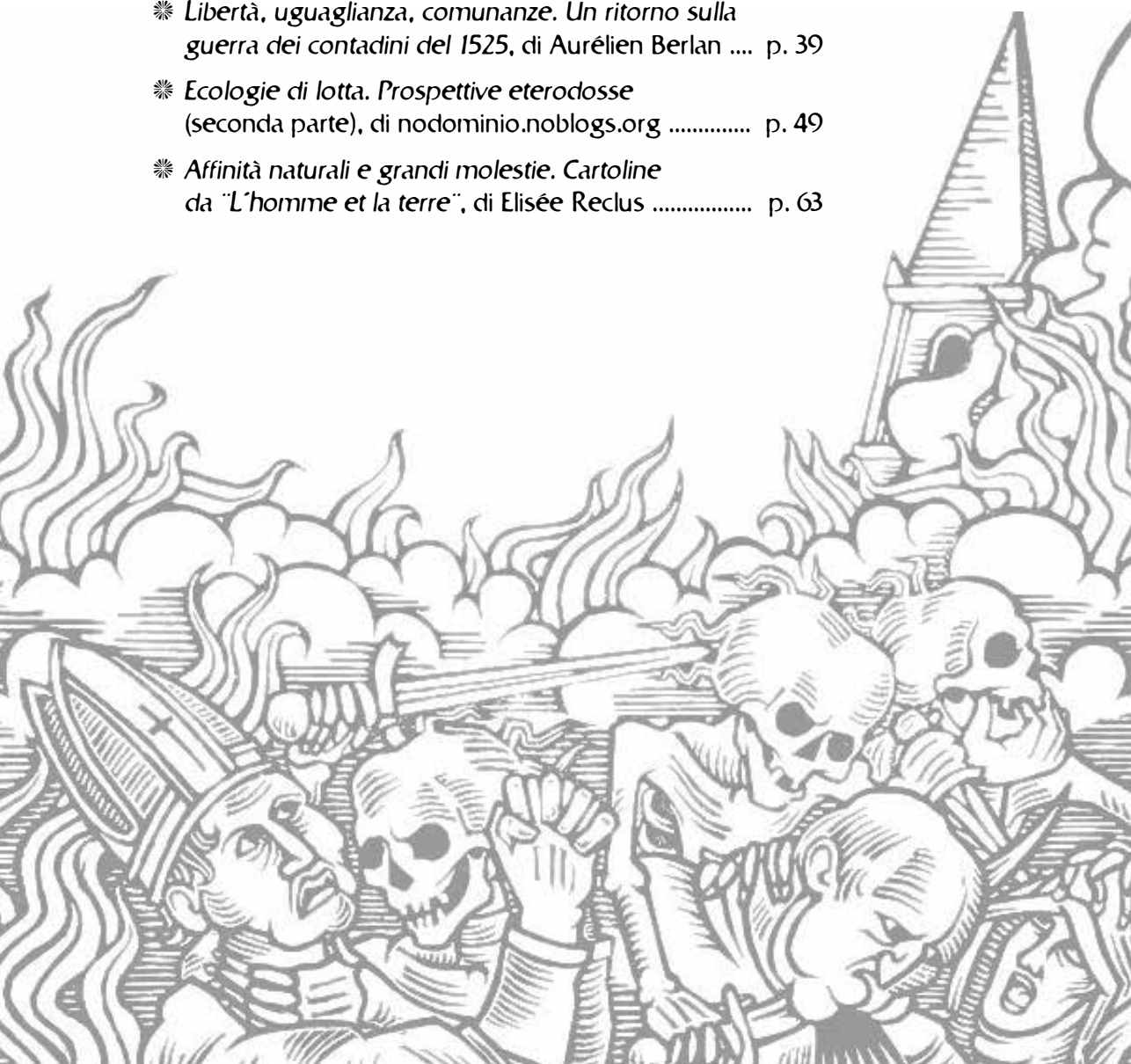


SOMMARIO

- ✱ Editoriale p. 3
- ✱ *Uscire dal pozzo... all'Alba di tutto* (seconda parte),
di Stefania Consigliere p. 5
- ✱ *Antifascista, di professione manovale*,
di Lele Odiardo p. 15
- ✱ *Intervista a UGEL, l'Unione dei gruppi escursionisti
libertari di Madrid*, di Redes Libertarias p. 27
- ✱ *Libertà, uguaglianza, comunanze. Un ritorno sulla
guerra dei contadini del 1525*, di Aurélien Berlan p. 39
- ✱ *Ecologie di lotta. Prospettive eterodosse*
(seconda parte), di nodominio.noblogs.org p. 49
- ✱ *Affinità naturali e grandi molestie. Cartoline
da "L'homme et la terre"*, di Elisée Reclus p. 63



NUNATAK rivista di storie, culture, lotte della montagna

Numero ottanta, primavera 2026

Stampato in proprio, Associazione NUNATAK, Exilles (To), aprile 2026

Registrazione presso il Tribunale di Cuneo n. 627 del 1 ottobre 2010. Direttrice responsabile Michela Zucca. A causa delle leggi sulla stampa risalenti al regime fascista, la registrazione presso il Tribunale evita le sanzioni previste per il reato di «stampa clandestina». Ringraziamo Michela Zucca per la disponibilità offertaci.



«Un giorno dovremo morire, ma tutti gli altri no»
A Sandrone e a Sara, con amore

Proprio a ridosso del 25 aprile, gira notizia di una proposta di legge della Lega di Salvini per “mettere fuori legge l’antifascismo”. Qualunque cosa ciò significhi, è chiaramente un allineamento alla criminalizzazione del movimento antifa in atto negli Stati Uniti. Potrà anche essere solo una sparata, ma il solo fatto che sia ipotizzabile la dice lunga sul clima e sui conflitti che ci attendono. D’altro canto, la retorica antifascista istituzionale ha fatto il suo tempo. E forse è un bene che sia così, perché il recupero statale della resistenza ha fatto più danni che altro, museificando e sterilizzando una lotta di popolo che – con tutte le sue contraddizioni – ha ancora molto da dirci per l’oggi. La guerriglia partigiana è la più recente esperienza di rottura sociale, anche armata, che ha interessato le nostre montagne, le nostre borgate, la nostra gente, con tutto il bagaglio di saperi, insegnamenti e suggerimenti che ciò comporta. Perciò è fondamentale che se ne riappropri chi ha qualche idea di cosa farsene, ed è per questo che è sempre stata uno dei temi cardine di *Nunatak*. Ne parliamo in questo numero con l’articolo di Lele Odiardo, in cui un manovale antifascista racconta la sua traiettoria di vita, da una borgata delle montagne cuneesi attraverso i percorsi dell’emigrazione e del fuoriuscitismo in Francia, fino alla guerra civile spagnola. In quella “lunga resistenza” contro i fascismi d’Europa che forse è mutata nelle forme, ma sicuramente non è finita.

Si chiudono poi due articoli cominciati nel numero precedente. Quello di Stefania Consigliere è la trascrizione di una lunga chiacchierata avvenuta l’anno scorso in Valsusa a partire dal libro di Graeber e Wengrow, *L’alba di tutto*. Un libro lungo e impegnativo, ma che è diventato una specie di best seller e, soprattutto, ha suscitato molto dibattito, in quanto si tratta, come detto nella prima puntata, di un testo “politicamente incandescente”. Perché oltre a essere un appassionante “viaggione” nella storia dell’umanità affrontato senza la zavorra dell’idea di progresso occidentale, è un potentissimo stimolo a guardare al nostro mondo e a noi stessi con uno sguardo libero dai pregiudizi che ci portiamo dentro, che è il primo indispensabile passo per immaginare qualcosa di diverso.

L’altro testo, *Ecologie di lotta*, è un testo “di prospettiva”, come si evince dal sottotitolo. Vi si delineano scenari possibili e dinamiche auspicabili nel disastro ecologico e sociale in cui siamo. Se a tratti ciò può sembrare un po’ apodittico e astratto, è solo perché sono questioni che raramente riusciamo ad affrontare in maniera pratica e concreta. Ma negli ultimi anni la consapevolezza della

insostenibilità del sistema tecno-industriale e gli esperimenti di rottura, di fuga, di autonomia, si diffondono a macchia d'olio. Perciò una riflessione "a tutto campo" su come organizzare queste forme di "disperso ammutinamento" ci sembra più che mai urgente, e questo scritto è un buon contributo in tal senso. Tutto può succedere, anzi, sta già succedendo di tutto. Parliamone. Organizziamoci. Perlomeno, come suggeriscono gli autori, per non farci trovare del tutto impreparati al momento opportuno.

Troverete poi un'intervista all'UGEL (Unión de Grupos Excursionistas Libertarios), che da Madrid ha creato una federazione di gruppi libertari appassionati di montagna nella penisola iberica. Un esperimento interessante, che ci stimola a vedere la montagna come un terreno "politico" anche nella sua frequentazione quotidiana e nel "tempo libero". E con un punto di vista dichiaratamente di classe, che invita a evitare le false contrapposizioni alimentate da subdole campagne mediatiche: i veri nemici delle montagne non sono coloro che le frequentano nel fine settimana (perché gli altri giorni sono costretti a lavorare), ma i potentati che le sfruttano, le privatizzano, le devastano, al solo fine di trarne profitto.

Vi è poi un "ritorno sulla guerra dei contadini", nello scritto di Aurélien Berlan. Ne abbiamo parlato più volte negli ultimi numeri, in occasione del cinquecentenario di quello che Marx definì «l'evento più radicale della storia tedesca». Questo articolo si sofferma in particolare sull'idea di libertà che fu alla base delle rivolte dei "rustici" del XVI secolo, a confronto con quella emersa dalla Rivoluzione francese di fine XVIII secolo e su cui si fonda l'attuale pensiero liberale. Da un lato una concezione astratta di libertà fondata sulla proprietà privata, sui diritti individuali, sulla cittadinanza sancita dallo Stato; dall'altro la consapevolezza che non c'è libertà possibile senza concreto accesso alla terra e ai saperi che garantiscono la sussistenza e l'autonomia, collettive oltre che individuali.

La terra, nella sua concretezza, è la protagonista anche dell'articolo che chiude questo numero: una serie di "cartoline" tratte da *L'homme et la terre* del geografo anarchico Elisée Reclus, a proposito di montagne, di patrie, di frontiere. Pur inevitabilmente immerso nell'atmosfera progressista e positivista del suo tempo, il pensiero di Reclus è un ottimo antidoto alle follie autoritarie e militariste che "la scienza" continua a giustificare. Soprattutto in questi tempi, in cui, come scrive il Collettivo Escombrera nell'introduzione: «la geografia ha ricominciato a parlare il gergo della guerra».



USCIRE DAL POZZO... ALL'ALBA DI TUTTO

di STEFANIA CONSIGLIERE (SECONDA PARTE)

QUELLA CHE SEGUE È LA SECONDA PARTE DELLA TRASCRIZIONE DI UN INCONTRO ORGANIZZATO A PARTIRE DAL LIBRO DI DAVID GRAEBER E DAVID WENGROW *L'ALBA DI TUTTO*. UN LIBRO CHE NON È SOLO UN IMPORTANTISSIMO TESTO DI ANTROPOLOGIA, CHE GETTA UNA NUOVA LUCE SULL'INTERA STORIA DELL'UMANITÀ. È UN TESTO «POLITICAMENTE INCANDESCENTE», CHE METTE RADICALMENTE IN DISCUSSIONE I FONDAMENTI STESSI DEL NOSTRO SAPERE, FRANTUMA LE NOSTRE CONFORTEVOLI CERTEZZE (LA SCIENZA, LO STATO, IL PROGRESSO, L'INDIVIDUO, LA MODERNITÀ...) E, IN FIN DEI CONTI, CI INTERROGA DRASTICAMENTE SU COME SIAMO FATTI E SU COME STIAMO NEL MONDO.



Vorrei ora provare a proporvi alcune delle linee che attraversano *L'alba di tutto*, non tutte, ne ho fatto una selezione alla luce di quello che abbiamo detto nella prima parte, quindi alla luce di una ipotesi "anti-moderna", non nel senso di "reazionaria" ma nel senso di forme umane altre rispetto a quella moderna, che cercano di muovere o di stare in percorsi di autonomia e/o di emancipazione – che, di nuovo, è uno dei nodi fondamentali del libro di Wengrow e Graeber¹.

PRIMA LINEA: CRITICA ALLA TEORIA STADIALE DELLA STORIA

Il libro di Wengrow e Graeber è un libro di archeologia, un libro di economia, un libro di politica, un libro di teoria anarchica, un libro di storia, di storia del pensiero, c'è dentro di tutto. A un certo punto loro partono da una delle domande fondamentali del Settecento illuminista, che riguarda l'origine della disuguaglianza. Rousseau, Turgot ecc. si chiedono: «Come è nata la disuguaglianza?», e i nostri autori argomentano che quella è una domanda sbagliata perché nasce direttamente dall'idea che il percorso storico sia unico, monolitico, inamovibile. Provo a dirlo meglio: nell'idea di storia che i settecenteschi elaborano, e che noi abbiamo ancora continuamente attiva nelle nostre teste, la storia è una frec-

cia che va dal meno al più, dal basso all'alto, dal peggio al meglio; quindi la storia è intrinsecamente evolutiva, ha una sola direzione, che è quella che va verso la civiltà industriale moderna, e ci va attraversando una serie di tappe che, nel nostro pensiero, sono sostanzialmente obbligate. È la cosiddetta *teoria stadiale* della storia, per cui si parte con delle "bande" – sentite il vocabolario perché è sintomatico, non sono neanche "gruppi" o "organizzazioni sociali" – bande di cacciatori-raccoglitori che noi concettualizziamo come piccoli gruppi sfigatissimi che devono continuamente vedersela contro le durezze della natura, lottare contro predatori onnipotenti che di tanto in tanto se ne sbranano qualcuno, e arrivare tristemente in fondo alla giornata andando in giro per la foresta a raccogliere bacche, frutti, le misere cose che la natura mette a disposizione, e di tanto in tanto riuscendo a catturare un coniglio e facendoselo arrosto. Tutti morti a vent'anni, fine del discorso. Questo per noi sono i cacciatori-raccoglitori, un disastro di miseria, arretratezza, povertà sociale; questa è l'idea che ne abbiamo, o perlomeno l'idea che ci passano i libri di storia.

Dopo qualche milione di anni di caccia-e-raccolta... Per inciso, noi ipotizziamo che la caccia-e-raccolta inizi con *Homo habilis* circa 2-2,5 milioni di anni fa: quando si passa da *Australopithecus* a *Homo* si ingrandisce il cervello e quindi si comincia a fare la caccia-e-raccolta organizzata; è così, non stiamo a indagare perché tanto è tutta

1. David Graeber e David Wengrow, *L'alba di tutto. Una nuova storia dell'umanità* (2021), Rizzoli, Milano, 2022.

mitologia. Dicevamo: dopo qualche milione di anni di caccia-e-raccolta, finalmente, a forza di osservare ciò che succede nella natura, a qualche cristo viene l'idea che se raccogli due semi e li pianti, quelli crescono. Quindi rapidamente si fa la prima grande rivoluzione della storia dell'umanità, che è la rivoluzione dell'agricoltura, la rivoluzione neolitica: si diventa tutti tendenzialmente agricoltori, con un impianto abbastanza forte di pastorizia, e in quel momento lì comincia quella che noi chiamiamo civiltà. E cioè: secondo la teoria stadiale è allora che cominciano gli insediamenti stabili, perché se vivi di caccia-e-raccolta non sei mica serio, sei un po' zingaro, e non va bene; invece con l'agricoltura, che ti costringe a stare nello stesso posto, finalmente si possono costruire degli insediamenti stabili, i villaggi. Comincia l'osservazione del cielo, comincia la cultura organizzativa complessa, comincia la stratificazione in classi sociali, cominciano le attività culturali, intellettuali, tutto quel che a noi richiama richiama l'idea di civilizzazione. Quindi, traduco: i cacciatori-raccoglitori, nonostante siano *Homo sapiens*, non sono granché o per nulla civilizzati; la sola civiltà degna del nome comincia con la sedentarietà, con l'agricoltura e la pastorizia.

Dopodiché, passano quei comodi 15.000 anni e finalmente alla civiltà eletta, che guarda caso è quella europea, viene in mente di fare la transizione a una produzione non più di tipo esclusivamente agricolo-pastorale, ma

finalmente di tipo industriale. Questa, detta in quattro parole un po' ironiche, o se preferite un po' sarcastiche, è la teoria stadiale dell'evoluzione. Occhio, perché ancora oggi, proprio per via di come siamo costruiti dalla scolarizzazione obbligatoria occidentale, tendiamo a pensare gli stadi dell'evoluzione dell'umanità più o meno in questi termini, per cui se qualcuno ci parla di cacciatori-raccoglitori a noi viene in mente una vita miseranda, già un po' meglio la vita contadina, ma sicuramente niente può reggere il confronto con la civiltà industriale e con l'abbondanza materiale, con la democrazia, la libertà ecc. della civiltà industriale.

In questa linea di pensiero storico, nell'idea stadiale, a un certo punto si creano delle disuguaglianze, cioè si crea il fatto che alcuni possono starsene in cima alla torre a guardare le stelle e a studiare come girano intorno alla terra, e altri devono zappare e, con il loro surplus, mantenere quelli che stanno nella torre a guardare le stelle. Se state in questa idea di sviluppo storico, la domanda «Quando nasce la disuguaglianza?» è perfettamente legittima, nel senso che Turgot, Rousseau, Hobbes ecc. osservano continuamente delle differenze nella distribuzione di classe e, in effetti, a fronte di ciò viene in mente di chiedersi: «Ma quando è nata questa differenza, questa disuguaglianza fra gli umani?». Le risposte che si danno sono diverse. Nei libri di storia si tende a dire che le classi sociali nascono con l'agricoltura, il che significa che nelle

nostre teste si stabilisce l'equivalenza fra un sistema produttivo e il grado di libertà che quel sistema produttivo permette. Traduco: i cacciatori-raccoglitori sono poverissimi e miserandi e nessuno di noi vorrebbe vivere come loro, però accidenti sono tanto liberi, ciascun cacciatore-raccoglitore, o cacciatrice-raccoglitrice, può fare un po' quel che gli pare, perché non c'è struttura sociale; quando invece si struttura il sistema sociale agricolo che richiede più collaborazione, si sta tutti molto meglio, non c'è più la fame, però accidenti si perde di libertà individuale e si creano anche le disuguaglianze, mentre la società dei cacciatori-raccoglitori, oltre che più libera, è anche più egualitaria. Questo è vero in *questa* idea di storia, in *questa* idea di un asse univoco che va dai cacciatori-raccoglitori agli agricoltori-pastori fino alla civiltà industriale. Ma, dicono Graeber e Wengrow, è la domanda che è sbagliata, perché tutt'al più la si potrebbe tradurre così: «Sulla nostra linea di sviluppo occidentale, quando nasce la disuguaglianza?».

Quello che i nostri obiettano alla storia stadiale è il fatto che: (1) la storia non è unica, quindi non c'è un unico asse di sviluppo che va dalla caccia-raccolta alla civiltà post-industriale passando per l'agricoltura, ma ce ne sono moltissimi, molte linee diverse; (2) in molti momenti della storia dell'umanità non c'è stata affatto una linea dritta e univoca ma – e probabilmente questo sarebbe vero tuttora se ampliassimo l'analisi – una continua

esplorazione di modi diversi di sussistenza, che a volte caratterizzavano popolazioni che vivevano vicine, separandole. Quindi potevate avere una popolazione di pastori, una di agricoltori, una di cacciatori-raccoglitori, nessuna delle quali pensava di essere particolarmente più furba o superiore alle altre; ma addirittura, e questa almeno dal mio punto di vista è una delle acquisizioni più rilevanti dell'archeologia contemporanea, c'erano popolazioni che, a seconda del periodo dell'anno, vivevano in un modo o in un altro, quindi ad esempio in certe stagioni vivevano in città in maniera associativa e coltivavano la terra, e in altre stagioni si sparpagliavano e vivevano sostanzialmente di caccia-e-raccolta. Nella nostra idea, quando vivevano di caccia-e-raccolta dovevano essere tanto egualitari e tanto liberi, mentre quando vivevano da sedentari dovevano essere piuttosto diseguali e poco liberi. E invece no!, dicono Graeber e Wengrow: poteva capitare che fosse così, ma poteva anche capitare che il periodo più libero ed egualitario dell'anno fosse quello passato in collettivo in villaggi o in città, e quello più gerarchico corrispondesse con la caccia e la raccolta – cosa che per noi è completamente contro-intuitiva.

Quello che, al fondo, dicono Graeber e Wengrow è: attenzione, perché non c'è nessuna correlazione meccanicistica o necessaria fra il modo della sussistenza e le forme sociali organizzative. Potete essere raccoglitori-cacciatori libertari ed egualitari,

o cacciatori-raccoglitori schiavisti. Potete essere pastori e agricoltori gerarchici e differenziati, o pastori e agricoltori altamente egualitari e libertari. Questo sganciamento tra la forma di produzione della sussistenza e le forme di organizzazione sociale permette intanto di rendersi conto che una larga parte dello sviluppo storico non è deterministica ma è di libera scelta, quindi sono i collettivi che decidono come vogliono vivere; e che, a un certo punto, a parità di condizioni di produzione si fanno delle scelte che non sono predeterminate dalle condizioni materiali di produzione (qui c'è un deciso allontanamento dal meccanicismo di tipo marxista), ma che vengono liberamente agite dai collettivi.



