborato non solo con “A rivista anarchica” e con *elèuthera*

(traducendo per esempio i romanzi di Vonnegut) ma anche con il nostro centro studi. In questa foto lo vediamo durante il suo intervento al convegno di studi *Pensare e vivere l'anarchia*, da noi organizzato nel 1982 per il cinquantenario della morte di Errico Malatesta. La sua relazione, intitolata *Per una biografia di Malatesta*, la trovate sul nostro sito al link <https://centrostudilibertari.it/it/malatesta82-mantovani>. E la trovate nella sua forma originale, ovvero battuta a macchina con cancellazioni e appunti scritti a mano. Allora si usava così. Comunque sia, grazie Vincenzo per la tua amicizia e disponibilità.

Un convegno dedicato a Claudio Venza

È stato annunciato per il 23-24 novembre 2023, a Trieste, un convegno di studi in memoria di Claudio che si terrà nella sede universitaria dove ha lungamente insegnato Storia della Spagna contemporanea. Qui di seguito il programma ancora provvisorio del convegno:

Claudio Venza: la Spagna libertaria tra storiografia e militanza politica

Prima sessione (15.30-17.00)

Il contributo di Claudio Venza alla storia del movimento operaio italiano e spagnolo

relatori: Alfonso Botti, Giorgio Sacchetti, Antonio Senta, Maurizio Antonioli

Seconda sessione (17.30-19.30)

Claudio Venza il militante storico

relatori: Centro studi libertari di Milano, Biblioteca Franco Serrantini di Pisa, Archivio storico della FAI di Imola, Quelli del '68 e Gruppo Anarchico Germinal di Trieste

Terza sessione (9.00-13.00)

“Quando insegnavo ci mettevo il cuore”. L'impegno didattico e civile del professor Venza

Relatori: Marco Gabbas, Marco Puppini, Matteo Tomasoni, Simonetta Lorigliola, Centro studi e ricerche per la pace

Ringraziamenti dovuti e soprattutto sentiti

Come abbiamo già segnalato in passato, ci sono compagni che testardamente ci aiutano a sopravvivere finanziariamente e che mese dopo mese, o comunque con regolarità, ci mandano senza clamore il loro obolo. Graditissimo, non solo perché consente di pagare bollette o acquistare libri per la biblioteca, ma anche perché ci fa sentire il caldo abbraccio di chi apprezza quello che facciamo e lo sostiene. Dunque ancora una volta grazie a Enrico Calandri e a Pasquale Messina (che questa volta, com'è tradizione nella stampa anarchica, accompagna la sua donazione con una dedica speciale: "Ricordando Dario Liuti, amico fraterno").

Ma un ringraziamento specialissimo va anche all'Associazione socialista libertaria Luigi Bertoni, che dal Ticino ha deciso di contribuire generosamente alle finanze del centro – e non è la prima volta – garantendoci un po' di ossigeno per continuare a fare quello che facciamo. Anzi, per fare di più! Grazie Giampiero, Edy e Marianne.

Infine un invito a diventare tutti sostenitori dell'Archivio Pinelli dirottando su di noi le ricchezze individuali di cui lo Stato si appropria con la tassazione: da quest'anno possiamo ricevere il 5 per mille. Dunque vi invitiamo ad espropriare gli espropriatori e a convogliare sul nostro conto quel tanto o quel poco che lo Stato si succhia. Il conto e le modalità sono quelle che seguono (e la nostra gratitudine datela per scontata):



Ragione sociale

Centro studi libertari G. Pinelli APS
via Jean Jaurès 9, 20125 Milano

Nella sezione per la scelta per la destinazione del cinque per mille, firmare nel riquadro "Sostegno degli enti del terzo settore iscritti nel RUNTS..." (in alcuni moduli la dicitura è "Sostegno delle organizzazioni non lucrative di utilità sociale") e inserire il codice fiscale dell'associazione 97030450155.

Anarchismo e neoliberalismo

I (possibili) contributi di Eduardo Colombo a un pensiero critico contemporaneo¹

di Agustín Tillet

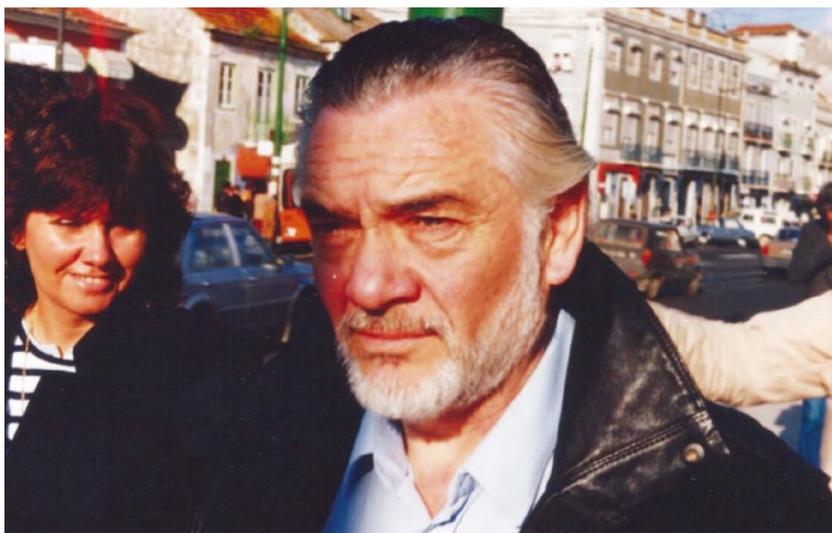
“Creazione sociostorica, costante autorganizzazione e autoistituzione, la società umana sarà libera quando romperà il legame con ogni eteronomia, il che significa anche l’abolizione della continuità sociostorica del principio di comando/obbedienza costitutivo di ogni potere sociale istituito, di qualunque ‘Stato’; ovvero la fine del paradigma della dominazione giusta. Il corollario sarà la sovranità assoluta del *demos*, o se si preferisce, l’appropriazione collettiva della capacità (potere) istituente”².

L’opera del militante e pensatore anarchico Eduardo Colombo (Quilmes, 1929 – Parigi, 2018) e il suo impegno per forgiare una filosofia politica dal e per l’anarchismo, si possono affrontare da diverse prospettive; tra cui quella che ci interessa approfondire e che riguarda i suoi possibili contributi al pensiero critico contemporaneo, sia in relazione al neoliberalismo che al capitalismo, ricordando a tal proposito che si può essere perfettamente anti-neoliberali senza assolutamente mettere in discussione in questo procedimento la logica del capitalismo in sé.

Gli strumenti che ci fornisce l’azione politica-intellettuale di Colombo possono risultare di grande utilità per mettere in discussione entrambe le posizioni, tenendo in conto gli interessi che hanno guidato la sua opera così come il valore che nella stessa hanno assunto i dibattiti sul ruolo del livello immaginario e simbolico, in sintonia con la contestazione della visione gerarchica (e disuguale) delle relazioni sociali propria delle società eteronime, che formano il nucleo delle sue critiche al dominio politico e all’obbedienza.

Così, una delle costanti del suo pensiero è l’enfasi sulla lotta permanente tra il progetto di autonomia (individuale e collettiva), che l’autore identifica chiaramente con l’esperienza acrata, e l’idea di eteronomia delle nostre società, che implica l’espropriazione del

collettivo sociale, da parte di una minoranza, delle istanze che consentono di decidere le proprie norme. Si tratta quindi di una *espropriazione originaria* della capacità che abbiamo come soggetti istituenti di produrre le nostre norme, quella capacità che lui denomina “simbolico-istituente”, ovvero la capacità di istituire simbolicamente le leggi con cui auto-regoleremo la nostra società. Solo in questo modo si potrà vivere in società in cui il grado di autonomia cresca progressivamente, in società che favoriscano la libertà dei soggetti. Il risultato di questa espropriazione è il dominio politico di una minoranza sul resto del collettivo sociale, il quale non solo stabilisce il *nomos* che determinerà i destini sociali della comunità, ma al contempo pretende che tali norme non siano creazioni umane bensì provengano da un aldilà divino, sacro, o meglio ancora dai “padri fondatori della patria”. La negazione, da parte di una minoranza, della capacità simbolico-istituente di qualunque formazione sociale è alla base della creazione degli Stati, i quali, costituendosi come parte separata rispetto alla società civile, pongono l’eteronomia come elemento centrale dell’immaginario statale. Si crea in tal modo un’istanza politica che riesce a rendersi autonoma e a costituirsi come l’unico scenario possibile – e legittimo – in cui mettere in pratica il gioco politico, completamente determinato dallo “spazio di rappresentazione dello Stato”, e in cui “il conflitto sociale può apparire e avvenire dentro e solo dentro i limiti della legalità stabilita dal potere politico”³. Questo restringimento dei limiti del possibile sul piano politico è estremamente rilevante nella configurazione dell’immaginario sociale del capitalismo, tipi-



Lisbona, 8-10 aprile 1987: Eduardo durante una pausa del convegno di studi “Tecnologia e libertà” organizzato dalla rivista “A Ideia” e dalle edizioni Sementeira.

camente segnato da una concezione di uguaglianza vista come parità di diritti e “compatibile con la gerarchia sociale”. La democrazia viene così ridotta a quel momento specifico – basato sul voto segreto e rappresentativo – in cui il *demos* si costituisce come semplice corpo elettorale, “convocato periodicamente dalla legge” per esercitare in segreto questo diritto⁴. In questo modo il principio statale perpetua l’eteronomia sul piano sociale, sancisce la gerarchia istituzionale e riproduce la dominazione all’infinito. Viene così istituzionalizzata la relazione di dominazione/sottomissione, e il dovere di obbedienza si converte in un obbligo politico verso l’autorità, che in ultima istanza viene giustificata come “la custode di tutto il potere politico, della *raison de Stato*”.

In questo modo l’opera di Colombo ci aiuta a pensare a partire dal piano storico e immaginario, per poi addentrarsi nella conformazione dei sistemi di significazione simbolico-immaginari che formano la parte centrale e fondante del funzionamento delle società, dove hanno radici molti dei meccanismi di dominio che le mantengono attive e in grado di riprodursi. Approfondire questa prospettiva permette di conoscere con più attenzione e precisione le strutture sociali di riproduzione delle disuguaglianze di classe del capitalismo, e al contempo di pensare a strategie per sconfiggerle, avviandosi verso la costituzione di società e soggetti sempre più liberi, ovvero di società che camminano verso l’anarchismo, così come lo concepiva lo stesso Colombo.

In questo medesimo processo, di grande rilevanza sono anche i suoi contributi sulla riattivazione dell’immaginario utopico come forza capace di generare crepe nei blocchi dell’immaginario sociale imperante, senza per questo intendere l’immaginario utopico come qualcosa di immateriale, ma all’opposto come qualcosa di strettamente legato allo sviluppo del movimento operaio e sociale rivoluzionario.

Per usare le sue stesse parole: “Lo sforzo del movimento anarchico si è costantemente focalizzato sulla necessità di trasferire al collettivo sociale la capacità decisionale, combattendo il potere politico in mano a una minoranza, nella convinzione che sfruttati e oppressi – questa classe alienata, miserabile, propensa a ogni tipo di bassezze, priva di “sapere”... questo capitale che si nasconde alla borghesia – siano, per la loro stessa condizione di assoggettati, l’unica fonte possibile di un cambio rivoluzionario della società”⁵.

traduzione dal castigliano di Valeria Giacomoni

Note

1. Una versione più completa di questo lavoro, con lo stesso titolo, è stata presentata nelle IV Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de Cuyo, *Agrietar el neoliberalismo en Nuestra América*, 31 maggio-14 giugno 2021.
2. E. Colombo, *La voluntad del pueblo: democracia y anarquía*, Tupac Ediciones, Buenos Aires, 1ª ed., 2006, p. 25.
3. E. Colombo, *El espacio político de la anarquía. Esbozo para una filosofía política del anarquismo*, Klinamen/Grupo Libertario de Acción Directa, Madrid, 2014, p. 72 [trad. it. *Lo spazio politico dell’anarchia*, clèuthera, Milano, 2009].
4. *Ibidem*.
5. E. Colombo, *La voluntad del pueblo: democracia y anarquía*, cit., p. 96.

Solidarity Forever: l'immaginario degli Industrial Workers of the World

di Giulia Moretti

La mia tesi, discussa presso l'Università degli studi di Bergamo (relatore: prof. Barcella), ha trattato l'esperienza degli Industrial Workers of the World (IWW), altresì conosciuti come *wobblies*, attraverso una metodologia di analisi critica e tramite l'approccio storico e linguistico. La trattazione muove dalla ricostruzione del contesto americano di primo Novecento. Il background politico di riferimento evidenziava le contraddizioni e la povertà dilagante derivanti dall'espansione industriale. Allo stesso tempo, nuove idee radicali giungevano da oltreoceano, come quelle della Prima Internazionale, della Comune di Parigi, del marxismo, dell'anarchismo e del sindacalismo rivoluzionario. L'insieme di queste tendenze e le condizioni lavorative di sfruttamento crearono un terreno fertile per la diffusione del radicalismo.

La storia dell'IWW inizia nel 1905, a Chicago, quando figure di spicco del movimento operaio quali Big Bill Haywood, Eugene Debs e Lucy Parsons si riunirono per dare vita a un nuovo sindacato capace di includere tutti i lavoratori degli Stati d'America. La cosiddetta "One Big Union" era un'unione caratterizzata da ideali rivoluzionari che incentivò i legami tra lavoratori anche e soprattutto di etnie diverse, vista la composizione statunitense ormai molto varia. Idealmente, il sindacato avrebbe dovuto esser gestito direttamente dalla



New York City, 1914, manifestazione dell'IWW (fonte Encyclopædia Britannica).

classe operaia che, a sua volta, si sarebbe dovuta appropriare dei mezzi di produzione. Con un'identità oscillante tra socialismo e anarchismo, i *wobblies* ritenevano che: “La classe lavoratrice e quella dei datori di lavoro non hanno niente in comune”.