REPPRESSED HOSTILITY

Quindi potete sussistere in una maniera o in un'altra, e all'interno dell'una o dell'altra maniera, decidere per un'organizzazione sociale fatta in un modo o in un altro.

E questo, dal nostro punto di vista, riapre anche la possibilità immaginativa. In che senso? La civiltà industriale è una schifezza, è vero. Riusciamo a immaginare una civiltà blandamente industriale che non lo sia? Forse no, non è possibile, forse nella tecnica è insito un progetto di dominio. Ma forse invece ci sono delle tecnologie che potrebbero continuare a essere utilizzate perché non producono oppressione. Questo ovviamente è un tema caldissimo, c'è tutta la questione della irreversibilità... Però il punto è che perfino nel disastro causato dalla civiltà industriale, sulla base di quello che dicono Graeber e Wengrow, si potrebbe immaginare che a fronte di tecnologie accortamente scelte si possano organizzare delle strutture sociali anche drasticamente diverse da quella di classe in cui siamo immersi adesso.

SECONDA LINEA: LA CRITICA NATIVA

Nel mito del progresso – nel mito secondo cui noi siamo l'unica civiltà esistente ed esistita che è riuscita effettivamente a proporre delle soluzioni reali alle questioni dell'umanità, quindi non solo a mangiare per sopravvivere ma a mangiare molto; non solo ad avere un'abitazione che ti ripari ma ad avere un grattacielo; non solo a potersi spostare ma a poter andare su Marte (e se questo vi sembra eccessivo pensate

a tutti discorsi che si stanno facendo sul trasferimento di parte della popolazione su Marte...) – una delle giustificazioni fondamentali è che questa civiltà è superiore non solo perché risolve efficacemente, e perfino eccessivamente, una serie di problemi, ma anche perché è l'unica che ha elaborato degli strumenti davvero efficaci di vita collettiva non violenta, di tipo democratico, con possibilità di libera discussione delle questioni, dei problemi, fra cittadini, i quali discutono razionalmente e trovano fra loro degli accordi ragionevoli per tutti. Questa auto-justificazione, in termini di possibilità, bontà e tenuta della nostra socialità, è uno dei pezzi giustificativi forti dell'ideologia del progresso e della superiorità della civiltà occidentale, e quindi del suo diritto/dovere di esportare le proprie istituzioni sociali ovunque (la famosa democrazia ottenuta a suon di bombardamenti)².

A fronte di un colonialismo sostanzialmente di rapina, estremamente violento, nel Settecento quelli che per noi sono i grandi padri della libertà dei moderni (e quindi dei diritti, della democrazia ecc.) sviluppano una serie di teorie sociali che sono, tutt'oggi, una delle giustificazioni più forti della superiorità dell'Occidente. Graeber argomenta, invece, che queste teorie, questo sguardo, questa sensibilità verso la possibilità di libera discussione,

di convincere il prossimo con mezzi razionali, di mettersi d'accordo sulla base di un buon livello di eloquenza e di capacità raziocinante e argomentativa, non sono affatto invenzioni europee dovute alla superiore civiltà dell'Europa, ma sono tecniche che gli europei osservano fra le popolazioni del Nord America. Queste popolazioni avevano tutta una serie di istituti di vita collettiva, che noi oggi potremmo definire in senso proprio democratici, a lungo attive e funzionanti prima di cedere di fronte alla violenza dei colonizzatori (da questo punto di vista un buon testo che racconta che cosa succede materialmente all'epoca della colonizzazione è *La maledizione della noce moscata* di Amitav Ghosh³, che si legge dritto come un romanzo ma è preciso e puntuale). Allora, dicono Graeber e Wengrow, questi istituti, che noi identifichiamo come il massimo dello sviluppo sociale possibile e immaginabile, di fatto gli europei li hanno *copiati* dalle popolazioni native. Prima di cedere alla violenza dei colonialisti, infatti, le popolazioni native che entrano in contatto con i primi europei li guardano e dicono: «Ragazzi, fate veramente schifo! Ma come fate a vivere in questa maniera? Come fate a pensare continuamente di avere sopra la testa un re che vi comanda, un capo unico che può dare ordini a centinaia di migliaia di persone in base a una gerarchia complessa di rappresentanti?

2. Su questi temi l'autore aveva già lavorato in una ricerca poi riassunta in: David Graeber, *Critica della democrazia occidentale*, Elèuthera, Milano, 2024.

3. Amitav Ghosh, *La maledizione della noce moscata*, Neri Pozza, Vicenza, 2022.

Ma chi l'ha mai sentita questa cosa qui? Una roba così da noi non esiste! E non solo fate schifo perché avete un capo che chiamate "sovrano" e che stimate come se fosse un rappresentante di Dio in terra, ma non siete neanche in grado di discutere, non siete in grado di argomentare razionalmente, di parlarvi tra voi e decidere sulla base di argomentazioni eloquenti, belle, ben costruite. State continuamente a litigare, litigate talmente tanto che poi vi ammazzate tra voi senza arrivare a una soluzione e implementando ulteriormente il fatto – la terza cosa per cui fate schifo – di essere costantemente in competizione l'uno con l'altro. Noi no, noi non abbiamo un capo e non lo vogliamo, perché è una posizione assolutamente indegna, perciò collaboriamo fra di noi. La nostra idea di base di vita comune non è la competizione ma la collaborazione, e siamo talmente avanti in questa cosa che possiamo tirarci lunghissime discussioni, possiamo fare a chi la ragiona meglio, e ciascuno di noi, se è un umano adulto ben costruito, deve essere in grado di argomentare in modo posato le proprie



INDECISION

opinioni, e il più bravo convincerà gli altri». Alla faccia!, si tratta degli stessi medesimi principi che, secondo la nostra mitologia, dovrebbero governare la vita pubblica: disponibilità dell'informazione, capacità di argomentare razionalmente, rispetto dell'avversario, collaborazione...

Qui aggiungo una cosa che non ricordo se ho letto ne *L'alba di tutto* o altrove, perdonatemi: quando riusciamo a portare dalla nostra parte qualcuno che viene da lontano siamo tutti contenti, perché pensiamo di averlo civilizzato. Per fare un esempio: se arriva una ragazza dal Congo, si iscrive a matematica e si laurea con 110 e lode, noi sentiamo che questa signora l'abbiamo proprio aiutata, l'abbiamo civilizzata, l'abbiamo portata a una laurea in matematica che, dalle sue parti, non era disponibile. Siamo contenti quando richiamiamo quelli che stanno oltre i nostri confini, c'è tutto un impianto di cattura spettacolare che le potenze coloniali mettono in atto per attirare, e una parte delle migrazioni è fatta anche di questa roba qui. Per contro, se qualcuno dei nostri alza i tacchi e va da qualche altra parte, per noi è una

cosa completamente disdicevole. In antropologia c'è una espressione per indicare questo fenomeno: si dice *gone native*, "diventato nativo". «Quel tale antropologo non è tornato a casa», «Come non è tornato? L'ha mangiato il leone?», «No, è che ha deciso di rimanere a vivere in foresta». Soggetti squalificati, derisi e tendenzialmente poco parlati, perché non fa bene alla disciplina dire che uno parte da scienziato occidentale, arriva sul posto e decide di non tornare più a casa. Ma – e questo Graeber e Wengrow lo dicono – nella colonizzazione del Nord America tra il Seicento e il Settecento, un certo numero di colonizzatori a un certo punto decide di mollare la civiltà europea e di trasferirsi verso una qualche popolazione di nativi, perché trova che la qualità della vita presso di loro sia infinitamente più alta che non tra gli europei. Quindi trovano che nella relativa – relativa! – povertà materiale, ci siano una serie di vantaggi tali da indurli a mollare la madrepatria, Dio, re e famiglia, e andare a vivere fra i nativi. Fra queste qualità fondamentali delle collettività native, fra l'altro, c'è il fatto che non sono in competizione fra loro, quindi ciascuno non si pensa come continuamente a sgomitare contro gli altri, e tutti hanno la garanzia del sostegno del prossimo: se qualcuno si ammala non rimane da solo, se qualcuno è morente non muore da solo, muore o guarisce con una collettività accanto. Tutte cose che evidentemente, già nel Settecento, dalle nostre parti cominciavano a scarseggiare.

Insomma, da questo punto di vista (quello di un Progresso che si sgretola), perfino quelle che sono le nostre idee migliori per vivere insieme, e che fanno la forza simbolica immaginaria delle istituzioni cosiddette democratiche, non sono, secondo i nostri autori, invenzioni endogene, non è qualcosa che abbiamo tirato fuori noi perché siamo così brillanti, ma sono qualcosa che abbiamo scopiazzato da gente che non era fatta come noi e poi provato a implementare in terra nostra. Quindi non è farina del nostro sacco, è farina di un sacco altrui, che però, quando arriva nel nostro sacco, diventa uno dei fondamenti ideologici della nostra idea di superiorità su tutti gli altri. Graeber e Wengrow chiamano questa cosa la *critica nativa* alla civiltà occidentale.

TERZA LINEA: LE TRE LIBERTÀ

L'altra linea che voglio presentarvi è quella delle tre libertà. I nostri enunciano tre libertà fondamentali che permettono alle società di non fossilizzare, di non finire nel pozzo in cui siamo finiti noi: quello dentro cui non riusciamo a immaginare nient'altro. Le tre libertà fondamentali sono: la libertà di disobbedire agli ordini, la libertà di andarsene e la libertà di immaginare un assetto sociale diverso da quello esistente (Stefano Boni tradurrebbe questa cosa con "la libertà di essere protagonisti della vita sociale del proprio gruppo", quindi non subirla ma esserne parte attiva). Qui il discorso va legato a una storia abbastanza lunga in antropologia, quella dell'antropologia

anarchica e libertaria e della ricerca di società che in qualche modo hanno fatto a meno dello Stato. Il capostipite di questa linea è Marcell Mauss⁴, ma poi il grande nome più recente è Pierre Clastres⁵. Clastres è un americanista che, negli anni Settanta, descrive le popolazioni amazzoniche come “società contro lo Stato”, cioè società organizzate in modo tale da non permettere lo sviluppo di una struttura di tipo gerarchico. Questo non significa che non emergano dei capi. Secondo Clastres, è probabilmente un dato abbastanza universalizzabile il fatto che, vivendo in collettività, ci sarà quello che vorrebbe contare di più o avere una voce più importante; ma a fronte di un movimento che potrebbe istituire una figura apicale, in qualche modo gerarchica, queste società hanno una serie di strumenti che non permettono mai a quella dinamica di fossilizzarsi, quindi di stabilire una gerarchia che poi diventa inamovibile. Tra questi strumenti c'è il fatto che a coloro che vogliono comandare non è mai dato un vero potere di comando; se gli viene lasciato qualcosa, è un potere di persuasione. Questo è il primo strumento. Secondo strumento: se vuoi essere di più degli altri, allora devi essere continuamente al servizio degli altri, per cui tutte le spese del villaggio sono a carico tuo – che è un buon meccanismo di dissuasione.

4. Marcel Mauss, *Saggio sul dono* (1925), Einaudi, Torino, 2002.

5. Pierre Clastres, *La società contro lo Stato* (1974), Elèuthera, Milano, 2022.

Clastres, appunto, presentò le società amazzoniche come costituite in modo tale da sfavorire fin dall'inizio la verticalizzazione del potere. Ed è stato anche ampiamente criticato, il buon Clastres, principalmente per due motivi. Il primo, un po' più solido dal mio punto di vista, richiama la questione del patriarcato, e cioè: molte società amazzoniche sono tendenzialmente egualitarie e libertarie per gli uomini, ma non per le donne, e qui si potrebbero innestare tutta una serie di considerazioni su un altro genere di sfruttamento e di gerarchizzazione. La seconda critica che gli è stata rivolta, e che Graeber e Wengrow riprendono, in effetti è sensata se la pensate dal punto di vista della descrizione stadiale dell'evoluzione della storia, e dice: «Ma come fanno costoro (che peraltro sono cacciatori-raccoglitori, quindi, dal punto di vista dell'Occidente moderno, vivono al livello più basso della c o m - plessità sociale), che non



Timidity

hanno mai visto neanche l'inizio dell'agricoltura e quindi della sedimentazione per classi, come fanno costoro a sapere che, se permettono a chi vuole diventare capo di diventarlo effettivamente, andranno poi incontro a una strutturazione di potere verticistico e che poi diventerà statale?». Cioè: come fanno ad avere l'intuizione di qualcosa che non hanno mai vissuto? Graeber e Wengrow dicono: questa obiezione ha senso soltanto se immaginate che l'asse della storia sia uno e si sia dato una volta per tutte, cioè prima cacciatori-raccoglitori, poi i più fortunati diventano agricoltori, poi i più bravi sviluppano la civiltà industriale. Se l'asse è uno, come fa della gente che è vissuta di caccia-e-raccolta per decine di migliaia, se non milioni, di anni a intuire dove va a finire la dinamica della gerarchia del capo? Ma se invece immaginiamo che non esiste un unico asse progressivo della storia, e che una molteplicità di comunità umane, per un periodo lunghissimo della storia, ha continuamente sperimentato forme differenti, transitando fra forme diverse di organizzazione, magari in maniera periodica, magari in contrapposizione con le popolazioni accanto, magari in cicli stagionali e via dicendo – quindi se immaginiamo che, nella storia di tutte le collettività, ci sia una lunghissima e continua sperimentazione di forme

sociali e di forme di strutturazione del gruppo, allora, dicono gli autori, quello che succede nelle società amazzoniche non è una prefigurazione metafisica, una qualche scienza infusa di qualcosa che non hanno mai visto, ma qualcosa che è *già stato* nel loro passato, qualcosa di cui portano delle memorie culturali e che non vogliono replicare.

Tra l'altro, se questa storia è vera ci dice qualcosa di rilevante anche per l'oggi. Ci dice che le possibilità di cambiamento ci sono eccome, anche per persone che hanno vissuto una parte della loro vita culturale in un certo assetto e che, a un certo punto, decidono di uscirne. Chiaramente noi oggi tendenzialmente ragioniamo di cambiamenti nell'arco di ventitrent'anni, perché ci piacerebbe tanto vederli, cioè ci piacerebbe non morire neoliberalisti, oppressi dal nucleare ecc., ci piacerebbe configurare una situazione diversa nell'arco della nostra vita; ma questi processi non hanno a che fare con un arco breve, hanno a che fare con archi molto lunghi: nei processi di evoluzione sociale si parla di centinaia e migliaia di anni; però sono processi che lasciano traccia, dicono Graeber e Wengrow, e queste tracce permettono in qualche modo di riposizionare le scelte per il futuro...

Cels (Valsusa), 17 febbraio 2025



ANTIFASCISTA, DI PROFESSIONE MANOVALE

di LELE ODIARDO

UNA MUSICASSETTA, REGISTRATA DA NUTO REVELLI E SOTTRATTA ALLA POLVERE DELL'ARCHIVIO DELL'ISTITUTO STORICO DELLA RESISTENZA DI CUNEO, DÀ VOCE E RESTITUISCE DIGNITÀ ALLA MICROSTORIA DI UN MILITANTE COMBATTENTE NELLA GUERRA DI SPAGNA. UN VIAGGIO DI ANDATA E RITORNO DA UN PICCOLO VILLAGGIO ALPINO ALLA TUMULTUOSA *BANLIEUE* PARIGINA DEGLI ANNI TRENTA FINO ALLE TRINCEE DELLA *MESETA* MADRILENA RACCONTATO CON SEMPLICITÀ E SENZA ENFASI RETORICA. IL RITROVAMENTO CASUALE DELLA PREZIOSA TESTIMONIANZA RACCOLTA DALL'AUTORE DE *IL MONDO DEI VINTI* E *L'ANELLO FORTE* AVVIENE PROPRIO NEL 90° ANNIVERSARIO DELL'INIZIO DELLA SOLLEVAZIONE CONTRO IL GOLPE DI FRANCO, EVENTO ESALTANTE E TRAGICO CHE SEGNA UNA TAPPA IMPORTANTE DELLA "LUNGA RESISTENZA" CONTRO I FASCISMI IN EUROPA.



«**M**i chiamo Dalmasso Rovera, sono nato a Morra di Villar San Costanzo, frazione Rivoira, nel 1905. Di professione manovale, manovale comune». La voce affaticata, impastata, di un dialetto scarno ma impeccabile. Il cane che abbaia in cortile. È un sabato pomeriggio d'autunno dell'anno 1984.

Dalmasso vive solo, nel casolare dove è nato e dove è tornato nel 1943 dopo una parentesi migratoria poco fortunata durata 15 anni.

La frazione Rivoira si trova in posizione isolata a circa 900 m. di altitudine sullo spartiacque tra la Valle Maira e la Valle Varaita, in provincia di Cuneo. Un tempo abitata da famiglie numerose dedite a un'economia di sussistenza: buona disponibilità di acqua, poche mucche e capre al pascolo, terrazzamenti pazientemente strappati al pendio per la coltivazione familiare. Come in altre località di media valle, la castanicoltura permette di sopravvivere nelle annate sfavorevoli o è fonte di relativo guadagno grazie alle vendite sui mercati dei paesi vicini. Durante l'inverno, quando i lavori della terra sono interrotti, si producono cesti e scope di pregevole fattura.

Qui tutti si chiamano Bottero e Rovera. I genitori di Dalmasso, Giacomo Rovera e Virginia Bottero, si sposano nel 1896: lui ha 25 anni, lei appena 15, orfana di entrambi i genitori. Data la giovanissima età, è il Signor Pretore a concedere l'autorizzazione preventiva su richiesta del *consiglio di famiglia* davanti a lui riunito, «considerato che il progettato matrimonio sarebbe di utilità e convenienza per la minore che qui trovasi presente e dichiara di essere sua ferma volontà di unirsi in matrimonio». La sposa viene esentata dall'apporre la propria firma in calce alla dichiarazione in quanto «illetterata». L'anno successivo nasce la primogenita Maria che morirà prima di aver compiuto i tre anni.

Nel 1911, la morte improvvisa del capo-famiglia, a causa di un crudele incidente sul lavoro, sconvolge la quotidianità di un nucleo familiare come tanti. Virginia si ritrova vedova a 30 anni con 5 figli a carico: il più grande, Giovanni Battista, ha 12 anni, la piccola Lucia è venuta al mondo da pochi mesi.

La guerra incombe. Anche da Villar i coscritti partono per le trincee, per molti di loro non ci sarà ritorno. La Patria ha bisogno di un rinforzo di carne da macello e nei primi mesi del 1917 vengono arruolati addirittura i "ragazzi del '99". Tra di loro c'è anche Giovanni Battista che, a soli 17 anni, è chiamato alle armi e spedito in zona di guerra sul fronte francese con l'XI° Reggimento di Fanteria. Numero di matricola: 2500. Rientra provato ma vivo soltanto nel 1919, ricevendo un premio di smobilitazione di 150+80 lire e una bella medaglia commemorativa.

Di guerre non ne vorrà mai più sapere. Appena avuto il congedo, tornerà in Francia, questa volta per cercare lavoro e maggior vantaggio. Come lui molti altri in quel dopoguerra sconsigliato e tumultuoso.

La stessa scelta farà, una manciata di anni dopo, anche Dalmasso, alimentata dalla povertà ma anche dall'ostilità al fascismo dilagante. Se il regime cerca di ostacolare in tutti i modi l'emigrazione Oltralpe, non resta che espatriare senza le carte in regola, attraverso le rotte che la gente di montagna conosce bene: dalla Valle Maira si passa per il Col Maurin.

In autunno i pastori sono ormai scesi dagli alpeggi, superate le ultime grange abitate, sul percorso regna il silenzio dei *passeur* e dei clandestini, con i loro carichi di incertezza e speranza, con la baldanza e l'incoscienza dei vent'anni.

Una straordinaria *Guida illustrata dell'alta Valle Macra* pubblicata nel 1911 descrive: «Si sale al Chiot di Maurin, quindi a quelli della Niera e della Sagna del Col dove vi è un piccolo lago a sinistra della strada, e a destra alcuni rivi che formano una delle sorgenti principali del Macra. Da quest'ultimo chiot si sale dapprima per una strada a zig-zag quindi con leggera pendenza si raggiunge il colle (ore 3,30). Questo colle fu sovente attraversato da grossi corpi d'armata specialmente nel 1744. Pel Colle di Maurin (2634 mslm), dove sonvi abbondanti pascoli, si scende in Francia e si arriva al villaggio del Maurin nella Valle dell'Ubaye, per la quale la strada fa capo a Barcellonette».

Lungo il sentiero che conduce al Maurin, un artista tedesco che della storia di questi luoghi evidentemente ne sa qualcosa, ha costruito recentemente una grande barca con tanto di remi realizzata con centinaia di piccole pietre raccolte nei dintorni. Una barca arenata tra le montagne per ricordare ciò che accadde ed evocare ciò che sta accadendo oggi sulle rotte di mare.