A differenza di altri movimenti sindacali antecedenti (AFL e Knights of Labour), i *wobblies* rivolsero poca attenzione ai contratti lavorativi. Preferirono invece attaccare gli industriali attraverso i *free speech fights* (su cui si ritornerà tra poco). Un'altra caratteristica degna di nota riguarda l'eterogeneità del movimento. L'IWW non ammise distinzioni di qualifica lavorativa, di genere, di etnia e di religione, tanto da farne un principio portante dell'organizzazione stessa. Questo concetto non fu semplice da applicare e infatti non mancarono frizioni tra i diversi gruppi di lavoratori. Non solo l'etnia, ma anche il genere divenne con il tempo fondamentale, sebbene la produzione storiografica riferita alle donne sul tema sia piuttosto scarna. Ciò è anche da attribuire al periodo storico e al tipo di movimento: ricordiamo infatti che siamo all'inizio del Novecento, quando i primi movimenti per i diritti delle donne stavano prendendo piede, e che l'IWW era solita avere a che fare principalmente con uomini come taglialegna, boscaioli, minatori ecc., che inevitabilmente esprimevano una cultura virile e maschilista.

I *wobblies* sentirono la necessità di seguire i lavoratori migranti, vista la vasta conformazione territoriale degli USA. Come reazione al divieto di denunciare le condizioni dei lavoratori

imposte dai capitani d'azienda, i militanti del sindacato pianificarono un'importante lotta per la libertà di parola basata sulla disobbedienza civile, passata alla storia come *free speech fights*. Solitamente all'angolo di una strada, sopra una *soapbox* (piattaforma rialzata temporanea), gli oratori fecero spesso a gomitare per prendere la parola fino a quando venivano arrestati con le accuse più disparate. Ma i *wobblies* l'avevano preventivamente messo in conto: mentre veniva arrestato il primo, il secondo oratore era già pronto a prendere il suo posto. Così le forze dell'ordine arrestavano numerosi partecipanti man mano che questi salivano sul palco, cosa che però comportava un sovraffollamento delle carceri. E poiché i contribuenti si lamentavano delle tasse che dovevano versare per sostenere le spese della detenzione, alla fine si arrivava alla liberazione in massa di tutti gli attivisti arrestati. Nei *free speech fights* la lotta per la libertà di parola e il linguaggio divennero centrali non solo per aumentare la consapevolezza tra i lavoratori, ma anche per essere utilizzati nelle strade come strumento collettivo di rivendicazione.

L'approccio linguistico risulta quindi essenziale per analizzare le pratiche dell'IWW e, in questo senso, è significativa l'analisi delle canzoni contenute nel *Red Songbook*, condotta nella seconda parte della mia tesi. Le canzoni e le poesie *wobblies*, composte in diverse occasioni, sono giunte fino a noi grazie alla loro pubblicazione inizialmente sui giornali e successivamente in un *Libretto rosso* considerato uno strumento capace di creare un senso di comunità tra i membri. Le canzoni raccolte al suo interno venivano intonate in coro durante gli scioperi, i picchetti, nelle fabbriche, nelle miniere, sui vagoni dei treni, nelle strade e in prigione, con l'intento di alimentare le fiamme della rabbia, “to fan the flames of discontent” (peraltro sottotitolo del *Red Songbook*). Questo libretto – che potrebbe essere considerato un precursore di quelli pubblicati dalle



William Dudley Haywood, detto "Big Bill"
(1869-1928).

successive controculture – affrontava tematiche quali l'internazionalismo, l'intersezionalismo sindacalista, l'anti-militarismo e le battaglie quotidiane. E andava incontro all'esigenza dei lavoratori – specialmente quelli stagionali – di raccogliere i loro pensieri, sforzi e richieste. Secondo l'opinione di Hester Lee Furey, il *Red Songbook* rappresenta il più affascinante esempio di *cultural work* dell'epoca, ossia una raccolta di espressioni artistiche e culturali che includeva poesia, letteratura e musica. L'interesse per la musica in America si manifestò in luoghi ricreativi sin dai tempi delle colonie e grazie alla tradizione europea portata dai migranti, ma soltanto a posteriori si mischiò alla cultura musicale e aggregativa degli afroamericani: è questo il *corpus* di tradizioni da cui il *Red Songbook* prese ispirazione. Per quanto riguarda la melodia, è curioso notare che i *wobblies*

si rifacevano, sia per stile che per musica, alle canzoni popolari e agli inni nazionali già esistenti. Questo fenomeno di *musical borrowing* prevedeva che la nuova composizione non avesse una propria base originale, ma per scandire il ritmo e l'accompagnamento della canzone ci si affidava a un'aria o a una melodia – scritta solitamente sotto al titolo – già conosciuta.

A primo impatto, specialmente a causa della musica, la critica sociale *wobblies* appare semplice e divertente. In realtà, come sottolineato nella mia tesi, attraverso l'uso dell'ironia gli IWW vollero evidenziare un'identità culturale che incoraggiasse le tendenze del movimento e che riuscisse contemporaneamente a ribaltare le convenzioni, la rispettabilità e la moralità del tempo attraverso la derisione della società borghese.

La musica e i canti divennero quindi uno strumento rivoluzionario divulgato in una sola lingua, l'inglese, ma in grado di unire i lavoratori al di là delle differenze linguistico-culturali. Questo fu reso possibile anche grazie alla semplicità delle canzoni stesse. Il tipo di comunità auspicata dall'IWW si riscontrava anche in un nuovo modo di pensare la musica, un evento a cui tutti i militanti partecipavano e i cui testi raccontavano la Big Union.

La *parola* merita quindi una menzione speciale poiché non fu soltanto utilizzata come strumento di libertà imprescindibile all'interno dei *free speech fights*, ma rappresentò anche un fattore poetico e romantico per un movimento che era prettamente impegnato nella lotta sindacale quotidiana.

Spagna 1936: un dibattito su violenza e nonviolenza

Pubblichiamo qui, per la prima volta in italiano, un celebre dibattito che negli anni Cinquanta del Novecento scuote il movimento anarchico francese e spagnolo. Il tutto nasce da una lettera che Simone Weil manda nel 1938 allo scrittore Georges Bernanos – dichiaratamente cattolico e monarchico, ma anche autore di un libro contro gli eccidi di parte nazionalista nella guerra civile spagnola – e che la rivista “Témoins”, su proposta di Albert Camus, ripubblica nel 1954. La lettera è un duro atto di accusa contro i miliziani anarchici della Colonna Durruti, con i quali la Weil ha combattuto per alcuni mesi, nel 1936, sul fronte di Aragona. In questo atto di accusa, la Weil riporta tra le altre cose un episodio – la fucilazione di un giovane falangista sedicenne catturato in azione – che per lei rappresenta la plateale sconfessione di tutti i valori etici che sottostavano alla “guerra giusta” che gli anarchici stavano combattendo in Spagna contro il fascismo. Da qui il suo – travagliato – distanziamento da quegli uomini e da quella storia. Quando nel 1954 “Témoins” ripropone quella lettera, la Weil è morta da qualche anno, ma al dibattito che ne segue partecipano, tra gli altri, alcuni anarchici che avevano anche loro combattuto nella Colonna Durruti e che erano stati testimoni più o meno diretti dello stesso episodio riportato dalla Weil. Nelle testimonianze che seguono emergono posizioni nettamente differenti che affrontano – non in astratto ma nel concreto di una guerra civile estremamente sanguinosa – tematiche complesse come la coerenza etica e l’uso della forza. Poco sorprendentemente le posizioni che si vanno delineando non sono univoche, né apertamente schierate su un versante, al contrario della Weil che ha invece una posizione di netta condanna. Noi ci siamo proposti di continuare questo dibattito presentando qui di seguito – oltre ai documenti originali e alla recente ricerca fatta dai Giménologues negli archivi franchisti – due posizioni in contrasto fra di loro: favorevole alle tesi della Weil quella di Pietro Adamo e critica nei suoi confronti quella del nostro collettivo. E siamo più che convinti che la discussione non si esaurirà certo qui. Anzi, proprio su queste tematiche si è già svolto a Marghera presso l’Ateneo degli Imperfetti un primo incontro informale che intendeva affrontare, da molti punti di vista, un tema inesauribile come quello su violenza e nonviolenza. O meglio, sull’uso della forza per uscire da un binomio che si rivela troppo spesso semplicistico perché non dà voce alla miriade di posizioni intermedie, di fatto prevalenti nel tempo e nello spazio anarchico. L’augurio è che questi dibattiti continuino e proliferino perché la storia fluisce, le circostanze mutano e dunque la riflessione sull’azione deve continuamente rinnovarsi.

Lettera a Georges Bernanos

“Témoins”, n. 7, autunno 1954

di Simone Weil

Bisogna [...] essere sempre pronti a cambiare parte come la giustizia, questa fuggitiva dal campo dei vincitori.

Simone Weil, *L'ombra e la grazia*

È dietro suggerimento del nostro compagno Albert Camus che pubblichiamo questa lettera di Simone Weil a Bernanos, di cui già [Ignazio] Silone – che ne aveva letto una traduzione italiana – segnalava l'importanza. E benché questo testo sia già stato pubblicato qualche anno fa su un'altra rivista [“Bulletin de la Société des Amis de Bernanos”, n. 4, giugno 1950], il problema che Simone Weil pone è talmente cruciale che abbiamo ritenuto utile, per non dire indispensabile, sottoporlo alla riflessione di altri lettori, che anzi non saranno mai abbastanza.

Signore,

per quanto ridicolo possa essere scrivere a uno scrittore che è sempre, per la natura del suo mestiere, sommerso di lettere, non posso astenermi dal farlo dopo aver letto *I grandi cimiteri sotto la luna*. Non è certo la prima volta che un suo libro mi tocca: il *Diario di un curato di campagna* è per me il più bello, almeno fra quelli che ho letto, davvero un gran libro. Ma pur avendo amato questo e altri suoi libri, non c'era alcun motivo di importunarla scrivendoglielo. Tuttavia con quest'ultimo le cose sono cambiate: ho avuto un'esperienza simile alla sua, benché più breve, meno profonda, situata altrove e vissuta in apparenza – solo in apparenza – con tutt'altro spirito.



Simone Weil (Parigi 1909-Ashford 1943), filosofa di origine ebraica, qui a Barcellona nell'estate del 1936.

Non sono cattolica, anche se – e ciò che sto per dire sembrerà presuntuoso a ogni cattolico, soprattutto da parte di un non-cattolico, ma non so esprimermi diversamente – mai nulla di cattolico, nulla di cristiano, mi è stato totalmente estraneo. Anzi, talvolta mi sono detta che se solo si affiggesse alle porte delle chiese che l'ingresso è vietato a chiunque goda di un reddito superiore a una certa somma, non troppo elevata, mi sarei subito convertita. Sin dall'infanzia, le mie simpatie sono andate a quei raggruppamenti che si rivolgono agli strati più disprezzati della gerarchia sociale, fino a quando ho preso coscienza che questi raggruppamenti sono di natura tale da scoraggiare ogni simpatia. L'ultimo ad avermi ispirato una qualche fiducia era la CNT spagnola [Confederación Nacional del Trabajo]. Avevo visitato un po' la Spagna – molto poco – prima della guerra civile, ma a sufficienza per provare quell'amore che è difficile non provare verso quel popolo; e avevo visto nel movimento anarchico l'espressione naturale delle sue grandezze e delle sue tare, delle sue aspirazioni più o meno legittime. La CNT, la FAI [Federación Anarquista Ibérica], erano un miscuglio sorprendente, dove chiunque era ammesso e dove, di conseguenza, si ritrovavano fianco a fianco l'immoralità, il cinismo, il fanatismo, la crudeltà, ma anche l'amore, lo spirito di fratellanza e, soprattutto, quella rivendicazione dell'onore così bella negli uomini umiliati; mi sembrava che coloro che erano animati da un ideale prevalessero su quelli che privilegiavano il gusto per la violenza e il disordine. Nel luglio 1936 ero a Parigi. Non amo la guerra; ma ciò che mi ha sempre fatto più orrore della guerra è la gente che se ne sta nelle retrovie. Quando ho capito, malgrado i miei sforzi, che non potevo fare a meno di partecipare moralmente a questa guerra, cioè di augurarmi ogni giorno, in ogni momento, la vittoria degli uni e la sconfitta degli altri, mi sono detta che Parigi per me rappresentava le retrovie e così ho preso un treno per Barcellona con l'intenzione di arruolarmi. Era l'inizio di agosto del 1936.

Un incidente mi ha costretta ad abbreviare il mio soggiorno in Spagna. Inizialmente sono stata qualche giorno a Barcellona; poi in piena campagna aragonesa, lungo l'Ebro, a una quindicina di chilometri da Saragozza, nello stesso posto dove recentemente le truppe di Yagüe [Juan Yagüe Blanco, alto ufficiale falangista] hanno guadato l'Ebro; poi ancora nel palazzo di Sitges trasformato in ospedale; e infine di nuovo a Barcellona. In tutto più o meno due mesi. Ho lasciato la Spagna mio malgrado e con l'intenzione di tornarvi; in seguito, volontariamente, non l'ho fatto. Non sentivo più alcuna necessità interiore di partecipare a una guerra che non era più, come mi era sembrato all'inizio, una guerra di contadini affamati contro i proprietari terrieri e un clero complice dei proprietari, ma una guerra tra la Russia, la Germania e l'Italia. Ho riconosciuto quell'odore di guerra civile, di sangue e di terrore che emana dal suo libro: lo avevo respirato anch'io. Personalmente non ho visto o sentito – lo devo dire – nulla che eguagliasse l'ignominia di certe storie che lei racconta, quegli assassini di vecchi contadini, quei balilla che fanno correre degli anziani a manganellate. Eppure quello che ho saputo è stato sufficiente. C'è mancato poco che assistessi all'esecuzione di un prete; durante i minuti dell'attesa, mi chiedevo se avrei semplicemente guardato, o se mi sarei fatta fucilare io stessa, cercando d'intervenire; non so ancora ciò che avrei fatto, se un caso fortunato non avesse impedito l'esecuzione.

Quante storie si affollano sotto la mia penna... Ma sarebbe troppo lungo, e a che pro? Una sola basterà. Ero a Sitges quando sono tornati, sconfitti, i miliziani della spedizione di Maiorca. Erano stati decimati. Su quaranta ragazzi partiti da Sitges nove erano morti. Lo si seppe soltanto al ritorno degli altri trentuno. La notte successiva vennero uccisi per ritorsione nove fascisti o sedicenti tali, in quella cittadina dove, in luglio, non era accaduto nulla. Fra questi nove, un fornaio di una trentina d'anni, la cui colpa, mi dissero, era di essere stato membro della milizia dei Somaten [letteralmente Stiamoattenti; tradizionale guardia civica catalana ricostituita da Primo de Rivera nel 1923]; il vecchio padre, di cui era l'unico figlio e l'unico sostegno, impazzì.

Ma eccone un'altra: in Aragona un piccolo Gruppo Internazionale di ventidue miliziani di vari paesi catturò, dopo un breve scontro, un giovane ragazzo quindicenne che combatteva fra i falangisti. Appena preso, tutto tremante per aver visto cadere al proprio fianco i suoi compagni, disse di essere stato arruolato a forza. Lo perquisirono, e gli trovarono addosso una medaglia della Vergine e una tessera di falangista; lo spedirono allora da Durruti, capo della colonna, il quale, dopo avergli esposto per un'ora la bontà dell'ideale anarchico, gli fece scegliere tra morire o arruolarsi immediatamente fra i ranghi di quelli l'avevano fatto prigioniero, contro i suoi compagni di ieri. Durruti diede al ragazzo ventiquattr'ore per riflettere; al termine delle ventiquattr'ore, il ragazzo disse di no e venne fucilato. Eppure Durruti era per altri aspetti un uomo ammirevole. La morte di questo piccolo eroe non ha mai cessato di pesarmi sulla coscienza, benché l'abbia saputo soltanto dopo.

E un'altra storia ancora: in un paese che rossi e bianchi avevano preso, perso, ripreso, riperso non so quante volte, i miliziani rossi, che lo avevano ripreso definitivamente, trovarono nelle cantine un pugno di esseri stravolti, terrificati e affamati, fra i quali tre o quattro giovani. E fecero il seguente ragionamento: "Se questi giovani, invece di venire con noi l'ultima volta che ci siamo ritirati, sono rimasti ad aspettare i fascisti, vuoi dire che sono fascisti". Quindi li fucilarono immediatamente, poi diedero da mangiare agli altri, e per questo si considerarono molto umani.

Questa storia arriva invece dalle retrovie: due anarchici mi raccontarono una volta come avessero preso, insieme ad altri compagni, due preti; uccisero l'uno sul posto, in presenza dell'altro, con una rivoltellata, poi dissero all'altro che se ne poteva andare. Quando fu a venti passi, lo abbattono. Quello che mi raccontava la storia era molto sorpreso di non vedermi ridere.

A Barcellona si uccideva in media, sotto forma di spedizioni punitive, una cinquantina di uomini per notte. Proporzionalmente era molto meno che a Maiorca, poiché Barcellona è una città di quasi un milione di abitanti; del resto per tre giorni nelle strade si era svolta una battaglia particolarmente cruenta. Ma in questo genere di questioni forse le cifre non sono l'essenziale. Essenziale è l'atteggiamento di fronte all'assassinio. Non ho mai visto nessuno, né fra gli spagnoli

né fra i francesi che erano andati lì a combattere o solo a farsi un giro (questi ultimi, il più delle volte, intellettuali scialbi e inoffensivi), esprimere repulsione, disgusto o semplice disapprovazione per il sangue inutilmente versato, foss'anche solo in forma privata. Nel suo libro lei parla della paura. Sì, la paura ha avuto un qualche ruolo in quei massacri; ma là dove mi trovavo io, non ho potuto vedere il ruolo che le attribuisce. Uomini apparentemente coraggiosi – ce n'è almeno uno di cui ho personalmente constatato il coraggio – durante un pranzo pieno di cameratismo raccontavano con un caldo sorriso fraterno quanti preti o “fascisti” – termine molto ampio – avessero ucciso. Ho avuto l'impressione che quando le autorità temporali e spirituali mettono una categoria di esseri umani fuori da quelle la cui vita ha un valore, non c'è niente di più naturale per l'uomo che uccidere. Quando si sa che è possibile uccidere senza rischio di castigo o di biasimo, si uccide, o quanto meno si circondano di sorrisi incoraggianti coloro che uccidono. Se per caso si prova inizialmente un po' di disgusto, lo si mette a tacere, e presto lo si soffoca del tutto per paura di sembrare privi di virilità. C'è qui un addestramento, un'ebbrezza, cui è impossibile resistere senza una forza d'animo che devo credere eccezionale poiché non l'ho incontrata da nessuna parte. Ho incontrato invece dei francesi pacifici, che fino ad allora non disprezzavo, i quali non avevano alcuna intenzione di uccidere di persona, ma che stavano immersi con visibile piacere in quell'atmosfera intrisa di

sangue. Per questi d'ora in avanti non potrò mai più avere alcuna stima.

Un clima simile cancella subito il fine stesso della lotta, poiché non si può formulare un fine se non riconducendolo al bene pubblico, al bene degli uomini – e qui gli uomini non hanno alcun valore. In un paese dove i poveri sono, nella stragrande maggioranza, contadini, il miglioramento della loro condizione deve essere l'obiettivo primario di ogni raggruppamento di estrema sinistra; e all'inizio questa guerra è stata forse innanzitutto una guerra pro o contro la redistribuzione delle terre. Ebbene, questi miseri e fieri contadini d'Aragona, rimasti fieri nonostante le umiliazioni, non furono per i miliziani neppure oggetto di curiosità. Ma seppure senza insolenze, senza ingiurie e senza brutalità – almeno, io non ho visto niente di simile, e so che furto e stupro, nelle colonne anarchiche, erano passibili della pena di morte – un abisso separava gli uomini armati dalla popolazione disarmata, un abisso del tutto analogo a quello che separava i ricchi dai poveri. Lo si avvertiva dall'atteggiamento sempre un po' dimesso, sottomesso, timoroso degli uni, dalla spigliatezza, dalla disinvoltura, dalla condiscendenza degli altri.

Si parte come volontari, con idee di sacrificio, e si finisce in una guerra che assomiglia a una guerra di mercenari, con tante crudeltà in più e il sentimento di rispetto dovuto al nemico in meno. Potrei prolungare indefinitamente tali riflessioni, ma bisogna limitarsi. Da quando sono stata in Spagna, da quando sento e leggo ogni sorta di considerazioni sulla Spagna, non posso citare nessuno – tranne lei – che per quanto ne sappia sia stato immerso nell'atmosfera della guerra spagnola e vi abbia resistito. Lei è monarchico, discepolo di Drumont, ma che importa? Mi è imparagonabilmente più vicino lei dei miei compagni delle milizie d'Aragona, quei compagni che, tuttavia, amavo. Ciò che lei dice del nazionalismo, della guerra, della politica estera francese

dopo la guerra mi ha ugualmente commossa. Avevo dieci anni al tempo del trattato di Versailles. Fino ad allora ero stata patriota con tutta l'esaltazione dei bambini in periodo di guerra. La volontà di umiliare il nemico vinto, che permèò in maniera così repellente tutto e tutti in quel momento (e negli anni successivi), mi guarì una volta per tutte da quell'ingenuo patriottismo. Le umiliazioni inflitte dal mio paese mi sono più dolorose di quelle che può subire.

Mi dispiace di averla importunata con una lettera così lunga. Non mi resta altro che esprimerle la mia più viva ammirazione

M.^{le} Simone Weil
3, rue Auguste-Comte
Paris (VI)

P.S. Segnarvi il mio indirizzo è stato solo un gesto meccanico. Innanzitutto sono convinta che abbiate di meglio da fare che rispondere alle lettere. E poi sto partendo per l'Italia dove trascorrerò uno o due mesi, e lì probabilmente le vostre lettere non mi arriverebbero perché sarebbero bloccate alla frontiera.

Dibattito a proposito della lettera di Simone Weil a Georges Bernanos

“Témoins”, n. 8, primavera 1955

a cura di Jean-Paul Samson

Interventi di Bernard von Brentano, Albert Camus, Claude Le Maguet [pseud. di Jean Salives], Gaston Leval [pseud. di Pierre Robert Pille], Louis Mercier Vega [pseud. di Charles Cortvrint], Pierre Monatte

La lettera di Simone Weil pubblicata sul numero scorso della nostra rivista ha suscitato, com'era prevedibile, un ampio dibattito. Ecco la prima testimonianza, estratta da una lettera di Le Maguet:

“Innanzitutto: ah! Questo testo di Simone Weil... era esattamente ciò di cui avevo una gran voglia in questo momento, e lei era la sola a potermelo dare”.

Ma qualche giorno dopo Monatte mi scriveva invece:

“Il testo di Simone Weil è una gran bella cosa, ma a parer mio lo si sarebbe dovuto presentare come un documento che non si può ignorare, ma non come l'articolo d'apertura. Così sembra che ‘Témoins’ lo faccia suo. E di colpo dà al numero un tono spiazzante”.



Pierre Monatte (1881-1960) è stato uno dei più importanti sindacalisti rivoluzionari francesi. Per saperne di più su di lui si veda il necrologio scritto all'epoca della sua morte da Louis Mercier Vega e pubblicato sul nostro Bollettino n. 50: "Pierre Monatte, senza galloni e senza mostrine", pp. 21-25.

Senza volermi permettere qui lunghi commenti personali e senza dunque riportare ciò che ho risposto a Monatte (come alla lettera di Mercier che si leggerà più avanti) – in sintesi che la lettera di Simone Weil non deve essere letta come un testo politico ma come una testimonianza che si rivolge a tutti noi, qualunque siano le nostre posizioni – mi sono reso conto che i malintesi temuti da Monatte non erano un pericolo illusorio, e anzi potevamo spingersi ben oltre a quanto da lui paventato, quando qualche giorno più tardi lo scrittore tedesco Bernard von Brentano mi ha scritto da Wiesbaden:

"Avete fatto bene a riprodurre la lettera di Simone Weil. Sono pochi coloro che vogliono accettare la verità sulla spaventosa decadenza della sedicente sinistra, ma a lei non si può non credere, ed è molto importante".

Non ho potuto fare a meno di rispondere così:

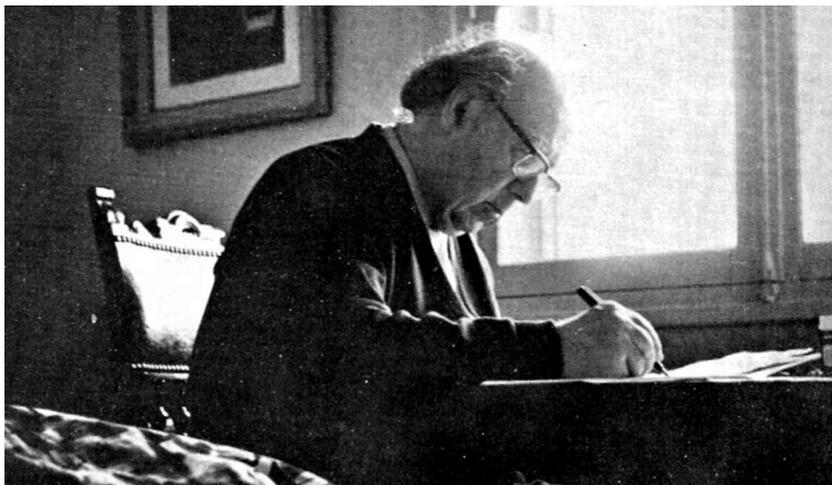
"Ho letto non senza dispiacere, e con una certa indignazione, ciò che mi scrive a proposito della lettera di Simone Weil. Mio Dio! Non l'ho pubblicata perché se ne concluda che la sinistra sia ormai degenerata. La posizione di Weil è puramente etica, ed è in nome dell'etica, e solo dell'etica, che ella denuncia l'essenza malefica della violenza e di ogni potere".

Adesso estraggo alcuni passaggi da una lettera di Gaston Leval:

"In primo luogo è una testimonianza. Ciò che S.W. dice a proposito della ferocia della guerra civile spagnola è vero. Come è vero ciò che scrivono gli scrittori imparziali su ogni guerra civile e ogni rivoluzione che sia durata abbastanza a lungo perché la lotta armata abbia generato l'abitudine di uccidere senza pietà e senza rimorsi. Non ho conosciuto i fatti che lei cita, ma in fin dei conti io lo so".