IN FRANCIA, SENZA CARTE

«Di famiglia eravamo in 5, 3 maschi e 2 femmine, padre e madre facevano 7. Siamo nati tutti qui. Nostro padre non lo abbiamo conosciuto, è morto quando ero piccolo, ucciso da una mina, era all'ultimo giorno di quel lavoro per fare le fondamenta di una casa. Così mi ha detto mia madre.

Un po' si un po' no sono andato a scuola fino alla terza elementare, qualcosa ho imparato poi a forza di leggere i giornali, un po' di qui un po' di là. Da casa prendevamo una mulattiera, facevamo 2 chilometri a piedi, d'inverno c'era alto così di neve. Poi d'estate andavo da *vaché* (pastorello stagionale): ho cominciato a 10 anni, a gennaio o febbraio andavamo a fare piazza al mercato di Busca. Lì venivano i padroni, dalle cascine di pianura.

Uno dove son stato tanto era *'n ver bisoc* e *'n ver fasista*, *cunsier cumunal* [un vero bigotto, un vero fascista, consigliere comunale]. Si chiamava Menardi Pietro di Tarantasca. Aveva una cascina con 20/25 giornate di terra. C'eravamo solo io e lui. Al mattino si alzava e pregava, aveva crocefissi dappertutto.

Ho fatto quella vita fino a quando sono andato militare. Qui alla Rivoira raccoglievamo le castagne da portare al mercato con il carretto. Ce n'erano tante.

A 16 anni ho cominciato a interessarmi di politica. Da giovane andavo ancora qualche volta a prendere messa dove lavoravo, ma il prete al posto di leggere il Vangelo ci girava la schiena, faceva la predica: "Votate Mussolini, votate Mussolini!". Un giorno sono venuto a casa, per farmi lavare la roba da lavoro, ogni 15/20 giorni venivo a casa, e mi sono fermato a salutare i vecchi del paese fuori dalla chiesa: anche alla Morra il prete era proprio un fascista.

Finché non sono andato in Francia non conoscevo nessun altro che la pensava come me, avevo le mie idee in testa e basta.

Ho fatto l'alpino a Dronero nel 1926/27 perché ero un anno ritardatario, la ferma giusta, 17 mesi meno 8 giorni.

Finito il militare sono tornato a lavorare in campagna. Lì non sono stato tanto, non ho finito l'estate, giusto quando è arrivato il grano. Sarò stato due mesi ma poi mi toccava "marciare" con due bastoni: dovevo stare tutta la notte con i piedi nell'acqua quando era tempo di bagnare i campi. Lui che era padrone "marciava" con gli stivali alti, apriva il *saraj* [la saracinesca] e a me toccava stare a lavorare tutta la notte con i piedi nell'acqua fredda.



Così mi sono venuti i dolori. Sono tornato a casa e quando sono guarito mia madre mi ha detto di non andare più da quello lì. “Troverai mica più un altro diavolo come quello”, mi ha detto. Ma io gli ho risposto: “Andrai poi tu che io non ci vado più”. Non volevo più fare quella vita.

Così nel mese di settembre 1928 ci siamo preparati, in 5 o 6 del paese, abbiamo preso di traverso e siamo andati in Francia, senza carte [sorridente, ndr].

Siamo passati per il colle Maurin e siamo andati a Guillestre, poi a Briançon, Saint Crépin. C’era lavoro, le piogge avevano portato via i ponti e le ditte cercavano manovali nei cantieri. Era autunno, abbiamo cominciato subito a lavorare. Poi è venuto l’inverno, cominciava a fare freddo, a nevicare.

Mio fratello più vecchio stava già a Parigi dal ’21, faceva il muratore, così ho preso il treno, non mi ricordo più bene se a Gap o Grenoble: ho passato la notte alla stazione e il mattino dopo sono partito per Parigi. Mio fratello non sapeva che sarei arrivato ma io l’ho trovato subito. Ho preso una camera in un *ostu* [osteria] dove andavo anche a mangiare.

Ho conosciuto tanti italiani che erano lì, facevo il muratore manovale, sono andato anche a lavorare a Le Havre. Poi ho cominciato ad andare alla sezione comunista. Io avevo già un po’ quell’idea prima. Nel ’32 o ’33 ho preso la carta sindacale e a settembre del ’36, mi ricordo, la tessera del partito.

Nel mese di novembre 1936 siamo partiti con il treno, un treno completo, era lungo *neh!* Lì non stavo già più a Parigi ma in periferia [cita il luogo ma non è comprensibile, ndr]. Da Parigi per la Spagna la strada era tutta libera. Chi ci ha convinti non lo sappiamo chi era, ma avevamo saputo che c’era un comizio e siamo andati. A quel comizio eravamo in tanti, hanno parlato della guerra e via dicendo. Arrivava l’inverno, eravamo senza lavoro allora abbiamo deciso di partire. Mio fratello non è venuto, lui era più vecchio, era sposato, aveva la casa là. Lui era stato comunista prima di me.

Eravamo in 5 o 6 e siamo andati al mercato e ci siamo vestiti tutti uguali, con della roba marrone, come i *cow-boys*, con dei giubbotti di cuoio per proteggerci».

C’è una piccola fotografia formato 5,8 x 8,6 conservata presso l’archivio dell’Associazione Italiana Combattenti Volontari Antifascisti di Spagna (AICVAS) che ritrae Dalmaso con la sua squadra di mitraglieri. Non sono indicati né il luogo né la data ma, incrociando le biografie dei presenti, dovrebbero essere ad Arganda del Rey, pochi chilometri a sud-est di Madrid, durante una pausa dei feroci combattimenti su quel fronte durati tutto il mese di febbraio 1937, la battaglia lungo il fiume Jarama, sulla linea Madrid-Valencia per la difesa della capitale.

È una tranquilla giornata di guerra, quella guerra, fredda ma luminosa, sono su una piazza affollata di mezzi e persone, sullo sfondo alcune abitazioni, al

piano terreno delle botteghe e sui balconi al piano di sopra dei panni stesi ad asciugare. Un camion con la scritta della XII^a Brigata Mobile Internazionale, due bambini di spalle guardano incuriositi una grossa motocicletta parcheggiata vicino al marciapiede sulla quale probabilmente sta per salire il conducente, tutto imbucuccato con casco di cuoio e stivaloni.

In primo piano loro!



La foto inquadra il gruppo di sbieco, non sembra lo scatto di un dilettante: il fotografo mette la macchina in asse rispetto agli edifici sullo sfondo e sembra interessato a cogliere anche ciò che accade tutto intorno. L'immagine contestualizza i volontari in un evento che deve essere particolare, qualcosa sta succedendo, probabilmente il raduno per la partenza verso la battaglia. Gli sguardi ostentano sicurezza, i vestiti sono puliti e in ordine, le giacche lucide e le espressioni sembrano riposare, a differenza di altre fotografie in cui gli stessi uomini, anche se sorridenti, sono palesemente provati.

In piedi, primo a sinistra, Adriano Rossetti, biellese classe 1894, muratore comunista. Prima di recarsi in Spagna con un bel gruppo di altri biellesi, risiedeva con la famiglia a Villeparisis, cittadina della periferia nord-est di Parigi, luogo anonimo per non avere noie con la polizia. Qualche settimana dopo lo scatto, ferito gravemente nella battaglia di Guadalajara, sarà costretto a rientrare in Francia. Commissario politico delle Brigate Garibaldi del Canavese durante la Resistenza.

Rovera lo ricorderà bene anche a distanza di anni, sicuramente è tra quelli che partirono con lui da Parigi, nella foto indossano lo stesso giubbotto di cuoio acquistato al mercato di cui parla Dalmasso nell'intervista. Impettito, sguardo fiero verso l'orizzonte.

Accanto a lui Ivo Faleschini, friulano classe 1906, muratore, emigrato clandestinamente in Francia nel 1929, a Suresnes, *banlieue* ovest della capitale. Capo mitragliere, anche lui ferito allo stomaco mentre esce allo scoperto per intimare la resa ai fascisti nella battaglia di Guadalajara. Dopo la convalescenza riprende il suo posto ma cadrà il 6 settembre 1938 a Corbera de Ebro mentre sta piazzando la mitraglia in una posizione avanzata del fronte. Posa con un certo imbarazzo, il basco di traverso con la stella rossa.

Un po' in disparte Ettore Paietta, coscritto di Rovera e Faleschini, nato in provincia di Varese, imbianchino. Emigrato regolarmente in Francia, nell'ottobre 1936 si reca in Spagna viaggiando in piroscalo da Marsiglia ad Alicante. Dopo aver combattuto su vari fronti, rientrerà in Francia e sarà internato nei campi di Argelès, Gurs e Vernet. Condannato al confino, dopo la caduta del fascismo parteciperà attivamente alla Resistenza. È un bell'uomo, sorridente, guarda verso l'obiettivo con una leggera smorfia, forse dovuta all'abbaglio del sole.

Poi c'è Dalmasso Rovera, piccolo di statura, appare orgoglioso di essere lì, col suo giubbotto da *cow-boy* e un berrettone di lana in testa. Sotto il giubbotto indossa una tuta, dal cinturone penzola qualcosa che sembra una baionetta.

Leonardo Bellina è in ginocchio davanti a loro, col braccio alzato e il pugno chiuso. È il più "anziano" del gruppo, è nato infatti nel 1892 a Venzone in provincia di Udine, una lunga storia di emigrazione e militanza alle spalle. A causa delle persecuzioni fasciste espatria prima in Germania poi in Francia dalla quale viene espulso e quindi costretto a entrare in clandestinità. Irriducibile, resterà in Spagna fino alla smobilitazione definitiva, nel '39.

Seduto a terra di fianco a lui c'è, infine, Giuseppe Cresto, meccanico di Pont Canavese (TO), classe 1904. Espatriato clandestinamente nel 1925, si stabilisce a Bagnolet, periferia est di Parigi. Militante del Soccorso Rosso Internazionale, viene arrestato e incarcerato dalle autorità francesi. In Spagna sarà promosso sul campo col grado di tenente; ferito a un polmone a inizio 1938, trascorrerà una lunga convalescenza in un ex convento prima di rientrare forzatamente in Francia con un convoglio sanitario. Partigiano nel *maqui* e deceduto di tubercolosi a Bagnolet nel 1947 per le complicazioni della ferita riportata in Spagna. Sorride timidamente, gli occhi nascosti da un vistoso cappello di foggia francese "alla gavroche".

Emigrazione economica ed emigrazione politica sono il tratto comune dei percorsi esistenziali dei militanti fotografati non è dato sapere da chi. Il tratto politico un po' meno marcato alla partenza per quanto riguarda Rovera, che

aveva lasciato la sua valle animato da un antifascismo istintivo che troverà terreno fertile a Parigi, a quel tempo punto di riferimento del “fuoriuscitismo” per la presenza di una importante colonia italiana composta da centinaia di migliaia di lavoratori giunti dal Paese di origine fin dagli anni Venti. Crocevia accogliente di relazioni solidali e base formidabile per un lavoro politico capillare.

SPAGNA

«Così siamo andati giù a Albacete. Quando siamo arrivati siamo stati ben trattati, la tavola era preparata e ci hanno dato da mangiare. “Bevete fin che volete ma fate attenzione che il vino è traditore” ci hanno detto. Abbiamo subito cominciato l’istruzione.

A dicembre siamo andati alla Caserma del Pardo, a 7 chilometri da Madrid. Siamo stati qualche giorno lì fermi per organizzarci bene con gli altri che erano già arrivati lì prima.

Alla Vigilia di Natale eravamo a Boadilla del Monte [lo ripete due volte scandendo bene le parole, *ndr*] e lì abbiamo avuto il battesimo del fuoco.

Il primo dell’anno con il camion siamo partiti di notte e siamo andati a occupare Mirabueno.

Sono stato due anni in Spagna.

Siamo andati su a Arganda, vicino a Madrid [lunga pausa per ricordare, *ndr*]. Dall’altra parte c’erano i fascisti, volevano scontrarsi con noi, i Garibaldini. A Guadalajara, a marzo, noi eravamo fermi al fronte, non ci siamo mossi. C’era uno dei nostri che era lì in mezzo, a un certo punto ha posato le armi ed è andato dall’altra parte per parlare con i fascisti per convincerli, erano a pochi metri. Ma loro non volevano saperne. Poi sono arrivate due divisioni con i carri armati e hanno attaccato.



Come prendevamo dei prigionieri li portavano subito via e non li ho neanche visti. Comunque alla fine da Guadalajara i fascisti sono scappati!

Dopo siamo andati a riposo 20 giorni, avevamo i piedi e le mani gelate.

La guerra era dura, una volta siamo stati 3 giorni e 3 notti senza mangiare. La quarta notte 2 o 3 compagni sono partiti e sono andati alla cucina. Perché da mangiare ce n'era ma non potevamo arrivare, gli altri erano in alto e ci sparavano addosso.

Mi ricordo uno di Saluzzo, non so più il nome, i primi tempi lo strapazzavamo sempre perché era sempre ubriaco. Poi ha perso un po' il vizio. Era un po' più vecchio di noi, aveva i baffi, anche lui arrivava dalla Francia. Ne ho conosciuto solo uno che veniva direttamente dall'Italia. Era partito con il permesso per andare a visitare l'Esposizione Internazionale a Parigi, arrivato a Parigi ha preso il treno con noi. Faceva il macellaio, era milanese.

Io ero con il 1° Battaglione, II^a Compagnia mitraglieri. Ho avuto diversi comandanti, prima c'era Picelli, poi Longo e altri che non ricordo. Poi, dopo Guadalajara, arriva il 1° maggio che è stata formata la Brigata, comandata da Pacciardi che era repubblicano, mi ricordo bene anche di Elio Barontini, capo plotone già a Parigi quando siamo partiti.

Eravamo tutti compagni, con noi c'erano gli spagnoli, coraggiosi anche loro, c'era il battaglione francese, il polonese [*sic!*]. Eravamo tutti fratelli. Ce n'erano di tutte le idee.

Ho perso tanti bravi compagni: sul fronte di Brunete... poi c'era il Moro insieme a noi, era uno coraggioso, sparava tra gli ulivi, di là non passava nessuno. È saltato fuori da una trincea per andare dall'altra trincea ed è stato ucciso.

Ero stato anche un po' ferito, ma poco, alla spalla. Così mi hanno messo al reparto magazzino della cucina e del vestiario, poi responsabile della cucina per 4 o 5 mesi. Eh... *a la susta l'uma durmi poc!* [al riparo abbiamo dormito poco!]. Sotto gli ulivi, sotto i mandorli, sotto i noccioli, sotto i cannoni! [*sorride, ndr*].

All'inizio speravamo di vincere ma alla fine abbiamo visto che le nostre forze non aumentavano più, aumentavano solo quelle dall'altra parte, eravamo una brigata contro 3 divisioni! Eravamo andati in Spagna soprattutto contro Mussolini. Mussolini aveva il coraggio di dire che ormai l'Italia era tutta fascista, io lo avevo sentito alla radio, senza rendersi conto che c'erano tanti fuoriusciti, dall'America, dal Belgio, da tutte le parti che erano venuti lì per combattere.

Comunque, alla fine sono tornato in Francia con il treno, così come eravamo partiti per andare. Era dicembre del '38. Sono andato da mio fratello e ho di nuovo cominciato a fare il manovale».

La Guerra di Spagna non sarà soltanto un'avventura, un mero interludio, nella storia di Dalmasso ma lascerà il segno indelebile di un'esperienza unica. Le delusioni e le asprezze dei lunghi anni parigini (e forse di una vita intera) avranno un senso proprio grazie a quell'esperienza formidabile, ricca di relazioni e di speranze, alimentata dalla certezza incrollabile fino alla fine di contribuire, insieme a compagni provenienti da ogni dove, alla causa della resistenza al fascismo. Semplicemente, senza troppe complicazioni ideologiche.

Tornato in Francia fortunosamente senza grossi impedimenti, si stabilisce a Tremblay-les-Gonesse dal fratello, periferia all'estremo nord di Parigi, uno dei comuni emblematici della cosiddetta *Ceinture Rouge* della capitale, in quegli anni ancora prevalentemente rurale ma in forte espansione demografica. Si aggiusta come può, tra disoccupazione, ancora manovalanza e lavori agricoli.

Nel '40 l'Italia dichiara guerra alla Francia, i nazisti occupano Parigi e la situazione si ingarbuglia ancor di più per chi già vive una condizione precaria e irregolare. Dalmasso chiede dunque il rimpatrio: quel treno che lo aveva portato a Parigi, poi da Parigi a Madrid, adesso lo riporta a casa. Giusto in tempo per assistere alla caduta dell'odiato Mussolini.

Rientrato in famiglia, l'autorità non lo viene a cercare nel suo villaggio sperduto nei boschi: non ha pendenze politiche, giudiziarie o militari, nessuno sembra sapere che ha combattuto con i "rossi" in Spagna. E nessuno salirà a cercarlo neppure dopo l'8 settembre. Sollecitato da un compaesano, il partigiano *Nepos*, si rammarica di non poter raggiungere la formazione garibaldina organizzata su quel versante della bassa Val Maira a causa dei seri problemi di salute che ormai lo affliggono. Collabora per quanto gli è possibile ed è attivo nell'intendenza della formazione. Nasconde e accudisce gli animali destinati alla brigata.

La Rivoira si trova in posizione strategica tra la Valle Varaita e la Valle Maira, luogo ideale da cui partire per le puntate in pianura. È quindi luogo di passaggio e, solo per un breve periodo durante l'estate partigiana del '44, sarà vera e propria sede di un distaccamento della 104^a Brigata Garibaldi, di cui fa parte, appunto, *Nepos*. Poco distante, sul versante della Varaita, invece, fino al mese di giugno, ha sede un grosso distaccamento della 181^a Brigata Garibaldi al comando di Chiaffredo Fina, *Ciafré*, sciolto dai comandi per indisciplina.

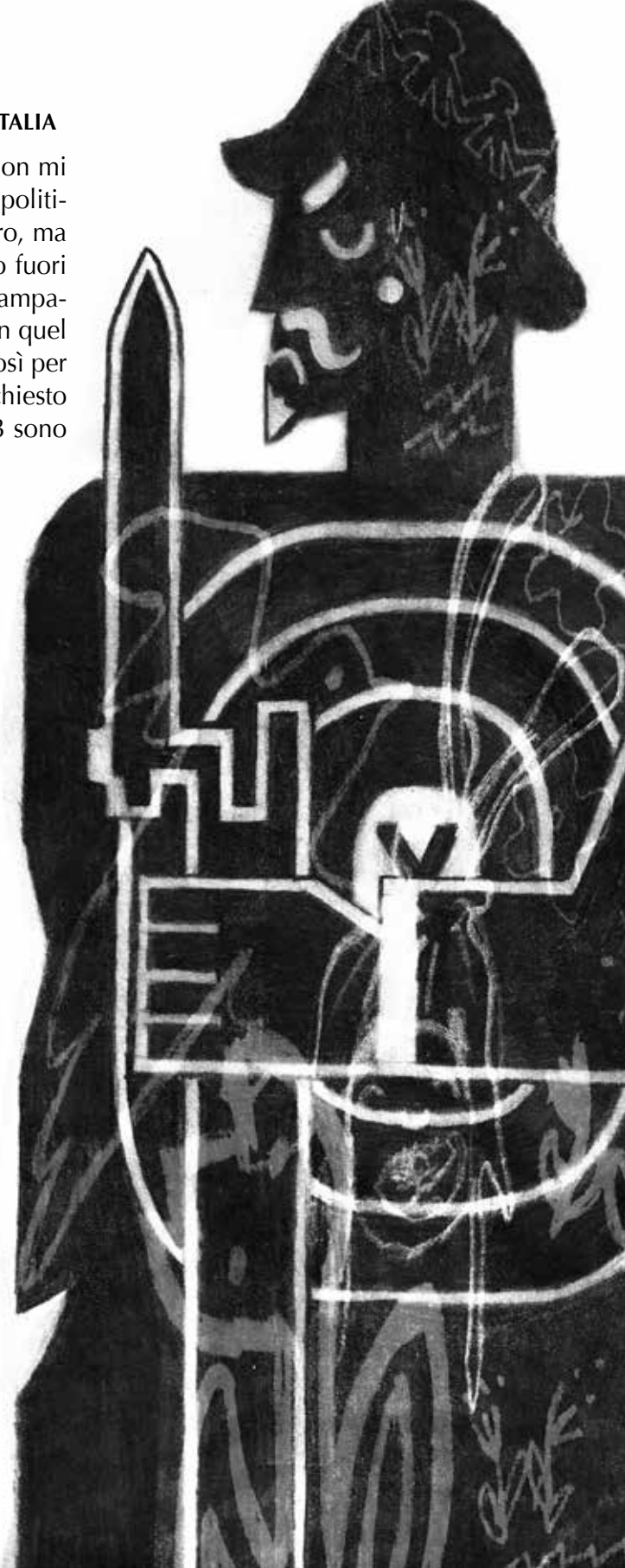
Durante il rastrellamento del 26 luglio, i tedeschi incendiano alcune case di Rivoira Sottana causando ingenti danni e costringendo i partigiani a ripiegare in alta valle. È in questo frangente che viene catturato e successivamente ucciso Antonio Rovera, cugino di Dalmasso, da poco unitosi ai garibaldini con il nome di battaglia *Antoine*.