Leval evoca poi le atrocità più generalizzate commesse dai franchisti e continua in questi termini:

“Un altro aspetto da tenere in considerazione per giudicare quella guerra antifascista/rivoluzione, o più esattamente per giudicare la CNT durante quel periodo, è la straordinaria opera di trasformazione sociale compiuta dai militanti di questa organizzazione sindacale anarchica. Si dice, a ragione, che la Spagna è il paese dei contrasti. Ecco ciò che contrasta con l’“inumana” e “impietosa” condotta degli uomini della Confederación Nacional del Trabajo e della Federación Anarquista Ibérica: la socializzazione delle terre, l’organizzazione delle collettività agrarie dove, in un lasso di tempo straordinariamente breve, si è creato il mondo nuovo sognato da Kropotkin, Bakunin e molti altri idealisti. Questo in Aragona, in una parte della Catalogna, nel Levante (cinquecento villaggi in parte collettivizzati), nella Nuova Castiglia, in una parte dell’Estremadura e dell’Andalusia. Bisogna tener conto di tutti questi dati, e Simone Weil ha conosciuto, o ricordato, solo gli aspetti negativi di avvenimenti molto più vasti e complessi di ciò che ha visto. Ciò detto, non le rimprovero di aver posto il problema della violenza rivoluzionaria. È da molto tempo che me lo pongo io stesso... che mi si sono posto il problema del trionfo rivoluzionario armato del proletariato, e sono giunto a una conclusione negativa, non solo perché, tecnicamente, il proletariato non può più vincere lo Stato moderno (Bakunin lo aveva previsto un anno prima della sua morte), ma perché non posso moralmente accettare che il raggiungimento della giustizia possa essere ottenuto seguendo la via della barbarie”.



Gaston Leval, pseud. di Pierre Robert Piller (1895-1978), ha scritto numerosi libri sulla rivoluzione spagnola, tra cui il fondamentale “Né Franco, né Stalin: le collettività anarchiche spagnole nella lotta contro Franco e la reazione staliniana”.



Fronte di Aragona, estate 1936: fotogramma tratto da un filmato dell'epoca, realizzato dalla CNT, in cui si vedono (da destra a sinistra) Louis Mercier (alias Charles Corterint) e Antoine Gimenez (alias Bruno Salvadori).

Ecco adesso la lettera di Louis Mercier Vega [16 dicembre 1954]:

“Mio caro Samson, valeva proprio la pena di riprodurre la lettera di Simone Weil a Georges Bernanos. Suscita inquietudine, un rimedio sovrano alla sonnolenza dello spirito. E offre una testimonianza diretta sull'esperienza spagnola della defunta. Infine, fornisce un esempio interessante dei modi di pensare dell'autrice.

Ogni ammiratore di Simone Weil tende a tenere conto solo di uno dei momenti della sua evoluzione: quello di erede del pensiero greco, quello di sindacalista o quello di mistica. Un giorno bisognerà concatenare tutte queste epoche, ritrovare il movente comune o l'angoscia permanente che ne garantisce l'unità, per giungere alla comprensione, e quindi alla conoscenza, della pensatrice. Nel frattempo la lettera ci dà bene l'idea di quanto l'osservatrice della guerra

civile spagnola che Gustave Thibon ci presenta nella prefazione di *L'ombra e la grazia* fosse una combattente volontaria, una miliziana. Tuttavia è fuor di dubbio che Thibon abbia semplicemente espresso l'idea che Simone Weil aveva di se stessa qualche anno dopo la sua esperienza. La lettera a Bernanos, che deve risalire all'autunno 1938 (se si prende come riferimento l'allusione fatta al guado dell'Ebro da parte delle truppe di Yagüe), segna già un'evoluzione di Simone Weil rispetto a ciò che pensava e sentiva due anni prima. Infatti, nel novembre del 1936, quando aveva ormai appreso la lezione sia sulla mentalità degli anarchici della FAI e della CNT, sia sul comportamento dei combattenti stranieri, sia sull'atmosfera della guerra spagnola, Simone Weil continuava a portare – a modo suo, molto ostentatamente – le insegne dei movimenti libertari, e ad avvolgersi attorno al collo i grandi foulard rossi e neri delle milizie anarchiche. Non solo, ma era presente agli incontri di solidarietà organizzati a Parigi in sostegno della rivoluzione iberica e proseguiva la sua attività di propagandista in favore della Repubblica sociale spagnola. Quando la guerra dei poveri contro i ricchi si trasformò in una guerra fra potenze totalitarie,

in quel momento anche molti operai rivoluzionari rifiutarono di prendervi parte. Simone Weil fu fra questi e decise di non ritornare in Spagna. Tuttavia la sua lettera a Bernanos insiste in modo particolare sulle questioni morali che l'atmosfera spagnola aveva riportato alla luce e non già sull'aspetto sociale della guerra. Il terreno scelto è dunque quello di Bernanos.

La presentazione degli incidenti, dei fatti e degli avvenimenti corrisponde alla realtà che Simone Weil ha conosciuto durante il suo soggiorno in Spagna? Secondo i sopravvissuti del Gruppo Internazionale della colonna Durruti cui lei appartenne, non è così. La questione del giovane falangista fatto prigioniero dai miliziani internazionali le è stata raccontata da quegli stessi miliziani che si indignavano che il giovane fosse stato fucilato con l'approvazione, nell'indifferenza o su ordine (la richiesta di precisazioni non è mai stata ottenuta) dello stato maggiore della colonna. Le reazioni di Simone Weil furono identiche a quelle dei combattenti. La ricerca di un'affinità con Bernanos la spinse però a generalizzare. Qui non si tratta di negare o di minimizzare gli orrori di una guerra rivoluzionaria, né di dissimulare gli istinti di alcuni miliziani. Ciò che appare piuttosto cruciale, è definire un quadro completo dei sentimenti e delle passioni cui si diede libero corso, e non giudicare i rivoluzionari in blocco.

È vero che a Siétamo alcuni uomini trovati nelle cantine delle case incendiate e prese e riprese varie volte furono sottoposti a esecuzione sommaria da parte dei miliziani spagnoli. Ma anche in questo caso Simone Weil riferisce ciò che le è stato a sua volta riferito dai membri del Gruppo Internazionale. Ciò che invece non riferisce sono altre testimonianze su alcuni tratti caratteriali dei miliziani spagnoli o stranieri: la guarnigione che difendeva la cittadina, composta di soldati, guardie civili e falangisti, disponeva di un solo punto di rifornimento dell'acqua, una fontana pubblica esposta alle pallottole degli uomini del Gruppo Internazionale. Il comando franchista inviava quindi le donne a prendere l'acqua, scommettendo sullo spirito cavalleresco dei miliziani, che in effetti si rifiutavano di sparare sulle contadine. In questi combattimenti, nel corso dei quali il Gruppo Internazionale perse i tre quarti dei propri effettivi, si lanciarono appelli ai soldati perché si unissero alla Repubblica. E varie decine di reclute passarono nei ranghi confederali. A tutti fu offerto di scegliere fra il lavoro nelle retrovie e l'arruolamento nelle milizie; la maggioranza scelse i ranghi del Gruppo Internazionale. Fra le centurie vi fu certamente qualche esaltato che voleva mettere al palo i disertori per vendicare i propri morti. I delegati del Gruppo Internazionale minacciarono però a loro volta di fucilare quelli che parlavano di esecuzione, e tutto finì lì. Lo stesso fenomeno avvenne in altri luoghi, in particolare in occasione dei combattimenti di Farlete e sui contrafforti della sierra di Alcubierre.

Per quanto attiene l'opinione espressa da Simone Weil sull'assenza, presso i combattenti stranieri, di "una forza d'animo" capace di resistere alla "ebbrezza" dell'assassinio e sui "francesi pacifici [...] che stavano immersi con visibile



È su sollecitazione di Camus (e di Silone) che la rivista "Témoins" ripropone a distanza di anni la lettera di Weil a Bernanos.

piacere in quell'atmosfera intrisa di sangue", ci si può chiedere su quali esempi sufficientemente numerosi e significativi si possano stabilire tali generalizzazioni. Da parte nostra, abbiamo conosciuto combattenti venuti in Spagna per morirvi con estrema dignità, in comunione con il grande spirito rivoluzionario. A Gelsa, due compagni italiani che avevano tutte le possibilità di battere in ritirata rimasero sul posto, non per spirito di sacrificio, ma per arrivare fino in fondo con la sensazione di aver combattuto a testa alta. A Perdiguerra, un volontario bulgario rifiutò di seguire i pochi superstiti del Gruppo Internazionale, che era appena stato fatto a pezzi, adducendo il pretesto di voler proteggere la ritirata, anche se in realtà voleva solo sfidare liberamente la morte.

Infine, che i contadini di Aragona non siano neppure stati "un oggetto di curiosità" per i miliziani ci pare una formulazione buttata lì. Quando avanzavamo sulle terre miserevoli che si trovano sulle rive dell'Ebro, erano i contadini della regione a farci da guida, erano i contadini

ad accoglierci nei villaggi conquistati, erano i contadini a ripiegare con noi. Quando abbandonammo Pina, ci furono delle contadine che vennero a ringraziarci per averle protette senza aver mai fatto loro sentire la nostra presenza. Il consigliere militare che ci guidava allora, un francese morto anche lui lottando affinché la miseria contadina sparisse dal suolo iberico, quando capitava che qualche famiglia contadina ci accogliesse alla sua tavola, si premurava di lasciare al padre il compito di presiedere al pasto, seguendo un uso che ci pareva desuetto (e che tra l'altro obbligava le donne a mangiare accovacciate vicino al focolare), ma che noi rispettavamo. Questi pochi ricordi, mio caro Samson, da cui l'affetto per Simone Weil esce intatto, esprimono al contempo l'amicizia che provo per coloro che seppero vivere all'altezza del loro sogno, perché la giustizia non cambia mai di campo".

Credo di non poter chiudere meglio questo confronto se non citando qui di seguito queste righe di Albert Camus [22 dicembre 1954]:

"Caro Samson,
È naturale che la lettera di Simone Weil faccia rumore. Pubblicarla non significa però che approviamo tutto ciò che diceva. Anch'io avrei qualcosa da dire... È bene però che la violenza rivoluzionaria, inevitabile, si separi talvolta dall'orribile buona coscienza in cui si è ormai installata".

Traduzione dal francese di Marco Bonello

Simone Weil e il giovane falangista

Ricerche d'archivio

a cura dei Giménologues¹, 8 giugno 2009

Abbiamo ampiamente evocato il soggiorno della filosofa francese a Pina de Ebro nell'agosto del 1936 nel nostro libro *Les Fils de la Nuit*². Dopo il suo ritorno in Francia nel 1938, Weil scrisse una lettera a Bernanos in cui evocava la storia, divenuta in un certo senso emblematica della mancanza di umanità dei suoi amici rivoluzionari, di quel giovane falangista preso prigioniero dal Gruppo Internazionale il 22 agosto 1936 e condannato a morte per decisione di Durruti. Simone non era presente al momento di quello scontro poiché, ferita, era stata portata in ospedale quello stesso giorno. Le informazioni sul giovane prigioniero le ebbe dai suoi amici del Gruppo Internazionale, Ridel [Mercier Vega] e Carpentier, che erano andati a farle visita in ospedale nel settembre del 1936³.

Phil Casoar, nell'articolo intitolato *Louis Mercier, Simone Weil: retour sur une controverse*, redatto nel 1999⁴, espone in dettaglio vari aspetti della questione e cita un'altra fonte, il libro di Mathieu Corman, *Salud Camarada!*, pubblicato nel luglio 1937:

El que suscribe, Daniel Caro Gola del grupo escolar de niños de Tauste, respeta a V.I. para exponer:

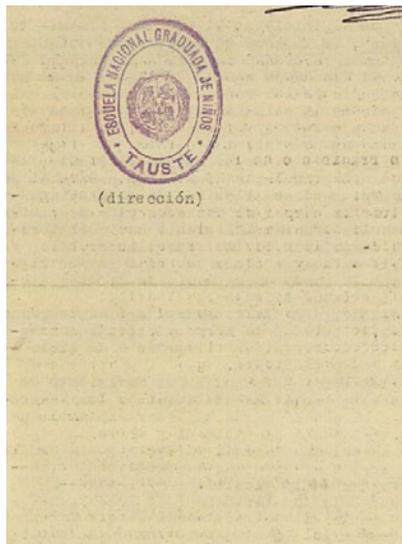
que al iniciarse el día mi hijo Angel Caro Andrés, de 16 años de edad a defender la Patria en peligro, siendo destinado en el frente de quinto. El día 22 de agosto, durante un combate nocturno cayó prisionero de los rojos y fue llevado al cuartel de la columna. Después de haberlo presentado al jefe de la columna, Durruti le perdonó la vida por su poca edad y ordenó su liberación. Después de haberlo presentado al jefe de Pina habilitado para salir de prisión.

Entonces al día siguiente los rojos fueron a pedir a Durruti el prisionero para fusilarlo por ser tan joven. Entonces llevado al cuartel acordaron asaltar la cárcel al amanecer y llevándolo al paseo en las afueras del pueblo lo asesinaron. Luego lo despojaron de los documentos que llevaba; lo colocaron encima de una pila de gasolina y lo quemaron en medio de los gritos, haciendo así sus instintos salvajes.

Al liberarse Pina, aunque ya sabía lo ocurrido por algunos pasados, me preguntó en dicho momento sus rasgos previos autorización y lleve del cementerio católico donde descansan.

Las autoridades locales y gerarquías de Pina pueden informar de este hecho. Las de Tauste de los asesinos y el joven Andrés Caro que cogió el movimiento trabajando en Lecien enrolarse (según él) en la columna Durruti en el momento de su salida.

Los asesinos fueron: José Salvador Arriena, el Licer Murillo (Cinto de la Silvestra), Andrés (Chanchullo), Mariano Obedé Arjol (Castejoner), Iñigo (Chaqueta), Moisés Ordial Conde (C...