ANCORA FRANCIA E RIENTRO IN ITALIA

«Quando è scoppiata la guerra non mi sono più mischiato tanto con la politica. Sono stato 6 mesi senza lavoro, ma mi sono sempre arrangiato. Stavo fuori Parigi, lavoravo anche un po' in campagna per pochi franchi al giorno, in quel periodo ero illegale, sono stato così per due anni e passa. Alla fine ho chiesto il rimpatrio: il 18 febbraio del '43 sono tornato in Italia, sono passato da Modane con il treno. E non sono mai più tornato. Mio fratello invece è ancora là adesso, d'estate viene a trovarci.

Dopo l'8 settembre c'erano i partigiani ma qui erano solo di passaggio. Uno del paese, un mio primo cugino che era stato anche lui in Francia, era venuto 8 giorni prima a chiedermi, mi dice: "Vieni anche tu, andiamo con i partigiani". Io in quel momento lì non potevo andare, avevo la sciatica, non potevo camminare dal male. Così gli ho detto: "Io non posso neanche camminare, lì bisogna correre!" 8 giorni dopo è stato ucciso dai fascisti, proprio qui sopra. Si chiamava Rovera Antonio. Lui era nella vigna, gli hanno sparato.

Quello che posso dire è che dalla Liberazione a ora stiamo meglio ma siamo ancora governati dai fascisti. I



partigiani hanno vinto la guerra ma non dovevano lasciare i preti e i fascisti a comandare. Quando hanno visto che i partigiani vincevano tutto, il Vaticano ha chiamato gli americani e gli inglesi che venissero ad aiutarli. Per me è così [sorride, *ndr*].

Sono contento del passato, del presente non tanto. Adesso vivo qui da solo, con la pensione di invalidità e vecchiaia, la minima delle minime. Ho anche una piccola pensione dalla Francia per il lavoro che avevo fatto là, 100 e qualche mila lire al mese. Raccolgo sempre le castagne ma le gambe non mi reggono più tanto».

Ormai è tardi, Dalmasso è stanco, il cane viene ad accucciarsi ai suoi piedi malati mentre Nuto Revelli spegne il magnetofono.

FONTI:

- Archivio Istituto Storico della Resistenza e della Società Contemporanea “Dante Livio Bianco”, Cuneo.
- Archivio Associazione Italiana Combattenti Volontari Antifascisti di Spagna, Milano.

Un ringraziamento particolare a Marco Ruzzi, Jacopo Ninni e Luca Odiardo.

Le illustrazioni nel testo sono di IRMA PIACENZA (classe 2004, è illustratrice e graphic designer. Studentessa del terzo anno del corso di illustrazione presso la scuola Internazionale Comics di Torino, sviluppa il suo interesse verso la cultura DIY e le auto-produzioni. È autrice del numero unico “Carnet de punkage” per TADCA records. A fine 2025 ha partecipato alla fondazione del “Collettivo Germe”).

Contatti: Instagram @kandegginaa, mail: irmapiacenza04@outlook.it



INTERVISTA A UGEL L'UNIONE DEI GRUPPI ESCURSIONISTI LIBERTARI DI MADRID

DI REDES LIBERTARIAS

LA UNIÓN DE GRUPOS EXCURSIONISTAS LIBERTARIOS È UNA “FEDERAZIONE” DI PERSONE E GRUPPI ESCURSIONISTICI CHE, NELLA PENISOLA IBERICA, SI È COSTITUITO PER PROMUOVERE L’ALPINISMO CON UN APPROCCIO LIBERTARIO E POPOLARE, DI CLASSE. «UN CERTO MODO DI INTENDERE L’ALPINISMO PUÒ ROMPERE CON VALORI CENTRALI DEL CAPITALISMO QUALI LA PRODUTTIVITÀ, LA VELOCITÀ O IL RENDIMENTO. CAMMINARE SENZA CRONOMETRO, RINUNCIARE ALLA VETTA, DARE PRIORITÀ AL PROCESSO INVECE CHE AL RISULTATO, SONO GESTI PROFONDAMENTE LIBERTARI. IN QUESTO SENSO, LA MONTAGNA DIVENTA UN LUOGO DOVE DISIMPARARE LA LOGICA DELLA COMPETIZIONE E DEL SUCCESSO INDIVIDUALE».



Sui vostri social media affermate che l'U.G.E.L. [Unión de Grupos Excursionistas Libertarios] «è un gruppo di persone affini all'ideale libertario che si uniscono per promuovere l'insegnamento e la pratica dell'alpinismo». Spiegateci questa affermazione: credete che l'alpinismo possa favorire l'ideale libertario?

Sì, la montagna, in quanto spazio per noi non abituale, può portarci a mettere in discussione le dinamiche che spesso riproduciamo in maniera inconsapevole. Un nuovo ambiente facilita nuovi modi di relazionarci. Come minimo, ci avviciniamo alla montagna avendo pensato a come vogliamo comportarci in quel contesto: partendo dall'orizzontalità, mettendo in pratica il sostegno reciproco, rispettando ciò che ci circonda, ecc. Inoltre, un certo modo di intendere l'alpinismo può rompere con valori centrali del capitalismo quali la produttività, la velocità o il rendimento. Camminare senza cronometro, rinunciare alla vetta, dare priorità al processo invece che al risultato, sono gesti profondamente libertari. In questo senso, la montagna diventa un luogo dove disimparare la logica della competizione e del successo individuale.

Come e quando è nata l'UGEL? Quali obiettivi vi siete prefissati al momento della sua fondazione?

L'UGEL di Madrid è nata nel 2022, quando alcuni compagni hanno contattato l'UGEL della Catalogna per proporre loro il progetto. Nel luglio dello stesso anno si è tenuta una prima uscita a Cabeza Lijar, che ha registrato una buona partecipazione. Questo ci ha incoraggiato a proseguire. I compagni della Catalogna hanno accolto con grande gioia il fatto che l'UGEL, che esisteva lì dal 2012, si estendesse ad altri territori. L'UGEL della Catalogna è stata di fondamentale aiuto per gettare le basi di un'organizzazione e non solo di un gruppo di appassionati di montagna.

A quel punto abbiamo preso contatto con alcuni collettivi che ritenevamo potessero essere interessati al progetto, e abbiamo consolidato i rapporti tra i gruppi di montagna libertari che erano allora limitati a semplici contatti o a collaborazioni estemporanee.

Da allora l'UGEL di Madrid è al lavoro, pronta a sfidare l'egemonia alpinistica. Abbiamo tenuto conferenze (all'Orbeko Etxea, a La Garrra a Vallekas o all'E-RA di Lozoyuela); abbiamo presentato libri, partecipato a dibattiti, organizzato escursioni, aderito ad altre iniziative, come la difesa del Pico del Lobo (con un profondo carico politico)... Siamo anarchici e abbiamo voluto portare la nostra proposta alpinistica in tutti gli spazi in cui abbiamo potuto collaborare.

A seguito di queste attività, abbiamo deciso di pubblicare una fanzine intitolata "Rinaturalizzare il territorio devastato, sabotare quello ridotto a un campo

sportivo, smantellare le recinzioni di quello privatizzato”, in cui vengono esposti alcuni temi relativi all’alpinismo e alla proposta libertaria che avanziamo e che vogliamo mettere in pratica, e in cui si riflette l’ideario dell’UGEL di Madrid.

Nel 2025, la casa editrice Piedra papel libros ha organizzato una giornata dedicata all’alpinismo libertario presso la Fondazione Anselmo Lorenzo. In quell’occasione si è creata una sinergia tra i gruppi che ora collaborano, dove si propone un’uscita in montagna ogni mese, gestita da ciascun gruppo ma in coordinamento e con la partecipazione di tutti gli altri e, soprattutto, aperta a tutti. Vogliamo creare occasioni di dibattito, di esperienze e di apprendimento reciproco.

Attualmente stiamo lavorando a una seconda fanzine e continuiamo a diffondere la prima. Portiamo avanti anche il programma annuale di collaborazione con altri collettivi. Faremo tutto ciò che ci verrà in mente per diffondere un alpinismo in chiave libertaria, per difendere la montagna dalla turistificazione e dalla massificazione tipiche del capitalismo. Parlano della montagna come di una “risorsa naturale”, e chi vuole sfruttarla ci troverà di fronte.

Dietro l’UGEL ci sono diversi collettivi libertari? Come vi organizzate?

L’UGEL nasce in Catalogna, dove è effettivamente una piattaforma di collettivi libertari. L’UGEL Madrid è nata con questa pretesa e da alcuni mesi ci siamo organizzati per fare un’uscita mensile con altri collettivi (Con pies de gata, Kamaleo, Grupo Excursionista Isaac Puente...). Ma, in realtà, l’UGEL Madrid è, per il momento, un unico gruppo, un’unica assemblea. Naturalmente, è nostra intenzione che serva a coordinare diversi gruppi affini di montagna. Andiamo un po’ alla volta.

Abbiamo letto che vi siete riuniti qualche mese fa con l’obiettivo di organizzare e convocare almeno un’uscita in montagna al mese durante l’anno accademico 2025-2026. Cosa cercate in queste uscite in montagna dal punto di vista libertario?

Riteniamo che sviluppare un’abitudine alpinistica e libertaria aiuti ad assimilare meglio le pratiche che accompagnano i nostri principi. Ci piace relazionarci in un clima di uguaglianza, senza gerarchie né regole imposte. Abbiamo un nostro criterio che mira



a prendersi cura delle persone e dei luoghi che visitiamo e in cui viviamo. Più usciamo all'aria aperta, più riusciremo a diffondere questa pratica, meglio potremo replicare queste abitudini in altri ambiti.

Inoltre, l'idea è quella di garantire una certa periodicità affinché le persone possano organizzarsi e partecipare alle uscite, contribuendo così a formare una comunità di lotta che abbia un impatto nel mondo dell'alpinismo. A oggi abbiamo già organizzato quattro uscite insieme agli altri collettivi anarchici di Madrid (Con Pies de Gata, Climbing Kamaleo, Grupo Excursionista Isaac Puente e Amigos de las Milicias Anarquistas) e crediamo che stiano andando piuttosto bene per diversi motivi: per l'alto numero di persone che si sono avvicinate, per le relazioni sociali che si stanno creando e per le nuove idee e i progetti che stanno nascendo grazie a questa partecipazione.

Cercate di incorporare qualche aspetto della memoria del passato in queste uscite in montagna?

Sì. In effetti, l'UGEL ha già organizzato diverse escursioni legate alla memoria storica. Abbiamo percorso il «Frente del Agua» (dove durante la guerra civile spagnola si contesero i bacini idrici di Madrid). Abbiamo camminato lungo i binari della ferrovia Madrid-Burgos nel tratto tra Bustarviejo e Lozoyuela (costruito principalmente da prigionieri politici durante la prima fase del franchismo) e siamo saliti sul Cerro San Benito, una collina poco conosciuta che è stata testimone di diversi scontri durante la guerra civile.

Andare in campagna è fantastico, ma dotare le uscite di contenuti storici, politici, nonché di atteggiamenti e riflessioni libertarie, più o meno sincroni, è ciò che dà senso all'UGEL. L'anarchismo non è solo un'etichetta per l'UGEL, è un modo di abitare lo spazio, è un'aspirazione. Merita la nostra attenzione a tutti i livelli: è formazione e informazione storica e politica, è atteggiamento ed è azione.

In passato i gruppi anarchici attribuivano grande valore al contatto con la natura, come adattate questo approccio nel XXI secolo con la turistificazione della montagna che si sta verificando?

Crediamo che la montagna sia un bene per tutti e che in essa ci sia spazio per ogni persona. La turistificazione della montagna non si risolve allontanando nessuno. Di certo le soluzioni elitarie, sia che si basino su criteri economici sia che si fondino su presunti meriti, non ci interessano e suscitano in noi repulsione. Il problema deriva, a nostro avviso, dal lavoro salariato. I periodi di riposo coincidono nella maggior parte dei lavori: fine settimana e vacanze (in

estate, per esempio). In quei momenti, la montagna si riempie, ma chi decide chi è di troppo? Secondo il nostro punto di vista, quelli di troppo sono i ricchi e i politici, che con le loro aziende e le loro politiche stanno distruggendo e privatizzando la montagna.

D'altra parte, è chiaro che ci sono destinazioni che diventano di moda, o che sono iconiche e, di conseguenza, sono terribilmente sovraffollate (e, quel che è peggio, distrutte). Come a chiunque, piace trovarci in una montagna vuota, provare quella sensazione di avventura, di solitudine e di riflessione. Come rimedio, crediamo profondamente nell'associazionismo, nel condividere destinazioni meno conosciute, forse più remote, con la nostra cerchia di amici. Le esperienze in montagna sono molte e varie, e a ogni occasione



corrisponde un luogo, un paesaggio, un'esperienza. Ce ne sono molte di più di quelle che appaiono sui social.

Chi sono le persone o i gruppi destinatari delle vostre attività?

Chiunque voglia unirsi a noi. Mettiamo sempre al primo posto il nostro amore per la montagna e i nostri principi politici. Cerchiamo di promuovere un tempo libero non consumistico, non competitivo e inclusivo. Libertario. A questo non rinunciamo. Chi ha ben chiaro questo e ha voglia di venire a fare una passeggiata o qualsiasi altra cosa si presenti, che venga! Ne saremo felicissimi.

Quali canali di comunicazione utilizzate per diffondere le vostre attività (sito web, social network, ecc.)?

Abbiamo un gruppo su Telegram con più di 100 membri (non sono molti, ma stiamo crescendo!) dove condividiamo le nostre attività e quelle di altri collettivi affini, e dove vengono anche proposte uscite più spontanee, che a volte hanno raccolto un numero piuttosto elevato di partecipanti.

Abbiamo anche un account Instagram che ci serve per entrare in contatto con altre iniziative che ci interessano e per diffondere ciò che facciamo, oltre a una pagina Facebook. Su questi social network pubblichiamo le nostre attività.

Siamo consapevoli della contraddizione che comporta l'uso di questi social network, ed è motivo di discussione nelle nostre assemblee. Per il momento, è un canale di diffusione piuttosto efficace. Ci è utile e non vediamo un'alternativa chiara altrettanto efficace.

Se volete aggiungere qualcos'altro, fate pure...

Siamo un'assemblea piacevole e dove noi partecipanti ci sentiamo a nostro agio. Siamo un'assemblea piccola, ma, per fortuna, al momento, abbiamo successo di affluenza (rispetto alle nostre aspettative). A poco a poco, stiamo accumulando uscite, conferenze e altre attività. Crediamo che ciò che facciamo sia positivo. Per questo motivo, vogliamo diffonderlo. Ci entusiasma l'idea che altre persone si uniscano a noi e collaborino con altri progetti affini. Poiché desideriamo che chi lo desidera ci conosca e ci accompagni, vi siamo infinitamente grati per averci offerto questo spazio. Grazie mille.

11 febbraio 2026

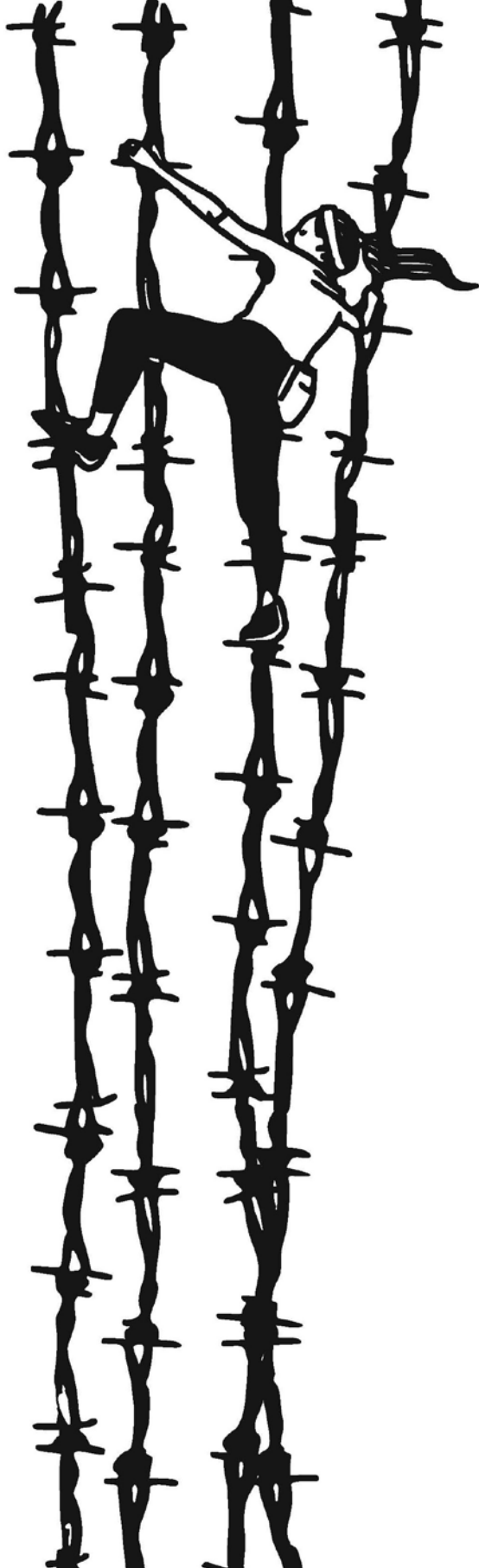
CREARE UNA COMUNITÀ DI LOTTA NELL'AMBITO DELL'ALPINISMO

(28 novembre 2025)

Lo scorso settembre, diversi collettivi anarchici interessati alla montagna di Madrid si sono riuniti con l'obiettivo di organizzare e convocare almeno un'uscita in altura al mese durante l'anno 2025-2026. L'idea è quella di garantire una certa periodicità affinché le persone possano organizzarsi e partecipare, e con ciò andare a formare una comunità di lotta che abbia un impatto, perché no, anche nell'ambito dell'alpinismo, uno spazio che è sempre più mercificato, turisticato e "di destra" (insomma, le palestre di arrampicata e le scuole di alpinismo sono sempre più piene di poliziotti e soldati).

I collettivi che si sono riuniti e che stanno organizzando queste uscite sono:

– Con Pies de Gata: gruppo che gestisce la palestra di arrampicata del Centro Sociale EKO a Carabanchel (Madrid) e che organizza anche attività all'aria aperta come arrampicata, vie ferrate, speleologia, ecc... Attualmente, tra le altre cose, hanno in corso una campagna molto interessante chiamata "Odio eterno al roco moderno", in cui criticano il fatto che questi spazi siano attività commerciali con investimenti multimilionari che



provocano la chiusura delle palestre di arrampicata più piccole.

– Climbing Kamaleo: è un gruppo di alpinismo il cui scopo è dimostrare che gli sport di montagna sono per tutti, indipendentemente dalle caratteristiche o dalle condizioni di ciascuno. A tutti noi piace sentire la montagna così com'è, nella sua essenza più pura. Per questo il gruppo organizza diverse attività di divulgazione di questi sport e per le persone con disabilità attraverso interviste, laboratori ed esperienze condivise.

– Gruppo escursionistico Isaac Puente: collettivo dedicato al tempo libero, patrocinato dall'Ateneo Libertario Carabanchel-Latina, che mira a essere un luogo di incontro in cui si fondono svago, contatto con la natura, cultura e scambio di idee. Cercano di prendere le distanze dai valori e dagli atteggiamenti convenzionali sull'occupazione del tempo libero, e di poter godere di uno spazio di convivenza in cui ogni individuo possa sentirsi a proprio agio ed essere ben accolto, un luogo dove conoscere persone affini e stringere nuove amicizie.

– Amigos de las Milicias Anarquistas: si tratta di un gruppo libertario di recente formazione con l'obiettivo di recuperare e diffondere la memoria anarchica e operaia della Sierra madrilenas: il suo patrimonio storico, culturale e naturale, nonché le lotte sociali che hanno segnato la regione. Le loro attività

includono escursioni, catalogazione del patrimonio, progetti di memoria, incontri e spazi di formazione.

– UGEL: è un collettivo libertario che cerca di avvicinare la montagna alla gente, promuovendo l'autogestione, il rispetto per la natura e la difesa del patrimonio comune. Attraverso percorsi, laboratori e incontri, promuove la formazione, la consapevolezza ambientale e la memoria storica libertaria.

I collettivi citati, ciascuno con la propria peculiarità, intendono riempire queste attività all'aria aperta dove poter socializzare e lottare per un alpinismo non mercificato e non competitivo. E il fatto è che la montagna, come altri spazi e attività, è anche politica.

Riportiamo qui di seguito alcuni estratti dalla fanzine "Rinaturalizzare il territorio devastato, sabotare quello ridotto a un campo sportivo, smantellare le recinzioni di quello privatizzato". Dall'introduzione: «La fanzine che hai tra le mani è un documento in continua evoluzione, ovvero suscettibile di tutte le revisioni e modifiche che tu e noi vorremo apportarle. Non intendiamo affatto fare affermazioni categoriche su come sia o dovrebbe essere la montagna. Cerchiamo solo di riflettere sul nostro modo di convivere con la montagna e nella montagna. Vogliamo utilizzare lo spazio naturale per lasciarci a casa lo zaino di atteggiamenti e rela-

zioni che ci hanno appeso addosso il capitalismo e tutti i suoi fratelli: il razzismo, il machismo, l'abilismo, ecc. Il testo non è affatto esaustivo, ma un punto di partenza. Alcuni dei paragrafi di questa fanzine sono oggetto di dibattito e dubbi all'interno del collettivo UGEL-Madrid, che lo ha scritto. Sta a te criticarlo, precisarlo, discuterlo o essere d'accordo. Speriamo di conoscere il tuo punto di vista».

DIBATTITO 1

Elitarismo contro turismo domenicale

Oggi si parla molto di come viviamo e utilizziamo la natura, ma quasi sempre da una prospettiva molto semplicistica che riduce tutto a una contrapposizione tra stili di vita diversi. La cultura dominante ci fa credere che la massificazione della montagna sia una guerra culturale tra stili di vita diversi e non tra classi sociali, tra chi sale per passare il fine settimana e chi fa della montagna il proprio stile di vita. Ma noi pensiamo che non sia una questione di cultura, ma di classe.



Da un lato, ci sono le persone che lavorano tutta la settimana e hanno solo il fine settimana per uscire dalla città, respirare un po' e staccare la spina senza spendere troppo. Dall'altro lato, ci sono coloro che hanno trasformato l'alpinismo in un'identità di consumo, con abbigliamento costoso, relazioni sociali incentrate sullo sport e uno stile di vita che ruota attorno alla montagna come un prodotto.

Quello che non condividiamo è l'abitudine di dare sempre la colpa a chi sta in basso. Alla fine, gli escursionisti della domenica diventano il nuovo capro espiatorio, proprio come

ci dicono che non c'è lavoro per colpa degli immigrati. Noi diciamo che i responsabili del degrado della montagna non sono coloro che salgono un giorno a fare una passeggiata, o quelli che vivono nel loro furgone e vanno in montagna giorno dopo giorno, ma i soliti: le aziende, lo Stato e tutti coloro che da secoli saccheggiano il bene comune.

Ma chi sono, o meglio, chi siamo noi "domenicali"?

Beh, la maggioranza: persone che lavorano tutta la settimana, che hanno solo un paio di giorni per allontanarsi dall'asfalto e cercare un po' di respiro in montagna. E alla fine, tutto questo ha a che fare con il lavoro salariato. Viviamo intrappolati in giornate lavorative di 40 ore (o più), dal lunedì al venerdì, e ci lasciano solo il fine settimana per cercare di entrare in contatto con la natura. Poi, quando migliaia di persone usano quel poco di tempo libero per salire in montagna, vengono accusate del degrado dell'ambiente. Ma il problema non siamo noi, è il lavoro salariato e il capitalismo stesso, che ci ruba il tempo e per di più ci accusa di cercare di recuperare ciò che è nostro: il legame con la terra.

Da secoli le foreste e le montagne sono nelle mani di pochi. Prima erano i re e la nobiltà; ora sono le compagnie elettriche, i grandi marchi verdi e le aziende che si riempiono le tasche con la favola della transizione energetica. Dicono di salvarci dal cambiamento climatico, ma stanno solo facendo affari, come sempre.

I nuovi parchi solari, i megaprogetti verdi: tutto questo non è ecologia, è saccheggio. Arrivano, distruggono, costruiscono strade, cacciano gli abitanti delle borgate e se ne vanno quando non c'è più nulla da prendere. La chiamano falsamente "energia verde", ma è puro capitalismo dipinto di verde (Greenwashing)

Per il nostro collettivo, è sempre stata e sarà sempre una questione di classe; chi è di troppo in montagna non

sono le persone (e neanche i turisti della domenica), bensì i capitalisti e i liberali che vorrebbero privarci di quello che consideriamo un diritto naturale: la nostra relazione con la natura.

Mentre ci viene detto che le montagne sono sovraffollate, la realtà è che poche persone controllano migliaia di ettari (la Spagna ha una delle concentrazioni di proprietà terriera più ineguali al mondo) per la caccia (l'82% del territorio è costituito da riserve di caccia private), per gli affari e per lo svago. Si tratta di gente ricca, imprenditori, banchieri e membri della nobiltà, che ricevono anche sussidi pubblici per continuare a speculare sulla terra, la PAC (Politica Agricola Comune) tra gli altri.

Lo Stato e i grandi proprietari terrieri non sostengono i contadini né coloro che vorrebbero tornare in campagna; cercano solo di concentrare ulteriormente la proprietà terriera e di trasformare la natura in un business. Privatizzano le terre comuni, sfrattano le persone e lasciano la campagna nelle mani di chi la considera semplicemente un ulteriore capitale da sfruttare.

Ecco perché ci impegniamo nell'educazione ambientale e nel ripristino degli ecosistemi attraverso progetti comunitari autogestiti che uniscano piacere e sostentamento: produzione alimentare, riforestazione consapevole e gestione collettiva del territorio. Non vogliamo parchi a tema naturalistici; vogliamo foreste vive che facciano parte di un mondo più giusto.

DIBATTITO 2

Conservazionismo e soluzioni punitive contro educazione ambientale

Non siamo favorevoli alla regolamentazione degli spazi naturali (limitazioni di parcheggio, riserve, divieti, ecc.) perché accettare queste regole legittima proprio lo Stato che sta distruggendo il pianeta. Le sue

leggi punitive vengono presentate come se ci proteggessero, quando in realtà sono imposte dall'alto, senza consultare nessuno, pensate per gli interessi delle aziende private, miopi, scollegate dalla realtà e prive di qualsiasi intenzione di cambiare questo modello economico e sociale che ci sta portando al collasso.

Mentre ci dicono che non possiamo campeggiare o fare escursioni su certi sentieri "per il bene dell'ambiente", gli stessi governi firmano contratti con aziende per riempire montagne e campi di turbine eoliche, distese di pannelli solari, data center per l'"Intelligenza Artificiale",

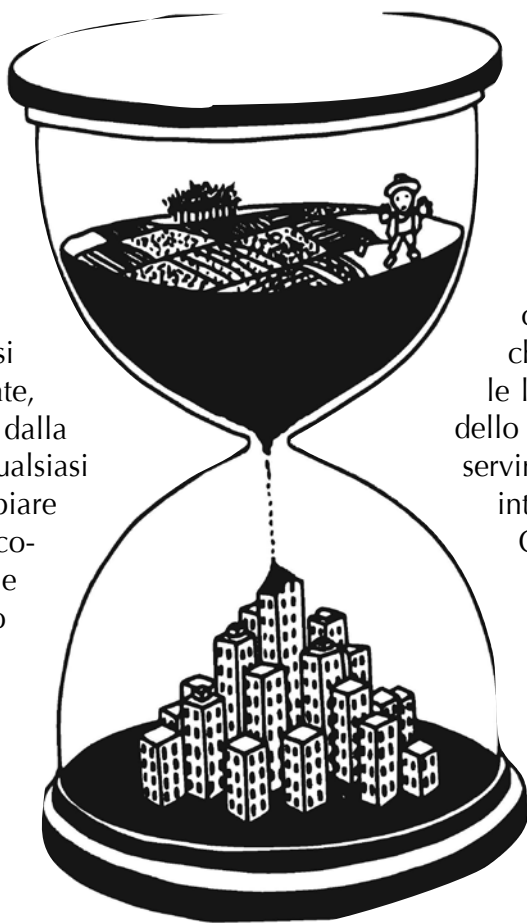
bacini idrici, complessi residenziali e industrie inquinanti. Tutto in nome del "progresso" e della "transizione verde". La penisola iberica si sta desertificando a un ritmo allarmante. C'è meno acqua, più incendi, più caldo. E per di più, privatizzano fiumi, foreste e montagne. Ci rifilano la storia che stanno riforestando, ma lo fanno

solo per ottenere crediti di CO2 e continuare a inquinare senza limiti. Questa non è ecologia, è business.

Noi, in quanto anarchici e anarchiche, sappiamo che le normative, le leggi e le politiche dello Stato borghese serviranno sempre agli interessi delle élite.

Con la regolamentazione e il divieto, si applica la solita vecchia ricetta: riservare le meraviglie della natura a pochi eletti scelti dalla mano di Dio, o meglio, dal dio denaro. Portare le

persone più alienate a contatto con la natura è un atto sovversivo, antagonista al sistema. Comprendere l'ecosistema e i suoi esseri viventi ci



permette di sensibilizzare e mettere in guardia contro tutte le pratiche di questo mondo insostenibile. Non vogliamo che dall'alto ci venga detto come comportarci in montagna. Crediamo nella nostra capacità, dal basso, di auto-organizzarci e prenderci cura gli uni degli altri. Sosteniamo l'autoregolamentazione collettiva, basata sul rispetto e sul buon senso. Quel buon senso che ci dice che se non puoi andare qui, è perché ci sono uccelli che nidificano; che se non devi gettare rifiuti è perché la montagna non è una discarica; che non tutti dobbiamo andare sul Cervino a luglio; che non si

dovrebbe sparare musica a palla perché disturba gli animali. Non abbiamo bisogno di una polizia ambientale o di ulteriori divieti; abbiamo bisogno di consapevolezza ambientale, sostegno reciproco e di imparare insieme a vivere in armonia con la natura.

Occupiamo la montagna con spirito critico, con rispetto, con gioia, ma anche l'azione diretta.

Tutti i testi sono tratti da:
redeslibertarias.com

Per contatti con la UGEL:
ugelmadrid@riseup.net



LIBERTÀ, UGUAGLIANZA, COMUNANZE

UN RITORNO SULLA GUERRA DEI CONTADINI DEL 1525

DI AURÉLIEN BERLAN

IN OCCIDENTE SI DICE CHE LA LIBERTÀ POLITICA ABBIA AVUTO INIZIO CON LE RIVOLUZIONI DELL'ILLUMINISMO. CONTRARIAMENTE A QUESTA NARRAZIONE, E IN OCCASIONE DEL 500° ANNIVERSARIO DELLA RIVOLTA DEI CONTADINI TEDESCHI DEL 1525, AURÉLIEN BERLAN RICORDA CHE GIÀ ALLORA SI ERA AFFERMATA UNA CONCEZIONE "TERRESTRE" DELLA LIBERTÀ. 250 ANNI PRIMA DELLA RIVOLUZIONE FRANCESE, I CONTADINI GIÀ RECLAMAVANO, OLTRE ALLA TERRA, UGUAGLIANZA E LIBERTÀ!



Cinquecento anni fa ebbe luogo la più potente rivolta popolare che scosse l'Europa prima del 1789: la «Guerra dei contadini tedeschi». Questo tentativo di rovesciare l'ordine feudale ebbe inizio nell'odierno sud-ovest della Germania (all'epoca parte del Sacro Romano Impero), ma si diffuse ben oltre, estendendosi ai territori svizzeri, austriaci, italiani¹ e francesi². Non si trattò di una vera e propria guerra, ma di una serie di rivolte regionali, la prima delle quali iniziò nel 1524 e l'ultima venne repressa nel 1526 – causando in totale circa 100.000 morti. I contadini costituirono la base sociale di questo movimento rivoluzionario, ma a esso si unirono anche altri strati sociali – i minatori, i poveri e gli artigiani delle città – motivo per cui oggi si parla piuttosto di una «rivoluzione dell'uomo comune»³. Essa raccolse anche alcuni nobili e cavalieri, che talvolta assunsero la guida delle bande di insorti impegnate a battere le campagne bruciando castelli e saccheggiando abbazie, nonché alcuni predicatori desiderosi di andare oltre Martin Lutero.

Questo movimento si inserì nella scia della Riforma (iniziata intorno al 1517) e fu strettamente collegato a essa: la messa in discussione da parte di Lutero della Chiesa istituzionalizzata e della sua autorità suprema, il papa, aprì le porte alla contestazione della società feudale che la religione cattolica contribuiva a legittimare e di cui era una delle componenti essenziali, con il suo ricco clero proprietario, insieme ai signori, di innumerevoli tenute lavorate da una popolazione contadina soggetta alla servitù della gleba. Più precisamente, riaprì le porte alla contestazione: la Guerra dei contadini fu infatti preceduta da una lunga serie di rivolte, in particolare dal movimento del *Bundschuh*⁴, che ne fu l'immediato predecessore. Considerato il ruolo centrale che la Chiesa aveva nell'ordine sociale, queste insurrezioni hanno spesso assunto la forma di movimenti ereticali⁵.

1. Sulla guerra dei contadini in Tirolo si vedano, tra gli altri: Ralf Höller, *La repubblica mancata. Michael Gaismair e le guerre contadine (1525-26)*, Alphabet, Bolzano, 2025; e: Enzo Ianes, *La guerra dei contadini in Tirolo. L'epopea del Bauernführer Michael Gaismair (1524-1526)*, Nunatak, nn. 60 e 61, 2021. [NdT]

2. In Francia, la «Guerra dei rustici» (*rustauds*) interessò in particolare le regioni orientali, dall'Alsazia alla Franca Contea. Si veda Georges Bischoff, *La Guerre des paysans. L'Alsace et la révolution du Bundschuh, 1493-1525*, La Nuée Bleue, Strasburgo, 2011.

3. In lingua italiana si veda: Peter Blickle, *La riforma luterana e la guerra dei contadini. La rivoluzione del 1525*, il Mulino, Bologna, 1983; e anche: Tommaso La Rocca (a cura di), *Thomas Müntzer e la rivoluzione dell'uomo comune*, Claudiana, Torino, 1990. [NdT]

4. Letteralmente: il movimento della «scarpa a legacci», in riferimento al tipo di calzature indossate dalla gente comune, in contrapposizione agli stivali dei nobili. Si trattò di una serie di rivolte e cospirazioni nel sud-ovest della Germania, la prima delle quali risale al 1493 e che si concluse con la «Grande guerra dei contadini» del 1524-1526.

5. Si veda: Yves Delhousie e Georges Lapierre (Os Cangaceiros), *L'incendio millenarista. Tra apocalisse e rivoluzione, Tabor-Malamente, Valsusa-Urbino*, 2024; e anche Silvia Federici, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Mimesis, Milano, 2020.

Ma se i contadini, nella loro ricerca di emancipazione, poterono appoggiarsi su Lutero, sulla sua critica agli abusi della Chiesa e sulle sue riflessioni sulla «libertà del cristiano» (1520), l'istigatore della Riforma alla fine si schiererà dalla parte dell'ordine, arrivando a esortare i signori a schiacciare nel sangue «i contadini riuniti in bande di briganti e assassini» (1525).

Il più noto tra i pensatori religiosi che presero parte alla Guerra dei contadini è Thomas Müntzer. Inizialmente sostenitore di Lutero, questo predicatore si oppose rapidamente a lui, per radicalizzare la Riforma in senso sociale e politico. Il suo nome è associato al rinnovamento dell'antica formula *omnia sunt communia* ("tutto è di tutti"), liberata dalle restrizioni che l'avevano accompagnata in passato (limitata alle situazioni di necessità, questa formula serviva a giustificare la trasgressione delle regole della proprietà, ma solo in caso di estrema indigenza). Spesso presentato come un precursore del comunismo moderno⁶, Müntzer è arrivato a incarnare la stessa Guerra dei contadini, sebbene ne sia stato solo uno dei principali teorici e promotori⁷.



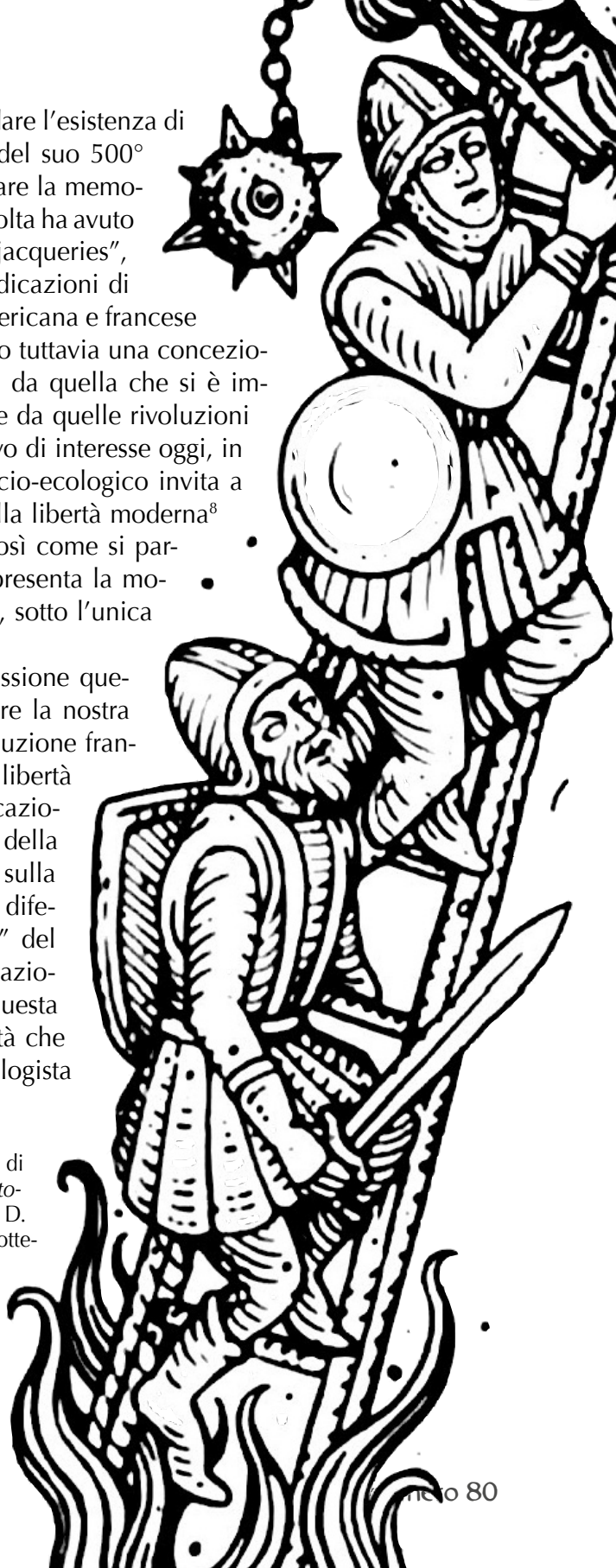
6. Si tratta dell'interpretazione "socialista" di Müntzer, sulla scia della fondamentale opera di Friedrich Engels, *La guerra dei contadini in Germania* (1850), Pgreco, Milano, 2014. Sul pensiero e la figura di Müntzer, si veda anche Ernst Bloch, *Thomas Münzer teologo della rivoluzione* (1921), Feltrinelli, Milano, 1980.

7. Si veda: Maurice Pianzola, «Io affilo la mia falce». *Thomas Müntzer e la guerra dei contadini*, Tabor, Valsusa, 2025; e anche il romanzo del collettivo Luther Blisset, *Q*, Einaudi, Torino, 1999.

Se mi sembra importante ricordare l'esistenza di questo movimento in occasione del suo 500° anniversario, non è solo per onorare la memoria dei vinti della storia. Questa rivolta ha avuto la particolarità, rispetto ad altre "jacqueries", di formulare esplicitamente rivendicazioni di libertà, come nelle rivoluzioni americana e francese del XVIII secolo. Esse testimoniano tuttavia una concezione originale della libertà, diversa da quella che si è imposta nella nostra cultura a partire da quelle rivoluzioni "fondatrici". Ricordarla non è privo di interesse oggi, in un momento in cui il disastro socio-ecologico invita a ripensare il "grande racconto" della libertà moderna⁸ – quel "romanzo occidentale" (così come si parla di "romanzo nazionale") che presenta la modernità, a partire dall'Illuminismo, sotto l'unica luce dell'emancipazione.

Il 1525 mette proprio in discussione questo modo abituale di rappresentare la nostra storia. 250 anni prima della Rivoluzione francese, i contadini già reclamavano libertà e uguaglianza. Ma le loro rivendicazioni evidenziano una concezione della libertà basata sulle comunanze e sulla sussistenza, ben diversa da quella difesa nelle "dichiarazioni dei diritti" del XVIII secolo, con la loro sacralizzazione della proprietà. È proprio a questa concezione "terrestre" della libertà che oggi si ricollega l'aspirazione ecologista

8. Si veda in particolare la seconda tesi di Dipesh Chakrabarty in *Il clima della storia: quattro tesi*, pubblicato in italiano in D. Chakrabarty, *Clima, Storia, Capitale*, Nottetempo, Milano, 2021; nonché il libro di Pierre Charbonnier *Abondance et Liberté*, La Découverte, Parigi, 2019, di cui ho proposto una recensione critica: Aurélie Berlan, *Réécrire l'histoire, neutraliser l'écologie politique*, in www.terrestres.org, 2 novembre 2020.



all'autonomia materiale e politica, opponendosi alla concezione della libertà che sta al cuore degli approcci liberali, neoliberali e libertari: la libertà individuale fondata sulla proprietà privata e sul suo accumulo senza fine.

Nel 1525, gli insorti espressero le loro rimostranze in varie forme, tra cui tutta una serie di elenchi di rivendicazioni. Il più noto è l'opuscolo comunemente chiamato i *Dodici articoli dei contadini*, una sorta di piattaforma adottata nel marzo 1525 a Memmingen (Svevia) dai rappresentanti di varie bande ribelli. A differenza di altri testi concentrati su richieste locali, i *Dodici articoli* si caratterizzano per un alto grado di generalità, che contribuisce a spiegare la loro grande diffusione. Come ricorda la storica Lyndal Roper in un recente libro, «I *Dodici articoli* divennero un documento universalmente riconosciuto dal movimento, anche se i ribelli non sapevano esattamente cosa contenessero e anche se molte regioni li rivisitarono per adattarli alle particolarità locali. Ben presto, questo opuscolo fu riprodotto in massa, grazie alla nuova tecnica di stampa, l'invenzione dei caratteri mobili, [...] e si diffuse in tutta la Germania. Si potevano tenere in mano questi *Dodici Articoli*, indicare con il dito ogni rivendicazione e fare riferimento ai passaggi biblici che li giustificavano»⁹.