I documenti di parte franchista trovati dai Giménologues negli archivi di Salamanca.

In *Salud Camarada*, Corman descrive come segue il confronto fra Durruti e l'adolescente. Dopo che lo ebbero condotto davanti al comitato di guerra della colonna, il delegato generale Buenaventura Durruti, avvolgendolo con il suo sguardo di belva ferita, gli disse: “Sei troppo giovane per morire: noi non fuciliamo i bambini! Bisogna però che tu ci dia la tua parola di non fare più nulla contro di noi. Non abbiamo una prigione per rinchiuderti. La tua parola basterà. Me la vuoi dare?”.

Il prigioniero impresse al suo capo un lento movimento negativo: “No!”.

“Hai riflettuto bene?”.

“Sì!”.

“L'hai voluto tu!”.

Il tribunale popolare, costituito dal comitato del villaggio, lo condannò a morte quello stesso giorno. Era un giovane mistico. Quando, tutto tremante, fu portato verso il boschetto la cui cuspide confinava con il villaggio, i suoi occhi brillavano di una luce straordinaria.

Camminando, mormorava continuamente: “Arriba España!”. Gli fu chiesto se volesse essere fucilato alla schiena.

Rifiutò. I cinque miliziani si disposero di fronte a lui. Incrociò le gambe, si strappò la camicia sul petto e comandò egli stesso: “Arriba España! Fuego!”. In una lettera trovata fra delle carte, sua madre gli raccomandava di battersi fino alla morte... Aveva quindici anni.

Pur interrogandosi sulla veridicità del racconto di Corman, che non era a Pina in quella data, Phil constata che nella lettera di Weil a Bernanos si ritrovano alcuni elementi di quel racconto: l'aveva forse letto? Vi erano

in ogni caso varie testimonianze che andavano nella stessa direzione, e Phil conclude il suo saggio interrogandosi sull'atteggiamento di Durruti:

Proponendogli un patto di questo tipo, sembra che Durruti abbia mancato di buon senso di fronte a questo ragazzo che si ostinava a restare coerente al proprio ideale: perché non ha cercato semplicemente di immaginare la situazione contraria? Quella di un giovane anarchico a cui per salvarsi la pelle i falangisti intimano di rinunciare a imbracciare nuovamente le armi contro di loro, e addirittura di unirsi a loro? Di fatto, il leader anarchico è talmente certo della giustizia della sua causa che si comporta come un prete gesuita che ingiunge a un eretico di abiurare la propria fede, sotto pena di morte. Il testo di Mercier, sebbene molto impreciso, condurrebbe ad accreditare piuttosto la versione di Corman, per quanto attiene l'atteggiamento di Durruti: in fin dei conti, Durruti si sarebbe lavato le mani della sorte del ragazzo (“nell'indifferenza” dice Mercier). E allora perché Durruti, che sapeva mostrarsi magnanimo e aveva impedito più di un'esecuzione sommaria, ha fatto prova questa volta di una tale indifferenza?

Consultando gli archivi franchisti, abbiamo trovato un documento che mette fine a tutti questi interrogativi. Negli archivi di Salamanca si trovano i voluminosi dossier detti della “Causa General”, dal nome della vasta inchiesta condotta villaggio per villaggio dalle autorità franchiste per inventariare le esecuzioni e gli assassinii commessi dalla “chusma roja” [la marmaglia rossa] e da altri durante la guerra civile. I dossier contengono le deposizioni dei testimoni e degli accusati – imprigionati e trattati com'è noto venissero trattati i prigionieri nelle galere franchiste – e le dichiarazioni delle vittime o dei genitori delle vittime. Esaminando i dossier del Partido Judicial di Pina de Ebro, poi di quello di Tauste (villaggio sulla strada da Saragozza a Tudela), ci siamo con nostra gran-

de sorpresa imbattuti nella vicenda di quel giovane falangista il cui nome era Ángel Caro Andrés. Ecco alcuni stralci dei due documenti reperiti:

Deposizione del padre, Daniel Caro Andrés⁵, maestro e direttore del complesso scolastico di Tauste, indirizzata al giudice della Causa General di Saragozza:

Quando iniziò il Glorioso Sollevamento, mio figlio Ángel Caro Andrés, di 16 anni, partì come volontario da Tauste per difendere la patria in pericolo e integrò i corpi della falange n. 29 sul fronte di Quinto. Il 22 agosto 1936, nel corso di un combattimento notturno nel comune di Pina, nel luogo detto Mejana del Blanco, fu preso prigioniero dai rossi internazionali della colonna Durruti⁶. Quest'ultimo gli risparmiò la vita per via della sua giovane età e ordinò di rinchiederlo nel municipio di Pina, che al tempo serviva da prigione. Il giorno seguente, messi al corrente del fatto, dei rossi che erano fuggiti da Tauste⁷ chiesero a Durruti di consegnare loro il prigioniero per fucilarlo, ma egli rifiutò, sempre per via della sua giovane età. Allora, guidati dai loro istinti criminali, essi attaccarono la prigione il 24 agosto di prima mattina, prelevarono il prigioniero e lo assassinarono presso l'Ebro.

Quando Pina fu occupata dalle truppe franchiste nel marzo del 1938, Daniel Caro Andrés cercò e trovò i resti di suo figlio, che furono inumati nel cimitero di Pina.

Sempre Daniel Caro Andrés cita poi il nome di Andrés Cupillar Pintanel, nativo di Tauste e arruolato nella

colonna Durruti, il quale avrebbe personalmente sentito a Osera gli assassini di suo figlio vantarsi del loro atto. Seguono i nomi di diciassette uomini incriminati per questa vicenda, per la maggior parte nativi di Tauste⁸, ma parrebbe che nessuno di loro sia stato in seguito arrestato.

Per tre di loro, presentati come noti militanti di sinistra, l'inchiesta proseguirà fino al 1955 e per alcuni fino al 1965. I loro nomi sono: José Pellicer Murillo, membro della CNT che faceva parte del gruppo di insorti che il 7 ottobre 1934 aveva dichiarato il comunismo libertario a Tauste; José Martínez Berlin, membro della CNT che aveva partecipato a sua volta agli eventi di Tauste nell'ottobre del 1934; Ramón (o Raimundo) Hernando Lasheras, membro della UGT e poi della CNT, condannato nel 1934 per detenzione di armi.



Un disegno di Mercier e di Carpentier all'epoca dei fatti realizzato da Phil Casoar, che si è occupato a fondo della vicenda qui raccontata.

Un rapporto della Guardia Civil di Tauste datato 1964 riporta quanto segue: “Si sa che un gruppo di Tauste in cui si trovava Pellicer seminò terrore [durante la guerra civile] in vari villaggi [lato repubblicano] e soprattutto a Pina, Gelsa e Osera”.

È abbastanza curioso trovare negli archivi franchisti documenti a discarico di Durruti; in ogni caso, ciò ci conferma che occorre sempre incrociare il più possibile le testimonianze e i racconti con i documenti, e viceversa. Si tratta di un grosso lavoro, ma ne vale spesso la pena. Si veda al proposito: Archivo Historico Nacional, FC - Causa General Pina de Ebro, pp. 10-11; Archivo Historico Nacional, FC - Causa General, Tauste, 1425, exp. 59, pp. 49-50. Il fatto poi che molti archivi siano stati adesso digitalizzati, come quelli della Causa General – <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/2600914> – o quelli di alcuni quotidiani quali “La Vanguardia” di Barcellona – <www.lavanguardia.es/hemeroteca> – facilita non poco le ricerche degli storici dilettanti come noi.

Traduzione dal francese di Marco Bonello

Note

1. Les giménologues sono un piccolo gruppo di ricerca che si è formato intorno alla figura di Antoine Gimenez, di cui hanno curato le memorie rimaste a lungo inedite e ora riunite nel libro da loro pubblicato: *Les Fils de la Nuit*. Come spesso accade, Antoine Gimenez non era il vero nome della persona che lo aveva assunto, ma lo pseudonimo di un anarchico italiano: Bruno Salvadori (Chianni, PI, 1910 – Marseille, 1982). Operaio edile emigrato in Francia a causa del fascismo, combatté in Spagna nel Gruppo Internazionale della Colonna Durruti. Lo stesso gruppo di cui si parla in queste pagine.

2. [Antoine Gimenez, Les Giménologues, *Les Fils de la nuit. Souvenirs de la guerre d'Espagne (juillet 1936-février 1939)*, L'insomniaque, Paris, 2006; nuova edizione Libertalia, Paris, 2016]. Vedi le note n. 6, 12 e soprattutto 16, alle pp. 244, 20, 256 della nuova edizione. [Il libro è uscito anche in traduzione inglese: *The Sons of Night. Antoine Gimenez's Memories of the War in Spain*, AK Press, Oakland-Edinburgh, 2019].

3. Lettera di Louis Mercier a Jean-Paul Samson, datata 16 dicembre 1954, pubblicata in “Témoins” n. 8 (primavera 1955) [vedi *supra* pp. 27-29].

4. In AA.VV., *Presence de Louis Mercier*, Atelier de Création Libertaire, Lyon, 1999 [testi di David Berry, Amedeo Bertolo, Sylvian Boulouque, Phil Casoar, Marianne Enckell, Charles Jacquier].

5. Il primo documento è redatto a Tauste il 7 novembre 1940; il secondo è senza data.

6. Nel secondo documento si dice che “la Brigata Internazionale era diretta da un certo Luis, un francese che parla spagnolo”.

7. Dopo il 19 luglio 1936.

8. José Salvador Sariñena (nato a Gelsa); José Pellicer Murillo; Jesús Tudela Larraz; Andrés García Melendez; Mariano Obedé Arjol; Ramón Hernando Lasheras (nato a Mores); Moisés Candial Conde; Luciano Navarro Alegre; Francisco Borao Conde e suo fratello Saturnino; Ignacio Bernal Sánchez; Margarito Cañete Cañete; Ángel Soria Morales; Enrique Lorente del Olmo; Pascual Laborda Laborda; José Martínez Berlin e suo fratello Antonio (l'elenco comprende solo quindici nomi) .

Fonte

“gimenologues.org”, http://gimenologues.org/spip.php/img/_article_pdf/spip.php?article402.

Dentro la guerra ma contro la guerra

Uso della forza ed etica anarchica

a cura del collettivo redazionale

Le critiche – dure – che Simone Weil rivolge ai miliziani anarchici non possono non essere prese sul serio proprio per la statura morale, umana e intellettuale di questa originale pensatrice, molto vicina alla sensibilità libertaria (pur se venata di un peculiare afflato religioso). Nondimeno la lettura complessiva dei documenti qui pubblicati – e di altri non presenti come la ricerca condotta da Phil Casoar – ci inducono a ritenere più convincenti e condivisibili le posizioni assunte dagli anarchici che intervengono nel dibattito, a partire da quelle di Louis Mercier Vega. Al di là di alcuni aspetti paradigmatici, non crediamo che il nostro compito sia di entrare nel dettaglio della vicenda riportata (quella del giovane falangista, la cui ricostruzione comporta, come dimostra il lavoro dei Giménologues, un paziente lavoro di confronto tra le fonti), quanto di considerarla nel suo complesso per trarne alcune considerazioni sulla guerra, l'uso della forza e l'etica anarchica.

La prima considerazione che vogliamo fare riguarda proprio l'istituzione “guerra”, che è del tutto ovviamente un *modus operandi* eminentemente statale (certo, la guerra non è stata inventata dallo Stato, ma la guerra moderna sì). Non è dunque un'istituzione compatibile con la pratica anarchica, anche se, volenti o nolenti, gli anarchici si sono storicamente trovati ad agire in situazioni di guerra, ovvero in contesti che negano radicalmente i loro principi etici. Ed è qui che si configura quella “terra di nessuno” in cui gli anarchici devono trovare – nelle azioni e non nei principi – quella coerenza tra mezzi e fini che è uno degli assiomi fondanti della loro etica. Dentro la guerra ma contro la guerra, dunque. Non è certo una posizione facile. E a tal proposito non è mancato il dibattito: ci sono stati anarchici che si sono rifiutati di andare in guerra, anarchici che ci sono andati ma senza impugnare le armi, anarchici che ci sono andati con le milizie ma poi hanno rifiutato la militarizzazione e anarchici, soprattutto spagnoli, che hanno combattuto fino alla fine perché la sconfitta del fascismo era per loro prioritaria. Poco sorprendentemente, non c'è stata una risposta unica. Proprio per questo le generalizzazioni che fa Simone Weil nel suo atto di accusa sono il primo punto debole che rileviamo nella sua critica.

Assodato che la guerra, strutturalmente estranea all'agire anarchico, è tra gli scenari peggiori, sono esattamente quelle le circostanze storiche in cui gli anarchici si sono trovati a operare in Spagna: una guerra oltretutto *civile* che sin dall'inizio si è rivelata spietata (come testimoniano gli 800.000 morti),

una guerra in cui dichiaratamente, come ben sapeva la Weil, non si facevano prigionieri e in cui i massacri erano all'ordine del giorno. Nel giro di pochissimo tempo gli anarchici si sono dunque trovati intrappolati nella logica bellica (e nelle sue regole), ovvero nello scenario consapevolmente scelto dal nemico proprio perché è il *modus operandi* a lui più congeniale. Infatti ha vinto. E non ci sono guerre con i guanti bianchi, come talvolta sembra credere la Weil. La guerra non è una “bella contesa” tra cavalieri senza macchia e senza paura, è morte e distruzione. Se la fai, ti insanguini le mani. Se non la fai, hai le mani pulite ma lasci che il nemico (nella fattispecie il fascismo) prevalga. Non è un dilemma semplice. Cosa deve fare un anarchico in una situazione strutturalmente crudele come quella? Deve porgere l'altra guancia (e ironia della sorte i cattolici in quel caso erano esattamente sul fronte opposto, ragazzino compreso) o può e deve rispondere – anche solo per banale autodifesa – con la forza? E quanta forza?