Ricordiamo il contenuto di questi dodici articoli basandoci su una versione francese che differisce da quella di Memmingen, in particolare per la sua concisione e determinazione¹⁰:

Articolo 1. – Il Vangelo deve essere predicato secondo verità, e non secondo gli interessi di preti e signori.

Articolo 2. – Non pagheremo più le decime, né grandi né piccole.

Articolo 3. – L'interesse sui terreni sarà ridotto al cinque per cento.

Articolo 4. – Tutte le acque devono essere libere.

Articolo 5. – Boschi e foreste torneranno alla comunità.

Articolo 6. – La selvaggina sarà libera.

Articolo 7. – Non ci saranno più servi.

Articolo 8. – Eaggeremo noi stessi le nostre autorità. Prenderemo come sovrano chi ci parrà opportuno.

9. Lyndal Roper, *Für die Freiheit: Der Bauernkrieg 1525*, S. Fischer, Francoforte sul Meno, 2024.

10. Nel testo di Memmingen, ogni articolo si presenta sotto forma di un paragrafo di poche frasi che precisano e giustificano le rivendicazioni contadine, annotati a margine con passi della Bibbia. Tale versione canonica, forse perché frutto di un compromesso, è talvolta meno radicale di altre, in particolare della versione francese qui riportata. Per la versione integrale dei *Dodici articoli* di Memmingen, e anche per questi articoli dei contadini di Lorena, cfr. Maurice Pianzola, «lo affilo la mia falce». *Thomas Müntzer e la guerra dei contadini*, cit., p. 141 ss., p. 196.

Articolo 9. – Saremo giudicati da nostri pari.

Articolo 10. – I nostri balivi saranno eletti e destituiti da noi.

Articolo 11. – Non pagheremo più la tassa mortuaria.

Articolo 12. – Tutte le terre comuni di cui i signori si sono appropriati torneranno alla comunità.

Per comprendere ciascuno di questi articoli e la loro portata politica, occorrerebbe tornare indietro nel tempo e immergersi nei rapporti sociali, negli stili di vita e nelle evoluzioni dell'epoca (l'art. 11 fa infatti riferimento alla «*mainmorte*», una tassa da versare al signore in caso di decesso, il quale si appropriava così di una parte dell'eredità). Non potendo farlo in questa sede, mi limiterò a un breve confronto con la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789, al fine di evidenziare le continuità e le differenze tra la concezione contadina della libertà basata sui beni comuni e la concezione borghese liberale fondata sulla proprietà privata.



I *Dodici articoli* ricordano effettivamente la dichiarazione del 1789 e sono spesso presentati, insieme alla *Magna Carta* del 1215, come suoi precursori. Nella misura in cui ciascuno degli articoli rivendica l'abolizione di un aspetto del dominio feudale, essi esprimono tutti l'esigenza di libertà. Ma è l'articolo 7 a formularlo con il massimo grado di generalità: abolire la servitù della gleba equivale a istituire il principio della pari libertà personale di tutti (nel 1789, si tratta dell'articolo 1). Come nel 1789, questo principio fondamentale si declina in diritti di partecipazione politica, sotto varie forme: il diritto di eleggere e destituire i titolari dell'autorità (artt. 8 e 10 – l'art. 5 della Dichiarazione del 1789 menziona il diritto di concorrere alla formazione della legge e di accedere agli impieghi pubblici), nonché il diritto di partecipare all'applicazione del diritto (art. 9, contro la giustizia feudale che era nelle mani dei nobili, in contrasto con ogni equità giuridica – la versione di Memmingen esige inoltre, per evitare l'arbitrio, la codificazione del diritto).

I contadini rivendicano per tutti i diritti di caccia e di pesca monopolizzati dai nobili e pretendono la riappropriazione delle foreste e delle terre accaparrate dai potenti.

Segno del radicamento storico nella Riforma, il primo articolo esige la neutralità nell'interpretazione della Bibbia – la versione di Memmingen esige inoltre il diritto per ogni comunità di eleggere (e se necessario destituire) il proprio pastore. Tre articoli riguardano poi rivendicazioni economiche e fiscali (artt. 2, 3 e 11), ma sono i quattro articoli non ancora menzionati a manifestare tutta l'originalità della concezione di libertà sostenuta dagli insorti. Affermare che la selvaggina e le acque sono «libere» (artt. 4 e 6) è una sorta di ellissi: non è la selvaggina a essere «libera», ma gli esseri umani che possono cacciarla liberamente, il che presuppone che sia «a libero accesso». Se qui si tratta di rivendicare per tutti i diritti di caccia e di pesca monopolizzati dai nobili (fine dei privilegi), la stessa idea di una riappropriazione delle risorse accaparrate dai potenti è al centro degli articoli 5 e 12, questa volta in riferimento alle foreste e alle terre.

Il contesto storico di questi articoli è il processo di privatizzazione dei beni comuni (*enclosures*), di cui Marx ha dimostrato il ruolo cruciale nella genesi del capitalismo moderno, basato sulla «separazione radicale» dei lavoratori dai mezzi di produzione e di sussistenza¹¹. Nei *Dodici articoli*, la libertà assume quindi una dimensione materiale: presuppone il libero accesso alle risorse e il diritto di partecipare alla gestione di ciò che oggi chiamiamo beni comuni. La *Dichiarazione* del 1789, invece, non fa il minimo cenno a questa dimensione della questione, sebbene essa, lungi dall'essere scomparsa all'epoca, fosse

11. Cfr. Karl Marx, *Il capitale*, Libro 1, capitolo sull'«accumulazione originaria».

ancora ben presente nelle rivendicazioni popolari. Ma la *Dichiarazione* non è tanto l'espressione del «popolo francese», invocato nel preambolo, quanto della borghesia in piena ascesa sociale. Ne è testimonianza la centralità della proprietà: l'art. 2 stabilisce che i «diritti naturali e imprescrittibili dell'uomo» sono «la libertà, la proprietà, la sicurezza e la resistenza all'oppressione», e l'art. 17 che «la proprietà è un diritto inviolabile e sacro». La libertà è, come si vede, immediatamente associata alla proprietà nel senso che questo termine aveva assunto all'epoca: la proprietà privata o, per evitare ogni malinteso, la proprietà mercantile (incentrata sull'*abusus* e non sull'*usus*) che caratterizza il diritto moderno e che si può accumulare senza limiti¹². Ora, la proprietà è in questo senso la pietra angolare dell'ordine borghese e capitalista. La sua sacralizzazione è al centro del pensiero liberale e neoliberale, nonché del pensiero libertario promosso dai miliardari americani per mettere le loro ricchezze al riparo da ogni limitazione e da ogni prelievo collettivo.

Pur condividendo l'esigenza di pari libertà personale, i testi del 1525 e del 1789 testimoniano concezioni diverse della libertà, radicate in mondi distinti.

I Dodici articoli sono l'espressione di un mondo rurale e agrario «in cui gli esseri umani vivevano in stretta collaborazione con gli animali e l'ambiente naturale, e in cui le incognite climatiche rivestivano un'importanza che le generazioni moderne hanno spesso dimenticato. Il legame tra lavoro, raccolto, cibo e sopravvivenza era per loro evidente; la sussistenza di ciascuno non dipendeva da potenti imprese e da processi industriali tanto complessi quanto misteriosi»¹³. Da qui deriva un approccio materialista alla libertà, nel senso di un materialismo della sussistenza profondamente radicato nel rapporto con la terra, il territorio e la comunità di coloro che lo abitano. L'uguaglianza non è solo formale, è materiale, nel senso di un accesso equo alle risorse. Questo è il presupposto dell'autonomia materiale, intesa come capacità di provvedere alle necessità della vita, e quindi della libertà – altrimenti ci si ritrova in una situazione di dipendenza materiale, che prima o poi spinge chi vi è costretto a mettersi al servizio dei potenti che controllano tali risorse. Indissociabile dalla consapevolezza che l'accaparramento delle risorse è una leva del dominio sociale, questo approccio alla libertà è sia collettivo che comunalista¹⁴, nel senso che la condivisione delle risorse comuni ne è la condizione.

12. Si veda la mia analisi della proprietà moderna in: Aurélien Berlan, *Anatomie du chez soi. De l'usage commun à la spéculation immobilière, analyse de la propriété foncière*, pubblicato sulla rivista Z nel 2017 (sniadecky.wordpress.com/2018/06/04/berlan-propriete/).

13. Lyndal Roper, *Für die Freiheit*, cit., Introduzione.

14. Lo storico tedesco Peter Blickle, uno dei maggiori esperti della guerra dei contadini in quanto «rivoluzione della gente comune», ha sottolineato con forza questa dimensione.

È la capacità di provvedere alle necessità della vita ciò che consente di esercitare la propria libertà, collettivamente, senza dipendere materialmente da una struttura sociale gerarchica.

Le dichiarazioni dei diritti dell'Illuminismo testimoniano invece una concezione più individualista, urbana e astratta della libertà. Esse presuppongono un individuo tagliato fuori da ogni comunità locale e dalle risorse che consentono l'autonomia materiale: un individuo il cui modello è implicitamente il borghese che, in città, si rifornisce attraverso il mercato – dispositivo che, nelle condizioni moderne, permette ai ricchi di liberarsi dai bisogni della vita scaricando i compiti corrispondenti sui più poveri. Questa libertà, indissociabile dal mercato,



si prova nell'esperienza della scelta e nel sentimento di sovranità dell'io. Nutrendosi dell'ampliamento delle possibilità e dell'accumulo di proprietà, essa si conquista a scapito della sussistenza e dei «beni comuni» che permettevano di garantirla – e naturalmente a scapito della «gente comune» a spese della quale gli individui facoltosi potranno vivere¹⁵.

Dimostrando che il principio dell'uguale libertà non è un'innovazione borghese, il 1525 rimette in discussione la grande narrazione della libertà moderna e il modo in cui la nostra civiltà occidentale si giustifica. Questo principio era già da tempo al centro delle lotte contadine, ma in una forma che, lungi dall'implicare la sacralizzazione della proprietà, presupponeva la difesa dei beni comuni. Questa concezione contadina e comunalista della libertà non offre senza dubbio una così ampia libertà d'azione agli individui (almeno a coloro che la loro ricchezza pone in una posizione di potere sul mercato). Ma in pratica non porta a privare le popolazioni dell'accesso alle risorse che consentono loro l'autonomia. Ponendo dei limiti all'appropriazione privata e favorendo l'autonomia materiale delle popolazioni, essa evoca aspirazioni e pratiche che sono al centro dell'ecologia politica. Ciò che il disastro ecologico invita a mettere in discussione non è la libertà, ma una certa concezione che si è imposta contro altri approcci, al punto da oscurarli completamente: una concezione individualista e mercantile basata sulla proprietà e sull'esperienza della scelta, il cui attuale trionfo, tra i libertari, spinge all'oscurantismo socio-ecologico e, in definitiva, al puro e semplice abbandono del principio di uguale libertà.

24 dicembre 2025
www.terrestres.org

15. Sul legame tra libertà di scelta e liberazione, si veda Aurélien Berlan, *Terre et liberté. La quête d'autonomie contre le fantasme de délivrance*, La Lenteur, 2021 (di cui è disponibile un estratto sul sito www.terrestres.org: *Autonomie: l'imaginaire révolutionnaire de la subsistance*, 27/11/2021).



ECOLOGIE DI LOTTA PROSPETTIVE ETERODOSSE

di NODOMINIO.NOBLOGS.ORG (SECONDA PARTE)

QUESTO ARTICOLO DERIVA DA UN SAGGIO MOLTO PIÙ AMPIO DI CUI SI CONSIGLIA LA LETTURA INTEGRALE PER UNA MIGLIOR CONTESTUALIZZAZIONE E PER IL DETTAGLIO DI TANTI ASPETTI E RIMANDI CHE NE FONDANO L'ANALISI CRITICA. IL SAGGIO SI TROVA, VIA VIA AGGIORNATO, SU NODOMINIO.NOBLOGS.ORG. NEL PRECEDENTE NUMERO DI *NUNATAK* ABBIAMO INTRODOTTTO UNA PRIMA PARTE DI PROSPETTIVE ETERODOSSE DI LOTTA E AUTONOMIA. QUI DI SEGUITO, UNA BREVE SINTESI DELL'INTERO SAGGIO E LA SECONDA PARTE SULLE PROSPETTIVE ETERODOSSE.



Nel dispiegarsi dei paradigmi dominanti hanno avuto un peso decisivo i miti del progresso e delle tecnoscienze. Fondativo è il legame delle tecnoscienze con l'organizzazione gerarchica, l'ingegneria sociale, lo sviluppo militare e le applicazioni duali. Le magie tecnologiche hanno favorito il compromesso accettato dalle classi medie tra garanzia di sicurezza, *comfort*, illusione di micro-potere, *status* sociale e manipolazione per ottenere il consenso. La propaganda morale dell'efficienza tecnica pretende di risolvere problemi creati da precedenti tecnologie, amplificando sempre più le devastazioni e nascondendo le responsabilità. L'espropriazione tecno-capitalista è arrivata ad aggredire i limiti esistenziali e biologici dell'essere umano e delle altre forme di vita, ben al di là dell'attacco alle classi sfruttate, che comunque si allarga. I presupposti epistemologici della scienza moderna (meccanicismo, riduzionismo, ecc.) vanno per lo più rivoltati.

Le crescenti devastazioni ecologiche prodotte dall'industrializzazione generano effetti caotici e sistemici di lungo periodo che condizionano pesantemente le dinamiche già in crisi del tecno-capitalismo. La loro gravità e cogenza sarà sempre maggiore. Non potendo risolverle realmente, i sistemi di dominio preferiscono concentrarsi su esigenze più immediate. Impostarle a proprio favore è comunque fondamentale per i tecno-capitalisti che guardano agli scenari futuri. Il tema della sostenibilità ambientale sta traslando nelle esigenze di sicurezza globale militare. Invitiamo a non sottovalutare l'importanza delle questioni ecologiche e a inquadrarle correttamente, al di là dei passaggi di fase. L'approccio logicista all'ecologia si è sposato con quello deleterio dell'economia politica, influenzando pesantemente le mutazioni antropologiche degli ultimi secoli. Molte questioni ecologiche fondamentali vengono offuscate e manipolate dal *mainstream*. Tutte sono tra loro strettamente interdipendenti in modo complesso e causate dal modello di sviluppo industriale e gerarchico. La più importante è la perdita diffusa degli equilibri ecosistemici e della biodiversità. Ciò mette a rischio la sussistenza umana in vaste aree. Nella questione climatica il racconto del potere oscura il ruolo determinante della regolazione idro-biologica, riducendo tutto ad alcune emissioni di gas a effetto serra. Mentre invece il vapore acqueo, principale gas serra, e l'alterazione dei grandi cicli idrici planetari vengono nascosti. Ne conseguono soluzioni solo tecnologiche e finanziarie per una impossibile "decarbonizzazione" dell'industria, traendone profitti e maggior controllo. Tra i fattori principali della regolazione biologica dei grandi cicli idrici e del bilancio energetico terrestre vi sono gli ecosistemi forestali maturi. Questi erano di dimensioni enormemente maggiori e sono stati via via gravemente danneggiati ovunque. La strumentalizzazione tecnocapitalista si concentra quasi solo sulle emissioni serra antropogeniche perché con l'emergenzialismo catastrofista riesce a drenare finanziamenti per soluzioni uniformate e redditizie. Al contempo l'attuale sovrappopolazione è primariamente un prodotto di gerar-

chia, industrializzazione e delle disuguaglianze che hanno creato. Ciò ha seriamente intaccato la rigenerazione degli equilibri biofisici dinamici. Soprattutto per il propagarsi di strutture di potere e poi per la densità di popolazione ricca nel Nord globale, che genera elevati consumi e alterazioni ambientali.

Il tecnocapitalismo cerca di rifuggire le proprie crisi anche con le transizioni dei sistemi industriali ed energetici su cui si basa. La *green economy* è una delle maschere assunte, cui si associa una fazione di interessi. È piuttosto grave che i movimenti “climatici” vi contribuiscano. Quella che viene spacciata per “transizione ecologica” fa parte della quarta rivoluzione industriale in cui convergono fonti energetiche addizionali, cibernetica digitale, *biotech*, *nanotech*, neuropsicologia comportamentale, *dual use* militare. Confluenza per cui sono fondamentali l’elettrificazione, la digitalizzazione e la cablatura connettiva. Gli stessi processi che ci hanno finora venduto come “ecologici”. Enormi sono i paradossali effetti negativi di “rimbalzo” generati dall’aumento dell’efficienza, che sinora aveva ridotto i costi e aumentato consumi e impatti negativi. Fino a scontrarsi con i limiti biofisici e sociali. Alla base profonda delle crisi di valorizzazione e trasformazione del dominio tecno-capitalista c’è il progressivo esaurirsi dei ritorni energetici sugli investimenti nelle estrazioni delle risorse. Ciò causa picchi storici delle produttività industriali, che ormai sono in declino. Non si ottengono più guadagni di efficienza significativi. Con le crisi dei prezzi dei derivati fossili, alcune fazioni tecnocapitaliste spingono per aumentare gli investimenti in “rinnovabili” ed elettrificazione, propagandate come fattore di sicurezza e indipendenza strategica. La *green economy* non sparisce, si reintegra nei nuovi scenari di crisi. È la stessa illusione riformista di “transizione” energetica a essere guasta all’origine, poiché non è mai successo e mai potrà succedere. In quanto il sistema industriale non può auto sostenersi e funziona solo in modo esponenziale e dissipativo. La produzione “rinnovabile” su grande scala ha un’inferiore densità energetica rispetto alle fonti fossili. Non può da sola garantire i maggiori livelli di consumo richiesti dalla rivoluzione industriale 4.0. Le tecno-soluzioni *green* producono impatti paragonabili a quelli delle fonti fossili, solo un po’ più delocalizzati. Oltre alle risorse minerarie strategiche e ai loro impianti di lavorazione, anche le filiere delle “rinnovabili” (costruite con energia da



carbone) sono per lo più controllate dal dominio cinese in ascesa. Lo scontro con l'imperialismo americano, basato su petrolio e gas, avviene anche nel campo energetico. Nonostante l'apparente ritirata della "transizione ecologica", la realtà sui territori è un proliferare continuo di nuovi progetti *green* sempre più invasivi.

Il tecno-capitalismo si è appropriato della narrativa ambientale catastrofista con le modalità emergenziali di affrontare i problemi che genera, millanta o lascia a marcire. Così anche "crisi climatica" è un'espressione melliflua e fuorviante, interna alla logica del nemico. Le crisi di valorizzazione e del debito creano masse eccedenti di cui i sistemi di tecno-dominio cercano di liberarsi. Per provare a mantenere il controllo sul caos sociale e ambientale attuano modelli di gestione sempre più eco-autoritari basati sul disciplinamento, la colpevolizzazione individuale, la dipendenza dal centro, l'esclusione e la guerra. La crescente influenza delle devastazioni fa assurgere le gestione eco-autoritaria e tecnocratica delle società a paradigma molto più generale. Quello tecno-autoritario diventa per i domini l'unico modo obbligato di affrontare i rischi che minacciano la loro presa su risorse, territori e società. I progetti distopici riguardano le città (*smart city*) ma anche i territori esterni (agricoltura *green 4.0*). Al centro vi è la smaterializzazione dello spazio politico pubblico, sostituito da una gestione cibernetica, pseudo-etica, programmata sull'ideologia del dominio. Il controllo organico delle menti è un obiettivo praticabile dal tecno-capitalismo. L'unica ipotetica mitigazione alle devastazioni, che sia biofisicamente efficace, dovrebbe essere un calo globale, drastico e rapidissimo delle produzioni industriali, con l'azzeramento di tutte le gerarchie. È altresì ipotizzabile la proliferazione globale di punti di rottura a strappi con importanti guerre regionali, commerciali e ibride, migrazioni di massa, epidemie, disordini e guerre civili, *black out* elettrici e informatici, eventi meteo estremi e sconvolgimenti ambientali di lungo periodo. Non è detto che tutti i progetti distopici in atto o in cantiere vadano effettivamente in porto come li immaginano i tecno-capitalisti. Le condizioni di contesto per loro favorevoli vanno a degradarsi progressivamente e penseranno soprattutto a difendere sistemi circoscritti di controllo e credenza.

La tendenza sociale complessiva è ora di militarizzazione crescente, conformismo e inasprimento della repressione, anche contro l'espressione d'opinione. Fenomeni che peggiorano, ma giungono da lontano e da tutte le parti politiche istituzionali. Nel frattempo si aggravano le devastazioni, con farseschi vertici internazionali e politiche ambientali dannose. È una sconfitta storica dell'ambientalismo





che risulta per lo più ininfluente se non funzionale ai domini o preso come capro espiatorio per le vessazioni degli sfruttati. L'organizzazione dei movimenti "climatici", i loro rapporti, gli orizzonti che si danno sono intrisi, più o meno consapevolmente, di riformismo, accademismo, settorializzazione, aziendalismo, gerarchia, spettacolarizzazione, ipocrisia, collaborazionismo con le istituzioni e distanza dal tessuto popolare. Il caso dei movimenti "climatici" è paradigmatico dell'inadeguatezza dell'area maggioritaria degli odierni movimenti sociali. Essi colmano con alternative tecnologiche e di mercato l'impossibilità di affrontare dentro il medesimo sistema le cause che generano vulnerabilità e identitarismo, confondendo le priorità di lotta. Tratto comune è anche il non vedere che destra e sinistra convergono sul tecno-fascismo. Viene da chiedersi se non stiano dirottando le lotte.

Il progressivo deteriorarsi della civilizzazione industriale è l'orizzonte storico da tenere in primaria considerazione per qualsiasi sensata lotta radicale. La catastrofe non è un singolo evento, ma un processo di devastazione in cui siamo già da tempo immersi e che accelera. Bisogna attrezzarsi collettivamente quanto prima per forme di vita fuori da tecnocrazia, istituzioni, proprietà, legge, denaro e mercato. Nel contesto occidentale sembra che fin quando non ci saranno maggiori difficoltà non scatterà un consistente ammutinamento. È necessario disertare e non alimentare i domini. Va ampliata la consapevolezza popolare sul crescente disciplinamento tecnologico e sulle irrisolvibili contraddizioni del sistema che vengono al pettine. Le autorganizzazioni locali dovrebbero quanto prima rendersi il più autonome possibile dai sistemi industriali, incrinandoli e più realisticamente cercando di farsi trovare pronte nei momenti opportuni. L'esplosione delle crisi tecnocapitaliste, se scateneranno ancor più il "tutti contro tutti", potrebbero anche farci percepire l'urgenza di una riorganizzazione autonoma della solidarietà. Il bombardamento spettacolare e i requisiti prestazionali a cui la tecnocrazia sottopone i sudditi hanno pesanti ricadute psico-emotive e libidinali. Ciò si rovescia anche contro di essa. Va mantenuta aperta la porta a queste indisponibilità. Anche nella militanza vanno recuperati percorsi di equilibrio interiore. Con molta cautela le dimensioni arcaiche, mitiche e magiche, possono bilanciare quella razionale. I processi di incanto capitalista e

disincanto razionalista vanno prima possibile sovvertiti in un radicale disincanto critico e nel vitale reincanto socioecologico¹ e cosmogonico. La priorità politica di ogni seria lotta, collante di movimenti anche molto diversi, dovrebbe essere il completo annullamento delle gerarchie e dipendenze dalla tecnologia e dalla capitalizzazione. È necessario non disperdere le forze su tutti i fronti specifici che il dominio apre di continuo. Le avanguardie del dominio sono situate su fronti strategici in cui non possono permettersi di arretrare (*biotech*, digitalizzazione, militare...). Bisognerebbe concentrare l'attacco su questi e su quelli essenziali per il suo funzionamento (energia e minerali, logistica, telecomunicazioni...). L'eliminazione dei sistemi di dominio dovrebbe accompagnarsi a processi di autorigenerazione non parziali.

PROSPETTIVE ETERODOSSE DI LOTTA E AUTONOMIA (2^A PARTE)

L'orizzonte desiderabile non è un progetto totale di mondo, ma l'aggregarsi graduale di nuclei abitabili, all'inizio poco collegati, capaci di sostenere vita, senso e mutualità. Perché i processi di autonomia locale si replichino più diffusamente, è necessario prima di tutto che si annulli la megamacchina sovradimensionata per il dominio. Le forze produttive vanno riproporzionate *ex novo* alla scala umana e naturale. È preferibile che avvenga su base volontaria, ma pare più verosimile come adattamento alle condizioni di devastazione. L'abolizione delle tecnologie moderne non significa un ritorno a ruoli sociali discriminanti pre-moderni, ma la riattualizzazione di traiettorie storiche di liberazione messe ai margini.

Per non essere riassorbite dal sistema e controproducenti, le lotte contro sfruttamenti e discriminazioni dovrebbero declinarsi in zone fuori dal controllo. Che possono ancora sussistere in piccoli interstizi quotidiani, interfacciandosi meno possibile con istituzioni, mercato e tecnologie. Quando la prioritaria distruzione del sistema di potere sarà in qualche modo concretizzata, l'uguaglianza potrà estendersi agli spazi pubblici con tante comunità paritarie di piccola scala. L'orizzonte dovrebbe essere di accompagnamento fuori dal sistema industriale, abbandonandone le produzioni e usandole solo se per forza necessario a mettere in sicurezza le nocività più tossiche (nucleari, *biotech*...).

La recisione del sistema tecno-capitalista è necessaria anche perché è alla base degli squilibri demografici che causano devastazione degli ecosistemi. Il proporzionamento demografico alla piccola scala è importante anche per evitare si ricreino gerarchie e sfruttamenti tecnologici insiti nelle società di massa. È necessaria una critica dell'antropocentrismo demografico, comprese le visioni economiciste dell'umanità come "gestore dell'ambiente" che colpevolizzano il

1. Ci si riferisce agli studi su specifiche realtà locali di compenetrazione ed equilibrio dinamico tra comunità umane e il loro ambiente naturale di vita con cui coevolvono e da cui dipendono direttamente.

Sud per il carico demografico o quelle dell'ecosocialismo marxista che pensa di risolvere con la pianificazione tecnologica e statalista. Anche l'ecocentrismo "post-umano" può essere demograficamente insostenibile poiché allarga moralità tecniche non radicate in processi socioecologici. A causa del declino industriale nei prossimi decenni purtroppo la popolazione mondiale sarà verosimilmente ridimensionata. Va considerato che ora il sostentamento dell'enorme popolazione globale è per lo più basato su processi energetici e industriali devastanti. Di converso è dimostrato che l'agroecologia a scala piccola e locale può alimentare tutti, a certe condizioni². In virtù di un rapporto con i processi naturali molto più parsimonioso. In teoria il riscaldamento/raffreddamento può forse essere risolto per tutti con soluzioni artigianali di bioedilizia, così come il trasporto ridotto senza fonti industriali. Restano però problemi generali molto rilevanti che condizionano il resto. Incerta è la sufficienza di approvvigionamenti energetici da fonti poco nocive. Scarsa è la disponibilità di spazi che permettano densità di insediamento bilanciate con gli ecosistemi circostanti, consentendo organizzazioni paritarie ed evitando epidemie. Le capacità di indipendenza e autonomia sono tutte da recuperare per la maggior parte della popolazione occidentalizzata. Resterebbe una situazione parzialmente squilibrata e ambientalmente deteriorata. Per facilitare il formarsi di comunità socioecologiche di piccola scala sarebbe quindi opportuno anche un riproporzionamento demografico, soprattutto nel Nord consumista e dove sono maggiori le densità territoriali. Sarebbe bene partire dal livello popolare in modo consapevole e condiviso. Cominciando con una volontaria disintossicazione tecnologica-metropolitana e il rinsaldamento dei legami sociali. Senza voler moralizzare su scelte individuali specifiche, bisogna constatare che vanno in direzione opposta il prolungamento o la riproduzione della vita con le manipolazioni biotecnologiche. Altresì un approccio socioecologico vede il popolamento umano non più un tabù culturale, come nel mondo tecno-in-

2. Con una serie di drastici cambiamenti e ripercussioni anche demografiche: deurbanizzazione, abbandono di *input* e tecniche industriali, recupero di quelle conviviali rigenerative e sostituzione della meccanizzazione con il lavoro manuale collettivo, comunità mutuali di produzione e distribuzione, diete prevalentemente vegetali, vocazione all'autosufficienza e al rinnovamento dei processi naturali [...].



dustriale. Può essere spontaneamente e localmente proporzionato dall'equilibrio dinamico, armonico, risonante e simbiotico tra comunità umane e processi naturali. In questa visione il selvatico esterno non esiste, in quanto casa e parte di comunità che si autorganizzano per evitare sfruttamenti eccessivi, tendenzialmente in modo egualitario. Il ruolo guida in questi processi di equilibrio riproduttivo dovrebbe essere prima di tutto delle donne consapevoli. L'equilibrio naturale non è qui ordinato e gestito dall'uomo, né statico e stabile, ma continuamente soggetto a perturbazioni e fluttuazioni circolari, anche tra scale contigue. Si cercano bilanciamenti dinamici secondo differenziazioni, oscillazioni ed elasticità alle interferenze, interne ed esterne. La specie umana può trovarvi una osmosi e una permanenza integrata, anche grazie a una centratura matrifocale e a dimensioni delle comunità in relazione agli spazi disponibili. Ciò permette di ruotare la permanenza e favorire la rigenerazione biofisica dei luoghi, aumentando la diversità sia biologica che culturale, entro certi limiti di sussistenza e benessere. Non vuol dire che ogni comunità originaria, nomade o premoderna abbia solo aspetti positivi o che si cerchi una perdita "era paradisiaca", mai esistita. Piuttosto, spazi e tempi radicalmente diversi dagli attuali tecnocapitalisti sono esistiti, esistono e possono esistere. Il riferimento alle comunità socioecologiche congiunte ci sembra un buon punto di partenza, nel deserto del reale in cui navighiamo a vista.

Senza paura delle macerie, affiorano principi molto generali di autorganizzazione comune. Che però si configura ed esiste veramente solo nella sperimentazione di pratiche dove sono eliminati gli ostacoli sistemici. Nessun "radioso avvenire" in vista, ma scelte che si sentono di dover fare e che comportano un impegno per nulla scontato³. L'aspettativa di un

3. A questo proposito non ci entusiasma *L'alba di tutto* di Graeber e Wengrow. Nonostante molti spunti di ricerca interessanti, ci sembra attraversato da un tipo di idealismo eccessivamente



progetto ideale è fuorviante, frena l'azione e il cambiamento. Non si tratta di fare proposte alternative, ma di vivere qui e ora autosufficienze collettive realmente autonome e divergenti. Qualsiasi prassi politica che concepisca la realtà come processo di "realizzazione", che sia un programma, uno scopo, un avvenire, rimane intrappolata nella sua logica metafisica. Così la gioia di questa vita si proietta nel futuro, nella delega, nell'impotenza o verso il cielo, condannando al fallimento la ricerca sulla terra⁴.

Vite libertarie e mutuali possono autoregolarsi con equilibri socioecologici dinamici, in accordo al selvatico, all'intenzionalità dei processi naturali spontanei e ai metabolismi territoriali fisiologici. Con la reciprocità non più espropriata, possono esprimersi meglio tutte le forze che non danneggiano la vita. L'attività materiale può ridursi dividendola tra tutti, senza eccessivi artifici e liberando tempo per creatività e scoperte, interiori ed esteriori. Libertà ottenuta non tramite la sovrabbondanza di bisogni e ricchezze, ma con l'acquisizione libertaria di autonomia dai condizionamenti indotti⁵. Sarebbe anche evidente l'agio pratico di un'organizzazione orizzontale, semplificata, fondata sulla sufficienza, l'autodeterminazione individuale e collettiva, su piccola scala⁶. Semplicità non vuol dire riduzionismo, ma autorganizzazione vitale delle complessità, ispirata dall'esperienza e comprensione degli andamenti naturali. La gioia e il piacere non sarebbero più divisi, frammentati ed espropriati, ma integrali e anche collettivi. La complicità di immanenza vitale, intelletto e spiritualità contrasterebbe le astrazioni disciplinanti del razionalismo.

È necessario apprendere ed esperire un saper fare popolare e situato, basato non sul principio di massimizzazione ottimale, ma su quello di miglior approssimazione nel contesto specifico e su quello di soddisfazione frugale. Va scoperto come produrre collettivamente o far arrivare il cibo e l'acqua potabile. Come garantire accesso più stabile ad alloggi più salubri e quali modifiche fare alle abitazioni nelle stagioni più estreme se le reti elettriche e/o logistiche dovessero saltare. Così come stabilire modi di comunicazione per quando telefoni e internet funzioneranno meno o non più. Oppure individuare luoghi in cui il suolo è più contaminato, cosicché nessuno vi coltivi. Bisognerà ricavare spazi indipendenti di naturalità. La vita può avere un maggior livello di attività fisica rispetto ai canoni occidentali, con benefici derivanti dagli ambienti naturali e da diete più diversificate ed equi-

relativista. Che arriva a distorcere l'analisi storica e creare qualche confusione, mascherando un certo riformismo sul presente (tecnologico, economico, urbano, ecc.). Per provare a rimetterne in prospettiva pregi e difetti si può partire da: Walter Scheidel, *Resetting history's dial?*, www.portage-le.com, 15/10/2022.

4. «Il possibile è già reale e, in quanto tale, assolutamente irrealizzabile», Giorgio Agamben, *L'irrealizzabile*, 2022.

5. Aurélien Berlan, *Terre et liberté*, 2021.

6. In merito si vedano, tra gli altri, anche gli studi dell'antropologo Marshall Sahlins.

librate⁷. Mettendo in comune risorse, luoghi, conoscenze e saperi pratici, fuori dalla mercificazione e sulla base di bisogni primari, materiali e spirituali, possono essere rifondati la proprietà, il lavoro, la produzione, lo scambio. Contro l'indigenza, invece dell'assistenzialismo, si può sviluppare capacità abilitanti a libero ed equo accesso, in uno scambio reciproco. Accanirsi sull'efficienza porta a maggior distruzione materiale e psichica. È basilare uscire dalla *forma mentis* del feticismo economicista⁸. Contrariamente al dualismo moderno, l'emancipazione più che morale o cognitiva, e più che materialistica (bisogni astratti), è soprattutto politica, per vivere un nuovo rapporto sociale. Si tratta di riappropriarsi, su scala di prossimità e in forme imprevedibili, del coinvolgimento sensibile e simbolico di ogni persona nella riproduzione collettiva. La produzione industriale sarebbe resa inadeguata, l'energia e le risorse non sarebbero più un problema asfissiante.

Con modalità orizzontali si può evitare l'istituzionalizzazione, la cristallizzazione del potere e la sottomissione volontaria, restando aperti all'accoglienza e alla solidarietà laddove vi è rispetto reciproco. Le società senza e contro lo Stato introducono consapevolmente dei contrappesi simbolici e materiali affinché il potere resti sempre in circolazione e non diventi costrittivo⁹. Le assemblee organizzano di concerto i loro portavoce e i responsabili specifici, con mandati prescrittivi, revocabili, non rinominabili, a rotazione. Possono essere le sedi ottimali specie se accompagnate da una preparazione e un seguito più informali. Quando proprio bisogna prendere decisioni collettive è sempre meglio per consenso che per voto. In queste comunità i soggetti partecipano attivamente e paritariamente solo alle decisioni su ciò in cui sono già impegnati dentro specifiche relazioni. Ciò vale anche per la cooperazione tra comunità locali. Evitando che le assemblee si saturino di sovrastrutture e tecnicismi o vengano manipolate senza semplici accordi. In entrambi i casi diventano strumenti burocratici per il controllo di pochi o per posizioni ipocrite che depotenziano conflitto, spontaneità, azione diretta. Per garantire gli equili-

7. In linea di massima con l'eliminazione degli ipertrasformati, una forte riduzione di prodotti animali e un aumento di vegetali integrali, in particolare legumi e frutti a guscio.

8. Sandrine Aumercier, *Non c'è nessuna soluzione alla crisi energetica*, www.palim-psao.fr, 2022.

9. Pierre Clastres, *La società contro lo Stato*, 1974.





bri dinamici socioecologici i processi assembleari avvengono su base bioregionale guidati dai principi di sufficienza.

La giustizia è garantita soprattutto da prassi consuetudinarie e abitudini condivise nell'abitare e attraversare gli spazi pubblici e naturali. Un afflato comune, suggellato e tramandato dall'espressione artistica, permette condizioni di equità, rispetto della diversificazione, senso del limite. Le controversie non altrimenti risolvibili vengono affrontate collettivamente, rompendo la legge del più forte e la formazione di burocrazie giuridiche. Chi mette in pericolo la comunità, ad esempio prendendo troppo per sé o usando violenza ingiustificabile, viene prima consigliato e seguito per la trasformazione, poi se necessario ostracizzato e infine se i danni persistono, espulso; solo in casi eccezionali può giustificarsi la coercizione. Più vengono ristabiliti gli equilibri socioecologici, più la scala è piccola e di affinità, meno si necessita di lunghi processi assembleari.

Ridotte grandemente le produzioni alle scale comunitarie e artigianali, l'uso di energie rinnovabili e la rigenerazione agroecologica avvengono con materiali biologicamente compatibili, senza altre estrazioni minerarie. Le produzioni comunitarie si fondano su approcci tecnici conviviali (*sensu Illich*), costituite per durare ed evolvere nel tempo come gli ecosistemi¹⁰. In particolare il nutrimento, l'abitare, il vestire, il socializzare, lo spostarsi trovano forma appropriata. Progettazione e uso tecnico rimangono sotto il controllo diretto della comunità, evitando il riformarsi di gerarchie. Nelle prime fasi tra il deterioramento tecnocapitalista e il caos seguente, le autonomie locali reimpiegano per quanto possibile anche i residui industriali. Quando l'autorganizzazione riesce a dispiegarsi più compiutamente, la produzione è definita *in primis* dai limiti ecologici e sociali locali da rispettare, a monte e a valle dei processi. Il proporzionamento demografico facilita il riconoscimento dei limiti. La produzione di comunità non è né quella cibernetica degli sfruttati moderni, frammentata e

10. A questi argomenti sono spesso presentate inconsistenti accuse di "romanticismo agrario", "localismo", "utopismo", scambiandoli col comunitarismo gerarchico di destra e illudendosi di poter prendere un controllo emancipatore delle tecnologie [...] Tali approcci filo-tecnocratici non colgono le dinamiche storiche, sociali ed ecologiche, né la profondità dei rovesciamenti necessari e di quelli inevitabili. Né i danni che tali posizioni aggravano.

mutilata, né quella del contadino/artigiano sovraccarico di duro lavoro e costretto alla riproduzione esasperata. È una fusione di conoscenza, prima di tutto pratica, ma anche astratta, in una forma storicamente senza precedenti.

Senza privilegi professionali può svilupparsi la formazione da pari a pari. È fondamentale recuperare i saper fare contadini, artigiani e della medicina popolare-naturale, così come favorire le innovazioni conviviali che vengono dalle situazioni marginali. È importante conservare e scambiare le conoscenze anche a livello sovra-locale. Il coinvolgimento diretto della popolazione nella produzione materiale e nella creazione artistica e intellettuale dà spazio a talenti e attitudini. Lo sviluppo di capacità di analisi critica è centrale per la partecipazione politica attiva. Le modalità assembleari permeano anche l'organizzazione produttiva secondo il principio dell'"associazione di produttori liberi ed eguali" su base intenzionale e territoriale. Vuol dire rispettare e ascoltare con maggior attenzione chi ha più conoscenze ed esperienze specifiche quando ci si occupa di queste, senza che ciò crei gerarchie. I lavori volti all'autosufficienza mutuale integrano dimensioni materiali, intellettuali e spirituali, evitando il riformarsi di superbi ruoli parassitari.

Molto importanti sono le ampie riforestazioni collettive dei suoli per permettere la depurazione delle matrici e la ricreazione di equilibri vitali, compresi quelli climatici. Per giungere a ecosistemi forestali maturi, ci vogliono molti anni di protezione che lascino sviluppare le successioni naturali. Con una visione evolutiva e proporzionata a livello locale si può dividere o condividere produzione e conservazione. Bisogna prima possibile restituire ai popoli nativi e ai loro discendenti la terra che è stata rubata dai colonizzatori. La raccolta dei prodotti naturali deve consentire sempre la rigenerazione senza interferenza sostanziale. L'alternativa non è tra sfruttamento e incontaminato, ma tra diverse modalità di organizzazione sociale. [...] Le produzioni agricole più estensive (tipo i seminativi), la logistica, la mobilità e le altre infrastrutture di connessione vanno ripensate in modo autonomo su scala territoriale sovra-locale, ma non globale né nazionale. Con approcci cooperativi dal basso tra diverse realtà autorganizzate. Riducendo la circolazione del denaro di sistema si può sostituirlo con casse mutue e organizzazioni comunitarie e locali di scambio e credito non monetari, verso economie pienamente basate sulla reciprocità e il valore degli elementi naturali. Si faciliterebbe così il formarsi di associazioni non gerarchiche di ripristino ambientale. Va evitata la pianificazione centralizzata, anche in una inverosimile fase pacifica di decrescita e riconversione.