Sofferamoci ora sull'episodio principale raccontato dalla Weil, preso come caso emblematico per condannare la violenza dei “giusti”. Quel giovane falangista – il suo nome era Ángel Caro Andrés – non è stato catturato in casa o all'oratorio ma in combattimento con le armi in pugno. Lungi dall'essere stato arruolato a forza, come erroneamente riporta la Weil, è lì per sua libera scelta, e con la benedizione di mamma e papà che lo hanno mandato al fronte – a sedici anni – raccomandandogli di vendere cara la pelle per la maggior gloria di Dio e della Patria (vedi a tal proposito i rivelatori documenti di parte franchista trovati dai Giménologues).

Questo autorizza a fucilare un ragazzo di sedici anni? No. E infatti le due persone che riferiscono i fatti alla Weil ricoverata in ospedale – Charles Ridel (alias Mercier Vega) e

Charles Carpentier – raccontano con indignazione l'episodio. Non solo, ma se si leggono le carte del tempo, i miliziani del Gruppo Internazionale erano in genere molto critici verso la maggiore propensione alla violenza mostrata dai miliziani spagnoli. O meglio, da alcuni di loro. Come spiegare questa maggiore violenza? Semplice, con la crudeltà di una guerra civile che proprio nello stesso periodo in cui quel “piccolo eroe” (come lo chiama la Weil) veniva fucilato massacrava migliaia di persone. In Andalusia, i falangisti avevano appena sterminato nell'arena di Badajoz centinaia di prigionieri repubblicani facendo poi un gran falò con i loro corpi. A Saragozza, dopo che i franchisti avevano fermato l'avanzata della Colonna Durruti, migliaia di anarco-sindacalisti e di militanti di sinistra venivano uccisi da una repressione a dir poco feroce. E francamente non sappiamo se queste migliaia di militanti avessero tutti l'età giusta per morire.

È ovvio che in un contesto come questo “la pietà l'è morta”. Ma è appunto qui che c'è la maggiore sfida per l'etica anarchica. Weil ritiene che il contesto storico abbia spazzato via i principi etici anarchici e che quella sia diventata una guerra come tante, come tutte. In parte è vero, tanto che molti miliziani internazionali a un certo punto decidono di andarsene (come scrive Mercier: “Quando la guerra dei poveri contro i ricchi si trasformò in una guerra fra potenze totalitarie, molti rivoluzionari decisero di non prendervi più parte”). Ma

davvero esiste una guerra “umana”? Una guerra in cui la pietà sopravvive da una parte anche se viene immolata dall'altra? E per tornare al nostro caso: come ti comporti con un sedicenne che ti sta sparando? Gli dai uno scappelotto e gli dici di tornare a casa? Lo mandi in un “campo di rieducazione” di polpottiana memoria? Insomma, quando sei in un territorio a te ostile come la guerra, dove “tracci la linea” tra quello che vuoi fare e quello che ti tocca fare in una situazione che è largamente eteronoma?

A volte sembra che per Weil l'anarchico buono sia l'anarchico morto. Quello che per non abiurare ai suoi principi si lascia ammazzare. Ma questa posizione così rigorosa appare più una vocazione al martirio di stampo religioso che una pratica anarchica in grado di dare corpo a valori che peraltro esistono solo se si incarnano. E quando un valore, un'idea, si incarna, è inevitabile che la sua purezza si diluisca, che le circostanze ne definiscano i contorni. Discorso pericoloso, certo. Se le circostanze giustificano tutto, addio principi. Ma il punto sta proprio qui, in questa sfida continua che ci impone di trovare un equilibrio, sempre incerto, tra principi astratti e circostanze concrete, tra ciò che siamo e vogliamo e la realtà in cui ci troviamo a operare. E non c'è una regola universale buona per tutti e per tutte le occasioni, ma ogni singolo anarchico deve costantemente trovare il suo punto di equilibrio. Cadendo talvolta.

Ed è proprio per questo che, al contrario di Simone Weil, ci è difficile condannare in modo così inappellabile i miliziani internazionali e spagnoli e il loro operato. Loro erano lì, su quel campo minato che è la guerra. Noi siamo qui al riparo dalle pallottole e armati del senno di poi, e da questa comoda posizione ci sembra troppo facile sparare sentenze che grondano rigore etico. Ci sono stati errori ed eccessi? Più che probabile (e attenzione: non è che un'insurrezione o una rivoluzione mettano automaticamente al riparo da eccessi ed errori), ma sono avvenuti nel contesto di circostanze estreme, difficili da valutare per chi non le ha vissute. Non ci sentiamo dunque nella posizione di poter condannare o assolvere nessuno. Nondimeno, e per marcare una distanza dal giudizio complessivo di Simone Weil, vogliamo concludere citando le parole finali dell'intervento di Mercier Vega, che in realtà rispondono all'affermazione della Weil in exergo alla sua lettera. Mercier c'era a Pina de Ebro in quell'agosto del 1936, e non nasconde gli errori commessi, ma al contempo mette in guardia dal giudicare un evento storico come quello solo in base agli errori commessi, non solo per il rispetto che prova (e che anche noi proviamo) per “coloro che seppero vivere all'altezza del loro sogno”, ma soprattutto “perché la giustizia non cambia mai di campo”. Soprattutto in Spagna nel 1936.

Simone Weil aveva ragione

di Pietro Adamo

Due sono gli elementi che mi rendono estremamente soddisfatto della decisione dei redattori del Bollettino di pubblicare la lettera a Bernanos di Weil. In primo luogo, si tratta di un documento pressoché occultato nella storiografia anarchica; non sono un esperto della guerra di Spagna ma posso dire che nei vari libri che ho letto sull'argomento è pressoché ignorato (nella enorme biografia di Durruti proposta da Abel Paz è citato una sola volta, in nota, e senza alcun commento); nella stessa antologia della Weil pubblicata anni fa da elèuthera [*Incontri libertari*, a cura di Maurizio Zani, prima edizione 2001, nuova edizione 2021] non solo la lettera è assente, ma *non è neanche citata* (in un libro, si pensi, dedicato appunto alle relazioni tra Weil e l'anarchismo). Non che la *lettre* non sia nota in italiano – io stesso ne possiedo tre traduzioni differenti (non è detto che siano le sole) – ma, appunto, non lo è nell'editoria anarchica.

E questo mi porta al secondo punto di soddisfazione: come rimarcano anche i compagni del Bollettino, in questi tempi in cui guerra e violenza politica sembrano esser tornati prepotentemente alla ribalta, nonostante gli sforzi di molti (alcuni? pochi?) per impedirlo, l'atto d'accusa di Weil – ché di questo si tratta, sono d'accordo con il collettivo redazionale – dà l'occasione per ripensare quell'intreccio di temi e

problemi legati alla violenza che fa parte della storia dell'anarchismo, ovvero un intreccio peculiarmente *nostro*, che riguarda *noi* e quelli che, *grosso modo*, condividono il nostro *ethos*. Sin qui le ragioni della soddisfazione. Passo adesso a quelle dell'insoddisfazione, che riguardano – non credo sia una sorpresa – la presa di posizione del collettivo redazionale. Primo, ne trovo il tono giustificazionista del tutto inappropriato. Qui non si tratta di difendere l'operato di compagni tutti morti da decenni, ma di comprendere *cosa* sia successo, *come* sia successo e soprattutto *perché* sia successo. Non è questione di condanna e difesa, ma questione di una comprensione che da queste categorie sappia prescindere e che da esse non si lasci ingabbiare. Punto secondo, entriamo nel merito della questione. Dal testo sembra che la polemica di Weil sia indirizzata essenzialmente contro la guerra; in parte è vero, nello stesso senso in cui ci diremmo, tutti noi, come è ben detto nel titolo, contro la guerra non solo come istituzione politico-sociale ma anche come costruito dell'immaginario. Visto il problema in questa prospettiva, sembrerebbe allora che Weil voglia negare agli anarchici il diritto di combattere in difesa propria, delle proprie pratiche sociali, delle proprie tradizioni culturali (e delle istituzioni che andavano costruendo in Catalogna e Andalusia). Ma questo è un fraintendimento totale dell'impostazione della nostra filosofa: lei è *là*, a dare il proprio contributo alla lotta al fascismo, e nella colonna Durruti, non nelle milizie repubblicane o social-comuniste. Quando sa dello scoppio della guerra, come spiega nella *lettre*, si precipita in Spagna a dare il suo contributo; certo, è piccola, fragile, quasi cieca, ma è indubbio che sia lì per partecipare

allo sforzo comune. Scrivere, come fanno i compagni del Bollettino, che “a volte sembra che per Weil l’anarchico buono sia l’anarchico morto”, insinuando che lei fosse contraria alla presa delle armi contro il franchismo, è frase di leggerezza inammissibile. È vero che il pensiero di Weil, in particolare a partire dal 1938, e proprio grazie al trauma della Spagna descritto nelle *lettere*, sembra orientarsi in senso ancora più impolitico verso un pacifismo integrale, ma questo oscura il problema del 1936, non lo chiarisce. Detto in breve: non c’è ragione alcuna per credere che Weil si stesse pronunciando contro il diritto degli anarchici, dei trotskisti, dei comunisti, dei socialisti, dei repubblicani, di difendere la Spagna frontista dall’attacco fascista. Non è la guerra, forse neanche la guerra civile, al cen-

tro della sua polemica. Lo è invece la violenza indiscriminata, la *violenza sociale*, non quella militare, quella violenza che cresce e si sviluppa intorno alla guerra, ma *lontana* dallo scontro militare in sé: *cette odeur de guerre civile, de sang et de terreur* che si avverte nella *situation de ceux que se trouvent a l’arrière*. Anche i commenti degli anni Cinquanta, in “Témoins”, mi sembra non colgano davvero il punto, per lo meno non sino in fondo. Non è affatto questione di pacifismo a oltranza o meno, ma della natura della violenza in sé e delle sue relazioni con l’anarchismo. Per chiarire la mia posizione personale: non mi sogno neanche da lontano di oppormi al diritto dei libertari di combattere, usando al caso la violenza, in difesa di sé stessi e del proprio diritto di costruirsi la vita come più loro aggrada; e quindi

Barcellona, estate del 1936: Simone Weil vestita da miliziana e con il fucile in spalla.



di combattere in Spagna contro il fascismo; né mi sogno di negare la legittimità della Resistenza anarchica in Italia; e neanche di negare le forme di resistenza anche violente nei vari casi di *street fighting*, espropri, sgomberi, e via dicendo. Non sarò io a scandalizzarmi o a protestare se qualche poliziotto si becca una botta in testa (ricordo a chi legge che nei vari scontri di piazza per motivi politico-sociali, non parlo di banditismo o mafia o criminalità, dal dopoguerra a oggi sono morti sì una dozzina di esponenti delle cosiddette forze dell'ordine, ma anche più di quattrocento manifestanti; e i morti più famosi, quelli di Reggio Emilia, di Catania, di Palermo del 1960 – mi permetto di ringraziare, a nome dei primi, Fausto Amodei – non erano facinorosi avventuristi come si scrisse nella stampa dell'*establishment* dell'epoca, ma operai comunisti ed ex membri della Resistenza). Chiarito il punto, passiamo alla questione davvero nevralgica. In discussione non c'è quindi la violenza della guerra, con tutti i suoi problemi etici, le questioni di scelta e schieramento personale, il giudizio sulla coerenza tra mezzi e fini, eccetera. Giustamente, qui ognuno farà la sua scelta, ognuno, per citare Paul Goodman, “traccerà la linea” dove più riterrà giusto. Il problema per noi sta nella violenza insita nella guerra civile, di quella che fiorisce e si sviluppa non *in* guerra ma *intorno* alla guerra (*Viaggio all'interno della guerra civile* aveva titolato in “MicroMega” la sua premessa alla prima uscita italiana del testo di Weil Roberto Esposito), una dimensione per noi anarchici molto più problematica. È lecito sparare a un prete o una suora che imbraccia il fucile in appoggio ai franchisti? Assolutamente sì. È lecito sparare a donne, uomini e bambini che fanno altrettanto? Assolutamente sì. È lecito portare un prete in piazza perché è un prete e farlo toreade? È lecito violentare suore perché sono semplicemente suore? È lecito incendiare un monastero e sparare sui preti che tentano disperati di uscire dall'edificio in preda al fuoco? È lecito sparare su prigionieri di guerra scommettendo sulla propria mira? È lecito sparare per strada a borghesi con la cravatta perché sono borghesi con la cravatta? È lecito liberarsi di tutti gli abitanti – stavolta donne, vecchi e bambini – di un paesino (Ronda) che sino alla sera prima ha ospitato un reggimento franchista buttandoli tutti giù da una rupe? È lecito usare *programmaticamente* il *paseo* – prelevare di notte qualcuno da casa sua, portarlo in strada e ammazzarlo – contro persone che non sono armate contro la Repubblica o contro la Rivoluzione? È lecito dissotterrare i morti per esporli al pubblico ludibrio? Non dobbiamo rispondere a queste domande come militari, come guerrieri, come combattenti, come *hommes armés*, per dirla con Weil. Dobbiamo rispondere *come anarchici*. Quando la guerra civile è già scoppiata, “L'Adunata dei refrattari” pubblica uno dei saggi di più ampio e nobile respiro di Camillo Berneri (scritto prima dell'evento, ovviamente). Si intitola *Umanesimo e anarchismo*. Spiega, un Camillo quasi preveggen- te, che “quando si vede *il* militare, *il* prete, *il* borghese, ecc. non si vede l'uomo, che è infinitamente vario in ogni categoria sociale, tanto vario da costituire delle categorie che sono umane e non di classe o di ceto. [...] L'anarchismo si è affermato nettamente e costantemente in ogni paese come corrente socialista e come movimento proletario. Ma l'umanesimo si è affermato nell'anarchismo come preoccupazione individualista di garantire lo sviluppo delle personalità e come comprensione, nel segno dell'emancipa-

zione sociale, di tutte le classi, di tutti i ceti, ossia di tutta l'umanità". Possiamo quindi supporre, per lo meno per amor di discussione, che la guerra ottenebri, per sua stessa natura, questo riconoscimento universale della dignità della vita e della personalità umana. E possiamo anche capire *perché* nella Spagna degli anni Trenta, dopo decenni di durissima repressione e dopo secoli di scontro sociale che non ha quasi analoghi nel resto dell'Europa occidentale, la guerra tra le classi avesse raggiunto un livello tale da esasperare del tutto gli animi, da portare molti a non più distinguere tra ceto e persona, tra ruolo sociale e individuo, esercitando una violenza che per molti versi ci appare atavica, rituale, sanguinosamente apocalittica. E che si inserisce – e questo mi sembra il punto teorico da comprendere appieno, che *spiega* i come e i perché degli eccidi di parte anarchica che caratterizzano in particolare l'estate del 1936, ma che si spingono almeno sino agli inizi del 1937 – in una concezione della rivoluzione come epocale frattura della storia, come creazione *ex novo* di nuovi cieli e nuove terre, come momento di redenzione e sacrificio universali (una concezione gnostica, avrebbero scritto i sociologi della violenza politica mezzo secolo fa), entro il quale la singola vita umana perde rilevanza e valore. Ma, appunto, essendo anarchici, noi non possiamo in alcun modo sottoscrivere questo disconoscimento di umanità. Usciti dallo scontro militare, lontano dagli spari e dalle baionette, noi, *in quanto anarchici*, torniamo a riconoscere a ognuno la dignità della vita, della personalità, *dell'umanità*. A mio parere il trauma di Weil consiste proprio nel prendere atto, inaspettatamente, che persino tra gli anarchici, e in particolare nella colonna Durruti, quando il combattimento è finito, quel sentimento universalistico e umanistico di cui parla Berneri sembra perdersi. Si potrebbe dire – come si dice nel brano in questione – che è la guerra, che sono le sue circostanze e le sue "crudeltà" a spingere verso questi eccessi: ma è appunto qui che noi, *in quanto anarchici*, abbiamo un limite – quello specificato da Berneri e implicito in Weil – che non possiamo superare. Gli altri – franchisti, poumisti, comunisti, repubblicani – lo fanno: noi invece dobbiamo restare saldi sulla nostra *differenza*, se no diventeremmo, appunto, *loro*. Non ho dubbi su cosa si sarebbe dovuto fare del giovane Andrés in armi, mentre "ti sta sparando"; non so invece dire cosa fare di lui quando è prigioniero, quando non è più armato; e mi sembra che i "suggerimenti" dei compagni del Bollettino siano sin troppo spiritosi (scappellotto o riabilitazione); sono invece certissimo di quel *che non si doveva fare*, ovvero fucilarlo, privandolo della sua irriducibile umanità singolare.

Si potrebbe pensare che tutto ciò che precede siano mie fisime. Al contrario, si tratta di temi e argomenti molto dibattuti tra i pensatori e nel movimento anarchico. Faccio solo due esempi (ma potrei farne centinaia, a partire dagli anni Settanta dell'Ottocento e dalla discussione della libera sperimentazione e dal decennio successivo con la discussione della propaganda del fatto), uno di carattere teorico, uno politico-sociale. Nel 1927-1928 Alexander Berkman ed

Emma Goldman entrano in una discussione di grande profondità e rilevanza. Il primo sta scrivendo il suo *ABC of Anarchism* e confida alla seconda i suoi dubbi e le sue preoccupazioni. Così, nel giugno 1927 si incaglia una prima volta sul problema della relazione tra violenza e anarchismo, lamentando di non riuscire a scrivere nulla di coerente sul tema. È Emma, tra i due sicuramente la più acuta, la più intelligente, la più politica (nel senso ampio del termine), a indicargliene le ragioni, a partire dalla disillusione in Russia: “Tuttavia penso che questo non riguardi tanto la nostra fede nell’anarchismo come ideale ultimo di società, quanto *la parte rivoluzionaria* in esso” (il corsivo è mio). Nel giugno successivo Berkman si incaglia di nuovo, ma stavolta in modo più grave, cosa che gli fa pensare di rinunciare al libro stesso. Stavolta il masso è il capitolo intitolato “La difesa della rivoluzione”, ovvero come trattare i suoi avversari. E la questione è immediata: “La rivoluzione ha il diritto di difendersi? E allora cosa bisogna fare ai nemici attivi e ai controrivoluzionari? Tutto ciò conduce logicamente alle prigioni e ai campi”. Alexander approfondisce: “Se scrivo la seconda parte del mio libro *logicamente*, come dovrebbe essere scritto, allora non si accorderà con le idee anarchiche. [...] Ho pensato con impegno a queste cose; ci sono momenti in cui penso che la rivoluzione non possa funzionare in base ai principi anarchici”. Goldman gli replica con un’argomentazione tesa, che parte dalla critica del comunismo anarchico alla Kropotkin e giunge alla necessità di riconsiderare la rivoluzione nel senso classico, di smettere cioè di considerarla una frattura epocale nella storia e una forma di esproprio di una classe sull’altra, ma di pensarla piuttosto come un processo e una “trasvalutazione di valori” (lessico nietzschiano), con l’idea che la ricchezza del mondo sia costruita “dallo sforzo combinato dell’umanità” al di là delle distinzioni di classe, con un flash dello stesso umanesimo bernieriano.

Secondo esempio. La sequela di morti e sangue che si lasciano dietro gli anarchici detti *incontrolados* tra l’estate del 1936 e l’inverno del 1937 (con il culmine tra luglio e settembre del 1936), lungi dall’essere un mito o una polemica storiografica (come immagino piacerebbe a molti dei nostri negazionisti), è una realtà che viene affrontata sul momento, che spacca in due lo stesso movimento anarchico e che trova anche una specifica focalizzazione storico-politica, ovvero la decisione della CNT di passare per le armi José Gardenas e altri faisti per il loro ruolo in quella sequela. Già il 25 luglio le sezioni catalane di CNT e FAI lanciano l’allarme sulla necessità di conservare “una base morale” alla rivoluzione evitando “saccheggi e furti, con ingiustificate violazioni di domicilio e altre manifestazioni di arbitrio”, istituendo pattuglie volanti incaricate di sorvegliare la situazione. Qualche giorno dopo le stesse organizzazioni lamentano “arresti arbitrari e successive fucilazioni eseguite nella maggioranza dei casi senza nessun motivo”. Il 30 luglio la FAI nazionale se la prende con quelli che “commettono atti contrari allo spirito anarchico e alla giustizia del popolo [...] risvegliando voci primitive sepolte nei recessi più oscuri della coscienza”, e minaccia al contempo la fucilazione (come appunto avverrà a Gardenas) per tutti coloro che agiscono “contro il diritto delle persone”. Federica Montseny ammette tristemente (e weilianamente) che durante le rivoluzioni “dalle profondità degli uomini onesti emerge un appetito brutale, una sete di sterminio, un desiderio di sangue”. Diego Abad de Santillán giudica “anche possibile che la nostra vittoria abbia prodotto in Catalo-

gna la morte violenta di quattro o cinquemila persone”, conservatori e cattolici. Tra tutti i critici anarchici – e sono in molti tra 1936 e 1937 che condannano (esatto, che *condannano*) gli eccidi e gli eccessi – emerge il direttore di “Libertad”, il cenetista di antica data Joan Peiró (sodale di Ángel Pestaña ed ex direttore di “Solidaridad Obrera”), noto anche per aver criticato l’uso della violenza e del terrore contro i contadini catalani che avevano rifiutato le collettivizzazioni. Peiró si pronuncia senza requie contro quei “vampiri moderni”, quegli autori di “atti di terrorismo individuale”, quei “ladri e assassini che commettono crimini contro l’onore della Rivoluzione”. È importante comprendere due aspetti del problema: primo, che si tratta di un elemento storiografico consolidato, che non manca in nessuno dei libri che si scrivono oggi sull’argomento (tranne, è doloroso ammetterlo, in quelli scritti in genere dagli anarchici); secondo, che, fortunatamente per noi, va consolidandosi anche il secondo aspetto, ovvero che la resistenza agli eccessi e agli eccidi proviene in primo luogo dagli stessi ambienti libertari. Questo è quanto ha scritto Julián Casanova Ruiz (non un reazionario o un beghino a quanto mi consta) un paio di lustri fa:

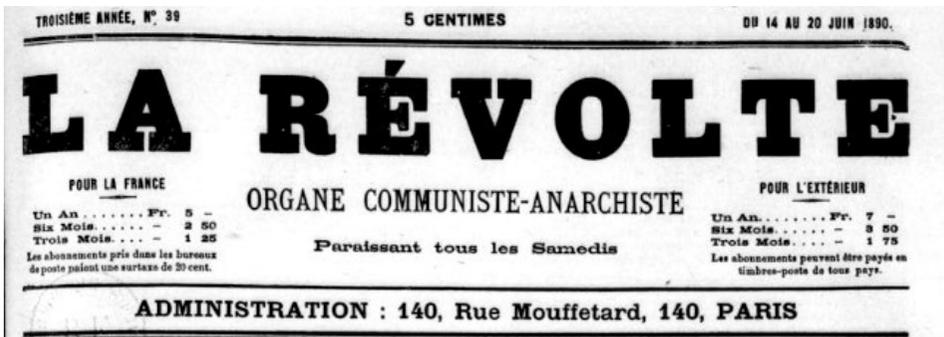
In breve, la Catalogna testimoniò i vari percorsi seguiti dalla violenza rivoluzionaria nella seconda metà del 1936: *paseos* senza restrizioni, uccisioni di massa dirette da comitati e pattuglie di controllo che avevano fini propri, le *checcas*, la più famigerata delle quali fu quella di San Elia a Barcellona; uomini della milizia che si occupavano di “salute pubblica”; e tribunali popolari con la loro licenza autoconferita di continuare a uccidere. Ne risultano 6.400 persone uccise in cinque mesi, l’80% di quelli uccisi nel corso dell’intera guerra [in Catalogna]. Si trattò di una retribuzione rivoluzionaria del più alto grado, la cui brutalità risulterebbe altrettanto dura anche se il numero dei morti fosse molto più alto o molto più basso. Ma ci sono prove persuasive che un ampio numero di persone, compreso il leader CNT Joan Peiró, politici esperti della Generalitat e semplici militanti [...] tentarono di impedire il massacro, la qual cosa certo non si può dire per gli ufficiali e le autorità ribelli dall’altro lato.

Tutto questo ci porta a mio parere a una precisa conclusione: che la *lettre* di Simone Weil non è affatto un documento isolato e idiosincratico nel panorama dell’epoca; che le sue idee e i suoi sentimenti erano ampiamente condivisi negli ambienti anarchici, anche se non da tutti gli anarchici; che la “condanna” degli eccidi e degli eccessi era un punto fermo della cultura libertaria meno vicina ai concetti di classe e rivoluzione legati alle maggiori esperienze precedenti (in particolari quelle dell’anarco-comunismo più dottrinario); che il verbo dell’umanesimo libertario, ovvero della differenza anarchica, così come è colto da Berkman e Goldman, analizzato da Berneri e implicito nelle tesi di Weil, per alcuni era una parola d’ordine, un marchio identitario se preferite, irrinunciabile e imprescindibile, a onta di tutte le casistiche “concrete” della guerra e delle sue necessità.

Levezan, uno studente rumeno nel movimento anarchico internazionale di Adrian Tătăran

Nato a Bacău nel 1867 (o, secondo altre fonti, nel 1869)² da una famiglia benestante, Georges Levezan (o Gheorghe Livezean) arriva a Parigi nel 1887 per studiare matematica. Qui fonda il Groupe international d'étudiants anarchistes (Gruppo internazionale di studenti anarchici) e scrive un *Manifeste aux étudiants du monde entier* (*Manifesto indirizzato agli studenti di tutto il mondo*)³. Stampato in 40.000 copie, fu distribuito con "La Révolte", la pubblicazione anarchica parigina diretta da Jean Grave.

Levezan, oltre a essere un collaboratore de "La Révolte", era anche vicino al collettivo che nel 1891 pubblicava in Romania, a Focșani, il periodico anarco-comunista "Răzvrătirea" ("Ribellione"). All'inizio del 1889, mentre si recava in Romania per visitare la sua famiglia, fu arrestato al confine tra Svizzera e Austria. Nel suo bagaglio la polizia trovò diversi numeri di "Le Revolté", una testata pubblicata da Pëtr Kropotkin in Svizzera, e di "La Révolte"⁴. Tuttavia fu rilasciato poco dopo, poiché le autorità austriache furono informate che Levezan era figlio di un deputato rumeno.



NOTRE ROLE

Nous venons d'avoir une petite difficulté avec les camarades de Saint-Denis, auxquels nous voyons bon de répondre ici, vu que ces discussions se reproduisent souvent. Nous voulons élucider la question une bonne fois pour toutes, afin de ne pas avoir à y revenir.

Les camarades de Saint-Denis, ont découvert — ou cru découvrir — un mouchard parmi eux. Un individu ayant fait partie de leurs groupes, émergerait, dit-on, actuellement à la préfecture. Là-dessus, ils ont envoyé une longue lettre à insérer, pour dénoncer le type et dans laquelle ils énoncent toutes les raisons

nous retrancher derrière d'autres responsabilités que la nôtre.

Si nous étions un parti de parlementaires, si nous avions la prétention de parler au nom de tous, nous comprendrions que les camarades ne nous considèrent que comme des délégués auxquels on impose une besogne dont ils ne doivent pas se départir, mais ici rien de tel : nous faisons un journal sous notre propre responsabilité, nous en acceptons les conséquences, mais nous entendons rester maîtres de notre liberté d'action, d'insérer ce qui nous semble logique, de refuser ce qui nous semble absurde et mauvais, et nous continuerons ainsi notre propagande sans en dévier, malgré les insultes des amours-propres froissés, ou de ca-

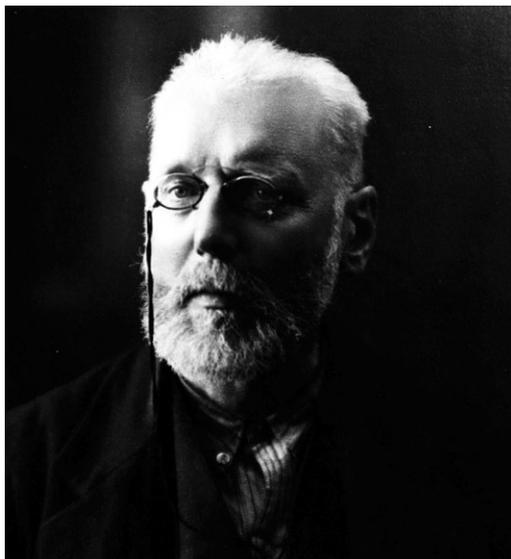
pu, il est vrai, insérer une réponse des camarades de Bruxelles qui maintiennent leur accusation, mais il n'y aurait pas eu de raison pour que ça finisse alors. Cette besogne est donc l'œuvre des groupes eux-mêmes, et si ceux-ci avaient su se créer des relations entre eux, si on avait moins débâtléré contre l'organisation sous la crainte — feinte ou vraie — de l'autorité, si on n'avait compris qu'initiative ne signifie pas isolement, si on avait compris que relations et organisation n'excluent pas liberté et autonomie, cette besogne d'épuration aurait pu se faire dans le sein des groupes, sans avoir recours aux journaux. Apprenez donc une bonne fois pour toutes à faire vos affaires vous-mêmes, et vous n'aurez pas besoin de vouloir

Arrestato nuovamente in Francia alla vigilia della manifestazione per il Primo Maggio del 1890, Levezan fu accusato di “incitamento alla rivolta” e “propaganda socialista” per aver pubblicato il manifesto studentesco, e il 28 maggio 1890 ricevette l’ordine di espulsione dalla Francia. In una lettera pubblicata su “La Révolte” (14 giugno 1890), Levezan racconta la sua esperienza di espulsione:

Lunedì siamo usciti dal deposito in carrozza, ammanettati a due a due. Io ero con il compagno Consorti. Quando siamo arrivati alla Gare du Nord, siamo scesi dalla carrozza per raggiungere il vagone di detenzione. Non appena le porte si sono chiuse, le manette sono state tolte e siamo stati portati nelle nostre celle. Non riuscivamo quasi a muoverci. Siamo rimasti così dal lunedì sera al mercoledì mattina! Il mercoledì mattina siamo scesi dal treno e, di nuovo ammanettati a coppie, abbiamo attraversato la città fino alla gendarmeria di Tourcoing, dove abbiamo trascorso tre ore e mezza. Ancora una volta ammanettati e scortati da un gendarme e un brigadiere, ci siamo diretti verso il confine belga. Lì siamo



Parigi, 1894: foto segnaletiche di sovversivi presenti nel cosiddetto “Album Bertillon” a disposizione delle guardie di frontiera per respingere gli indesiderati. La scritta che accompagna la foto di Levezan dice: “Nato a Bacău (Romania), il 29 marzo 1869, figlio di Georges e di Marie Coudurath. Arrestato ed espulso il 28 maggio 1890. Rifugiatosi a Zurigo” (fonte CIRA-Lausanne).



Max Nettlau (Neuwaldegg, 1865-Amsterdam, 1944) è stato uno dei più importanti storici dell'anarchismo.

stati consegnati ai gendarmi belgi, che poi ci hanno interrogato [in un negozio di vini]. Ai belgi fu permesso di restare in Belgio, ma gli “stranieri” furono rimandati in Francia. Poiché nessuno dei due paesi ci voleva, saremmo dovuti rimanere nella zona neutrale, ammesso che i gendarmi ci permettessero di restarvi. La soluzione a questo problema venne dagli stessi gendarmi belgi: provare a rientrare in Belgio per un'altra strada, con il rischio ovviamente di essere catturati da altri gendarmi. Così, nel pomeriggio i gendarmi presero i loro fucili e ci condussero per un tratto verso il confine, dicendoci poi in tono solenne: “Quella è la Francia, dove voi dovete tornare”; e se ne tornarono dal commerciante di vini. Noi, invece, ci siamo incamminati dall'altra parte per raggiungere Moucron, e da lì abbiamo preso il treno per Bruxelles, dove siamo arrivati in serata.

Alla fine, Levezan riuscì ad arrivare a Ginevra, in Svizzera. Il suo nome compariva in una lista di anarchici stilata dalla polizia ferroviaria per la “sorveglianza delle frontiere”. A Ginevra partecipò a diversi raduni e manifestazioni anar-

chiche e per un certo periodo lavorò come insegnante di matematica.

Nell'estate del 1891, insieme ad altri anarchici, cercò di partecipare al Congresso socialista di Bruxelles. Ma ai delegati anarchici fu impedito di partecipare al congresso, dominato dai socialdemocratici, e alla fine furono espulsi dal Belgio dalla polizia. L'episodio è riportato anche nell'ultimo numero di “Răzvrătirea”⁵.

Nel gennaio 1894, il suo nome compare in una lista di corrispondenti di giornali anarchici stilata dalla polizia francese. Nel 1897 Levezan, che era tornato in Romania, inviò a Max Nettlau alcune correzioni per la sua *Bibliographie de l'anarchie*, pubblicata dallo storico libertario a Bruxelles. L'opera comprendeva infatti un capitolo sulle pubblicazioni anarchiche nella Romania dell'epoca.

Dopodiché Levezan scomparve per molto tempo prima di ricomparire nel 1935 a Parigi. Nel frattempo era riuscito ad acquisire la cittadinanza francese e a quanto pare si guadagnava da vivere lavorando per diverse pubblicazioni francesi. Nondimeno passò gli ultimi anni della sua vita in miseria: dopo aver perso la sua casa, visse in condizioni sempre più difficili con Carmen Mathieu, un'artista parigina che si suiciderà nel 1935 gettandosi nella Senna. Levezan verrà interrogato dalle autorità in relazione alla sua morte e successivamente verrà arrestato per vagabondaggio.

Non si conoscono le circostanze e il luogo della morte di Georges Levezan, che molto probabilmente rimase in Francia fino alla fine della sua vita.

Estratto dal Manifeste aux étudiants du monde entier

Compagni,

È chiaro che oggi la questione sociale richiede l'attenzione di ogni spirito colto o incolto e di tutte le persone d'animo. Solo i politici, i ministri e talvolta i professori ufficiali la considerano con diffidenza e parzialità; perché in ogni miglioramento della vita dei lavoratori vedono un insulto ai privilegi di cui godono, una minaccia ai loro interessi. Sono così abituati a pensare che la società esista solo per il loro tornaconto, per la loro soddisfazione e il loro accrescimento, che, come tutte le classi dominanti, come i patrizi romani e i signori feudali, sostengono che è possibile solo quella società che permette a intrallazzatori e truffatori esperti di governare i cosiddetti cittadini liberi.

Noi, che siamo giovani, abbiamo troppa fiducia nell'umanità, nelle sue forze e nelle sue risorse, per poter accettare che sia condannata a sopportare per sempre il suo triste destino attuale. Lo studio della storia ci ha insegnato che è nella natura delle classi dominanti e ricche opporsi a ogni progresso, anche il più giustificato, che la verità è sempre dalla parte dei perseguitati e dei ribelli, e che la verità trionfa sempre. [...]

Non dobbiamo, non vogliamo, non possiamo più rimanere spettatori impassibili della lotta che si svolge oggi intorno a noi. La barriera del pregiudizio che ci impedisce di comunicare con gli operai, di riconoscerli come fratelli, di capirli e di essere capiti da loro, di fraternizzare e di aiutarci a vicenda, vogliamo superarla, distruggerla. Vogliamo abbracciare la causa dei lavoratori, che è anche la nostra causa, perché è la causa della libertà e del progresso.

Ricordiamo i tempi in cui lo studente libero portava la fiamma della verità e della ribellione da un luogo all'altro e sapeva affrontare la persecuzione e persino la morte. Se possibile, riportiamo in vita quei tempi. E se non è possibile, sappiamo almeno lottare al fianco del proletariato, che lotta non solo per liberarsi dalla miseria e dalla servitù, ma anche per assicurare a tutta l'umanità un futuro di libertà e benessere.

Viva la Rivoluzione sociale!

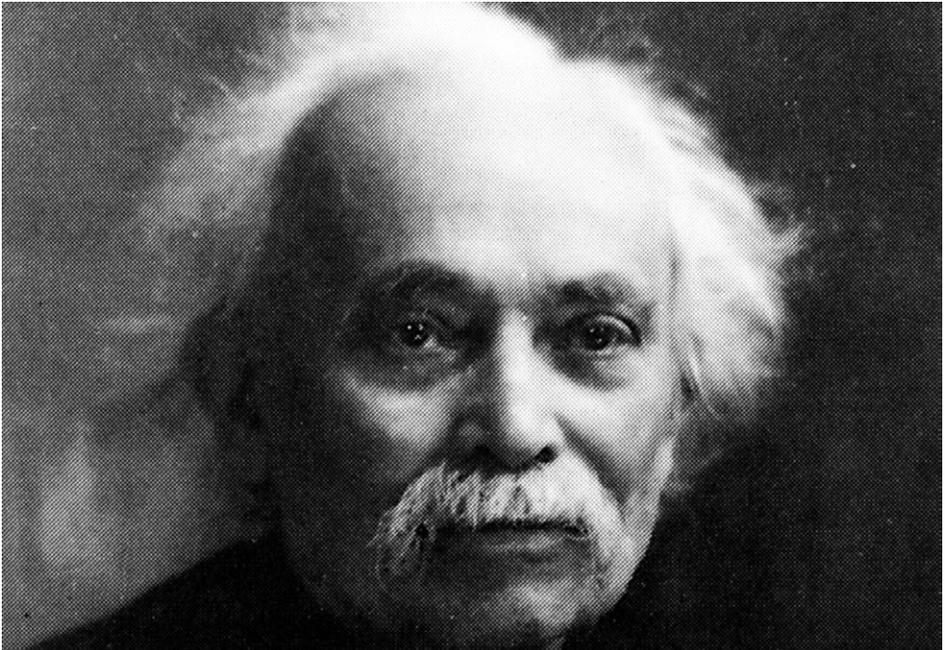
Viva la causa dei lavoratori!

Viva l'Anarchia!

Gruppo Internazionale di Studenti Anarchici

Note

1. Questo testo è apparso originariamente nell'edizione 2022 dell'Annuario di Anarhiva, disponibile online: <https://pagini-libere.ro/zine/anuarul-anarhivei-2022/>.
2. Marianne Enckell, "Georges Levezan", in *Le Maitron. Dictionnaire des anarchistes*, disponibile online: <https://maitron.fr/spip.php?article156235>. Accesso al 29/07/2022.
3. Gruppo Internazionale degli Studenti Anarchici (Georges Levezan), "Manifesto agli studenti del mondo (1890)", Anarhiva, visitato il 28/07/2022: <https://www.anarhiva.com/items/show/478>.
4. Nel 1879, con il sostegno di Élisée Reclus, Pëtr Kropotkin decise di pubblicare "Le Revolté", che iniziò ad apparire a Ginevra. Nel 1883, dopo la sua incarcerazione in Francia, Kropotkin affidò a Jean Grave la redazione del periodico. Di fronte alle difficoltà finanziarie e alle vessazioni della polizia, decise di trasferire la redazione da Ginevra a Parigi, cambiando il nome del giornale in "La Révolte", titolo con cui apparve dal 1887. Dal 1895, la pubblicazione si chiamò "Les Temps Nouveaux", diventando una delle principali pubblicazioni anarchiche dell'epoca. Anche Iuliu Neagu-Negulescu e Matei Dimitriu, anarchici della cerchia del pubblicista libertario rumeno Panait Mușoiu, contribuirono per un certo periodo a "Les Temps Nouveaux".
5. Cfr. "Il Congresso di Bruxelles", in "Răzvrătirea", n. 4, 1 (13) settembre 1891, disponibile online: <https://www.anarhiva.com/items/show/460>. Accesso al 29/07/2022.



Jean Grave (Le Breuil-sur-Couze, 1854-Vienne-en-Val, 1939) pubblicò varie testate, ma in particolare fu il responsabile, dal 1895 al 1922, di "Les Temps Nouveaux", uno dei più letti e influenti periodici anarchici di tutti i tempi.



1/2023

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

Dati Cinque per mille

Sezione: Sostegno degli enti del terzo settore iscritti al RUNTS

Codice fiscale: 97030450155

stampato e distribuito da

Associazione Centro studi libertari Giuseppe Pinelli