L'attenzione delle comunità andrebbe anche a problemi sovra-locali come la diffusione delle guerre, le migrazioni di massa forzate e le *governance* tecnocratiche delle emergenze, tra cui quelle sanitarie e ambientali. Chi è più impegnato nelle lotte conflittuali potrebbe essere sostenuto dai gruppi di autonomia locale, senza che questi siano visti dai militanti solo come fonte per estrarre risorse, ospi-



talità e complicità. Non dovrebbe esserci contrasto tra ricerca di autonomia e partecipazione alle lotte, due momenti di un unico processo che necessitano solidarietà e contribuzione reciproca. In quale parte porre maggior impegno, più autonoma o più conflittuale, dipende da attitudini, fasi della vita e situazioni personali. Costruire delle isole non dovrebbe equivalere a chiudersi in isolati, ma a esercitare un conflitto più compatto. C'è da sviluppare una fertile cultura della resistenza, in una zona grigia che copra la non effettiva partecipazione al dominio. Alcune comunità potrebbero essere per i gruppi d'azione ciò che le foreste sono per le bestie feroci¹¹. Di fronte alle aggressioni tecnocapitaliste che cercheranno sempre più violentemente di reprimere piccoli nodi diffusi di autosufficienza, bisogna praticare l'organizzazione dell'auto-difesa con il mutuo aiuto. Per esempio: la competizione per i territori montani aumenterà molto. Questa auto-difesa necessita di apparati più consistenti rispetto alle azioni dirette di lotta. Perciò, almeno fin quando il dominio riesce a mantenere un controllo centralizzato, meglio creare intese meno rilevabili. È più semplice passare da un'impostazione con alta sicurezza a una bassa, più che viceversa. Oggi il conflitto urbanizzato avvantaggia il potere tecnologico che può trasformarlo in un campo di sorveglianza e concentramento. La storia insegna invece che le resistenze più efficaci sono state vinte in zone più distaccate come campagne, foreste, montagne, deserti, cunicoli sotterranei, mari. La sorveglianza oggi lo rende più difficile, ma non impossibile. Uscire dallo spazio digitale e dalle grandi metropoli, nelle cui architetture si riflette la ragione del tecnocapitale¹², è necessario per educare la nostra sensibilità. Intesa come intelligenza percettiva, comprensione intima attraverso i sensi, che può formare la nostra coscienza interiore e politica.

11. La Houle, *La libertà non nasce da un solco. Risposta a Terre et liberté*, giugno 2024, tradotto qui: sciroccomadonie.noblogs.org.

12. Green washing economy, *La ville, fléau social et écologique millénaire*, greenwashingeconomy.com, 5 marzo 2022.

Bisogna saper imparare dalle pratiche in cui la ricchezza delle lotte locali si coniuga a una intensità risonante ed espandibile altrove. Importante è l'internazionalizzazione delle lotte in uno sfondo di solidarietà attiva tra realtà locali. Che non diventi dipendenza e abbia come discriminare il sostegno a chi è più sfruttato. Evitando le strumentalizzazioni geopolitiche che gli imperialisti operano sulle rivolte. L'imperialismo sfrutta la nostra intima partecipazione al suo sistema di valori. Non si tratta di costruire reti in cui essere catturati e catturare, ma comunità paritarie di pratiche condivise e incontri tra esperienze territoriali affini. Ogni realtà continua ad avere nel locale il proprio *focus*, con obiettivi di autonomia comuni anche alle altre. Passando gli spazi vuoti tra le maglie delle reti si può riattivare l'immaginazione. Quando equità e assenza di dominio saranno diffuse si stabiliranno rapporti pienamente paritari tra radici ed esperienze diverse, in modi più fondati e onesti. Vuol dire partire prima di tutto dal proprio ambiente sociale, riversandovi la consapevolezza di sfruttamenti che sono molto più articolati. Il pluriverso può essere il riferimento da praticare collettivamente. Senza posizioni di superbia, con la convivenza e il dialogo di molte realtà e ontologie, anche piuttosto diverse tra loro.

In un mondo che vorrebbero sempre più prevedibile con algoritmi, affidiamoci alla variabile umana non meccanica e alle sue sintonie ecologiche. Gli esseri umani hanno doti che li distinguono nettamente dalle macchine, benché il dominio tende a farle diventare meccaniche e benché le macchine siano progettate sempre più per simularle. Tra le caratteristiche da sviluppare che possono farli prevalere sui dominanti troviamo: incorporazione, coscienza di sé, intenzionalità intrinseca, pensiero critico, incomputabilità, sfera interiore, empatia e risonanza, comprensione, intuito, immaginazione, genio e istinto, sogno, capacità di creare senso e significato, amore, passione e affettività, coraggio e generosità, divergenza. Come gli ecosistemi di cui sono parte, sanno essere originali, diversificati, sensibili, resistenti e creatori. Sono in rapporto reciproco con la realtà e gli altri esseri, con il senso della misura, del limite, della giustizia e della bellezza, con le dimensioni del caos, del sacro e della rivolta. Centrali sono le capacità di sviluppare e mantenere consapevolezza e coerenza po-(i)-etica, di cui l'azione politica è parte sostanziale. In modi non totalitari, ben oltre la sfera pubblica, in una viva apertura, sostenuta da un moto attorno a un nucleo permanente.



AFFINITÀ NATURALI E GRANDI MOLESTIE

CARTOLINE DA "L'HOMME ET LA TERRE"

di ELISÉE RECLUS

L'HOMME ET LA TERRE È UN'OPERA SORPRENDENTE DI ELISÉE RECLUS, PUBBLICATA POSTUMA DOPO LA SUA MORTE, A PARTIRE DAL 1905 A CURA DELLA LIBRAIRIE UNIVERSELLE DI PARIGI: PIÙ DI 3000 PAGINE RICCAMENTE ILLUSTRATE CHE RAPPRESENTANO LA SUMMA DELLE IDEE DEL GEOGRAFO ANARCHICO. «L'UOMO È LA NATURA CHE PRENDE COSCIENZA DI SÉ» È IL MOTTO CHE ATTRAVERSA QUESTO LAVORO MONUMENTALE, ANCORA OGGI FONDAMENTALE PER LA MODERNA ECOLOGIA SOCIALE. ALCUNE "CARTOLINE" SU MONTAGNE, PATRIE, FRONTIERE...



Logo della Librairie Universelle de Paris, casa editrice de *L'homme et la terre* (1905/1908)

BREVE INTRODUZIONE AL PENSIERO DI ELISÉE RECLUS

Sono qui presentati degli estratti di Elisée Reclus, geografo e comunardo di idee anarchiche. Reclus non è di certo l'unico, ma di sicuro uno dei più significativi esponenti di una tendenza di pensiero che ha attraversato la scienze emergenti nell'Ottocento come, per l'appunto, la geografia ma anche la biologia e l'ecologia. Una tendenza che è stata spesso dimenticata e taciuta quando le istituzioni scientifiche si sono consolidate e hanno trovato il proprio ruolo nell'organizzazione capitalistica della produzione.

Se nelle pagine di questi estratti e in generale nel pensiero di Reclus ritroviamo alcuni tratti tipici del pensiero scientifico ottocentesco, come un diffuso progressismo e un accentuato positivismo, non per questo i suoi testi appaiono meno interessanti. Pur condividendo questa "atmosfera di idee" le sue riflessioni riaprono uno squarcio su quegli anni, anni fondamentali per l'imporsi degli Stati-Nazione europei sia dentro che fuori i loro confini geografici. Il pensiero di Reclus è stato in grado, per esempio, di riconoscere i rischi ambientali e ecologici di questa forma di organizzazione del potere; ed è stato altresì in grado, approcciandosi in questo caso alle popolazioni alpine, di sfuggire a un universalismo astratto, situando l'essere umano, la sua etica e i suoi principi sulla terra. Quest'ultima sempre intesa come globo terracqueo, su cui si impongono le dinamiche della vita che l'essere umano deve comprendere per poter essere in grado di rendere reali le sue idee di emancipazione e di libertà.

L'essere, Reclus, un pensatore del proprio tempo fa riflettere sul fatto che il percorso della razionalità occidentale, quel percorso i cui disastri si impongono oggi davanti ai nostri occhi molto più esplicitamente che al pensatore ottocentesco, non è stato un destino inevitabile ma una delle tante strade che il pensiero avrebbe potuto percorrere.

Per questo crediamo sia importante tornare ad approcciarsi al pensiero geografico di Reclus, pensatore che si situa proprio nello sviluppo embrionale della geografia come scienza e che se, da una parte, ne condivide certo l'ottimismo della ragione, dall'altra, però, ne critica, già ai suoi esordi, i pilastri scientifici/istituzionali come legittimazione e naturalizzazione del capitalismo.

Per esempio, nei suoi testi troviamo una forte critica all'idea di confine naturale.

Nell'Ottocento la scienza geografica progressista credeva che attraverso il concetto di "confine naturale" si sarebbe potuta frenare l'aggressività illimitata degli Stati-nazione. Insieme all'idea che "ogni popolo ha il suo spazio" si diffondeva così la convinzione che gli Stati, per non farsi la guerra, avrebbero dovuto accordarsi per delimitarsi su confini definiti da un oggetto geografico (fiume, spartiacque, ecc.).

La geografia attraverso il concetto del confine naturale legittimava la connessione tra "Stato-nazione-territorio" su basi scientifiche. Reclus replica invece

come non ci sia nessuna “naturalità” nel porre il confine, per esempio, sullo spartiacque, mostrando come i gruppi umani alpini utilizzavano quell’oggetto non come confine, ma come luogo di scambio e passaggio.

La storia novecentesca ci ha insegnato quanto l’idea di confine naturale sia stata foriera non di limitazioni ma di un accrescersi dell’aggressività, come per esempio è successo con il concetto di “spazio vitale” utilizzato dalla Germania nazionalsocialista. Le Alpi, quindi, per Reclus sono il luogo in cui questo concetto di confine naturale è in contraddizione palese con le abitudini e gli stili di vita delle popolazioni montane, nelle quali vede chiaramente la possibilità effettiva di guardare lo spazio geografico con un occhio differente.

L’altro grande contributo di Reclus alla geografia è stata la prima formulazione di una critica al concetto di ragione cartografica, vale a dire l’idea che attraverso le mappe si possa realmente acquisire un sapere geografico. La mappa, strumento che è migrato dalle scienze militari a quelle geografiche senza riflessione metodologica, è una rappresentazione deformata della realtà, utile alle operazioni tattiche ma incapace di rappresentare la terra e il rapporto che con questa hanno i suoi abitanti.

Alla convinzione che la geografia non debba cadere nella trappola cartografica, Reclus ha profuso molti sforzi attraverso il suo progetto di Globo in contrasto con il planisfero, attraverso la collaborazione con altri geografi anarchici (come per esempio Kropotkin) per la riformulazione dei metodi di rilevazione cartografica e attraverso la stesura di itinerari e resoconti di viaggio per rendere la profondità dell’oggetto geografico nelle sue sfumature umane, sociali e biologiche. In un mondo come il nostro, sempre più sorvegliato dall’alto, sempre più imprigionato nell’idea che l’appiattimento bidimensionale del globo ne renda possibile il dominio, le intuizioni reclusiane spingono a ripensare lo spazio geografico senza soccombere e rassegnarsi di fronte al dominio tecnologico della sorveglianza satellitare imposto dagli Stati.

Un ultimo fattore degno di nota a proposito dell’appiattimento della geografia sulla cartografia riguarda il fattore tempo. Le mappe spesso contengono solo una piccola indicazione dell’anno in cui sono state disegnate e naturalizzano una situazione geopolitica per niente stabile, basti guardare, per esempio, alle mappe dell’“Impero fascista”.

Ripercorrere nuovamente gli itinerari reclusiani è allora il tentativo di riflettere questo senso del tempo storico come ingrediente essenziale per la comprensione della geografia come progetto sul senso dell’essere umano nel mondo.

In questi nostri tempi, in cui la geografia ha ricominciato a parlare il gergo della guerra, la rilettura di Reclus può essere d’aiuto a non sentirsi imprigionati nel planisfero delle potenze e delle influenze.

COLLETTIVO ESCOMBRERA

LA MONTAGNA

La montagna è, fra i diversi ambienti della terra, uno di quelli che, per il suo insieme di condizioni fisiche, determina con più forza negli abitanti un carattere particolare, abitudini e costumi propri di una singolare e sorprendente originalità. Questi monti, eretti a muragli al di sopra delle pianure, contrastano bruscamente con i deserti e le steppe che invitano l'uomo al libero movimento, agli spostamenti in uno spazio illimitato. Il mondo sembra completamente chiuso da questi nudi bastioni e spesso, in effetti, il limite è così come sembra, segnato da improvvise balze rocciose che formano la base delle montagne. Le popolazioni si raccolgono alla base, numerose, attive, piene di vita, come l'acqua di un lago ai piedi delle scogliere, poi, appena al disopra, cominciano le aspre rocce, gli spazi nudi e accidentati, evitati dall'uomo. Ma, in molti luoghi, la pressione delle popolazioni alla ricerca di cibo fa penetrare sciami d'uomini dalle porte del bastione e queste regioni, inaccessibili all'apparenza, si popolano per il soggiorno dei coloni nelle zone favorevoli.

I paesi di montagna racchiudono, nascosti dai muri esterni, spazi perfettamente delimitati, mondi a parte ben distinti, che sono abbastanza vasti e provvisti di risorse per rispondere ai bisogni di una grande popolazione e sono destinati, per via del loro medesimo isolamento, a divenire culla di una particolare civiltà. È così che

si costituirono nel Nuovo Mondo gli insiemi etnici, nettamente delineati, dei Nahuatl messicani, dei Muysca, dei Quichua, degli Aymara. Oppure si tratta di bacini circondati da un superbo anfiteatro di monti nevosi che versano le loro acque abbondanti trasformandoli in giardini: è così la valle del Kashmir, con i suoi grandi laghi, le praterie appena riemerse. Così è pure la Svizzera, per metà della sua estensione: una striscia di praterie e di campagne boschive che la multipla muraglia del Giura maschera a nord-ovest e trasforma in vallata interna.

Ma se le pieghe delle montagne racchiudono vaste regioni abitate, dando asilo a nazioni composte da milioni di individui, la maggioranza delle alte regioni nasconde però i suoi abitanti in vallate strette, bacini chiusi, circondati di rocce e che racchiudono solitamente, chiuso tra scarpate grigiastre, solo un povero tappeto verde, spesso maculato da pietre franate e talvolta minacciato dalle rocce superiori. Queste prigioni comunicano molto difficilmente con il resto del mondo e, in molte regioni, il loro centro naturale si trova non sul versante di pendenza ma su quello opposto, in un bacino fluviale differente. Da questa parte, soglie accessibili grazie a versanti erbosi sui quali errano le mandrie, facilitano il passaggio; dalla parte su cui scorrono le acque la sola uscita è data da una stretta e pericolosa fessura che il viaggiatore preferisce sovente rischiare la scalata di rocce terribili piuttosto che impegnarsi in

queste gole, dove le acque discendono in cascate e laghetti tra le rocce ripide. È così che, prima della costruzione della moderna strada, aperta con grandi costi attraverso le rocce che dominano il guil – il “nant” furioso di val Queyras – questo bacino era unito al mondo esterno dal colle di Isoard, che s’apre a nord verso Briançon.

Sono talmente difficili certi passaggi che si dà loro, nelle Alpi della Francia meridionale, il nome di “clus” o “cluses”, il

che testimonia che si tratta di vere e proprie finestre sul mondo esteriore: bisogna imprigionarsi o scegliere un altro cammino per uscire. Ogni carta dettagliata delle montagne ci mostra centinaia di Vals de l’Enfer, Bout de Monde, di Valchiusa, di Vaucluse, di Klemme, di Klissura, ognuna con una sua umanità perduta, luogo d’asilo per alcune famiglie serrate in una stretta cinta di rocce e nevi. Se le capanne sono chiuse, gli uomini, le idee lo sono ugualmente. Ridotti alle loro magre risorse, le popolazioni isolate di

queste vaucluses, o valli chiuse, non possono evidentemente presentare una civiltà complessa come quella degli abitanti della pianura inferiore: de-

vono attenersi a un’industria rudimentale, alla cultura del loro piccolo bacino di terre arabili, alla guardia del loro bestiame, alla caccia degli animali rupestri.

S e c o n d o una leggenda che molti storici adottarono senza riflettere – obbedendo alla routine del linguaggio – le genti della pianura sarebbero discese dalla

montagna seguendo il corso dei fiumi. È proprio nel senso inverso, invece, che s’è fatto il movimento di migrazione. Gli abitanti degli alti circhi montani sono evidentemente genti della pianura costretti a rimontare verso le cime per fuggire ai nemici, alla carestia, cercando riparo sicuro o terre vergini. Le vallate superiori dei monti sono per eccellenza luoghi di rifugio: qui giunsero dalle regioni più diverse relitti etnici appartenenti alle razze più distinte, adattati primitivamente agli ambienti più eterogenei.



LA DISTRIBUZIONE DEGLI UOMINI SULLA TERRA

... Il pianeta ancor oggi è diviso politicamente in un intrico di frontiere che spezzettano la terra in proprietà imperiali, reali o nazionali. Per modificare queste condizioni occorre veramente una rivoluzione del pensiero. D'altronde su questa materia è molto facile sbagliare, far sbagliare gli altri e dire cose irragionevoli perché le parole usate possono essere impiegate nella conversazione corrente nei più diversi significati di amore, odio, tenerezza, ferocia. "Patria" significa infatti il luogo ove ci si risveglia alla vita nelle braccia del padre ma anche, per molti, il territorio chiuso, fuori dal quale non esistono che nemici.

Certamente, nella sua prima accezione, l'amore per la patria è legittimo e normale: si ama naturalmente di più ciò che si conosce meglio: niente di più conforme all'evoluzione umana. La

comunione d'amore creata dal lavoro rende caro il solco da cui viene il nutrimento, dove si è penato, sofferto e infine trovato, dopo i tormenti e le fatiche, consolazione e riposo. Questa terra ha dato i natali e ha nutrito, è la stessa dove si son formate tutte le associazioni vitali, dove, dopo aver succhiato il latte della madre, si vive e si conoscono i simili, dove si ama e si fonda una famiglia, dove, ogni momento, si assapora la carezza del lin-

guaggio che si comprende e del canto che fa ridere e piangere. Queste sono nobili e pure sensazioni che derivano unicamente dalle normali condizioni stesse della vita.

Del resto non c'è da stupirsi se ogni gruppo umano crede d'essere se non il solo al mondo, almeno il più interessante e l'unico che debba merita-

re la felicità e per questo dà un valore eccezionale all'angolo di terra da lui abitato e considera inferiori le altre terre dal momento che non gli appar-



LA ÉTAIT LA DERNIÈRE HABITATION. (P. 4)

tengono... Questa illusione di proprietà spiega in un certo modo la tendenza del patriota ad amare la sua patria con un sentimento eccessivo; ma altre ragioni, meno nobili, si aggiungono

a questa. Se è vero che in ogni nazione esistono individui che lottano per superare i pregiudizi, ogni impulso irragionevole e ogni idea basata solo sulla tradizione, è anche vero che le nazioni nel loro complesso sono rimaste alla morale primitiva della forza. Essi si compiacciono di rapire, di uccidere, di cantar vittoria su distese di ca-

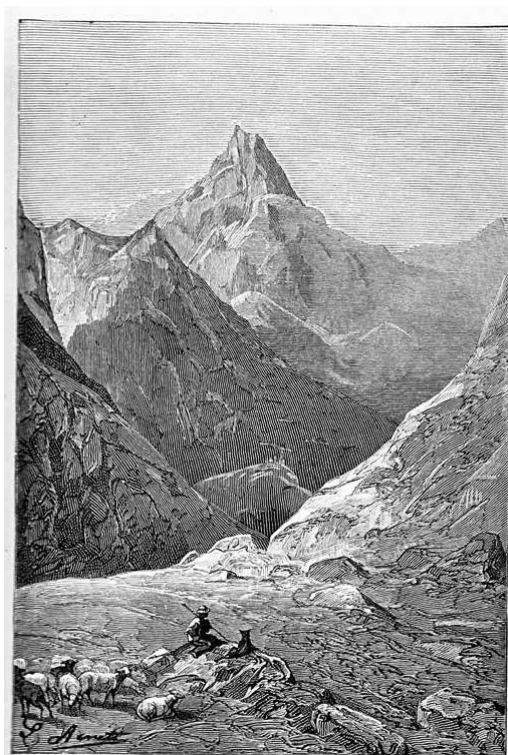
daveri, si gloriano dei mali commessi dagli antenati ad altri popoli, s'entusiasmano, si ammassano ad ascoltare versi e prose che glorificano tutti quegli abomini che i loro figli hanno commesso in terra straniera, invitano solennemente il loro Dio a prender parte a questa ebbrezza popolare. E poi non si limitano a vantare gli antichi omicidi, ma ne preparano dei nuovi e non solo contro paesi vicini ma anche – il

che è ancora più incomprensibile – contro terre lontane i cui abitanti non hanno nemmeno mai sentito parlare degli invasori. Ecco allora che all'amore per il suolo e per la lingua nata-

le, sempre vantati come fonte benedetta del patriottismo, si mescolano l'avidità del saccheggio e l'odio e ne risulta questo fiore ibrido che solitamente viene definito come il più bello! Eppure i progressi morali e intellettuali compiuti nel corso di generazioni hanno aperto molti occhi; altri ancora cominciano ora a comprendere quanto questo

egoismo "etnocentrico" sia assurdo negli altri, anche se ancora non ammettono che sia così sciocco in loro...

Il problema di fondo nel dibattito sull'idea di patria e sui problemi politici sta nel sapere se esiste una morale collettiva diversa da una individuale e se la grossolanità, rifiutata nell'uomo singolo, diventa decenza nei gruppi civili. La psicologia delle folle è scienza senza dubbio nuova, ma non ha



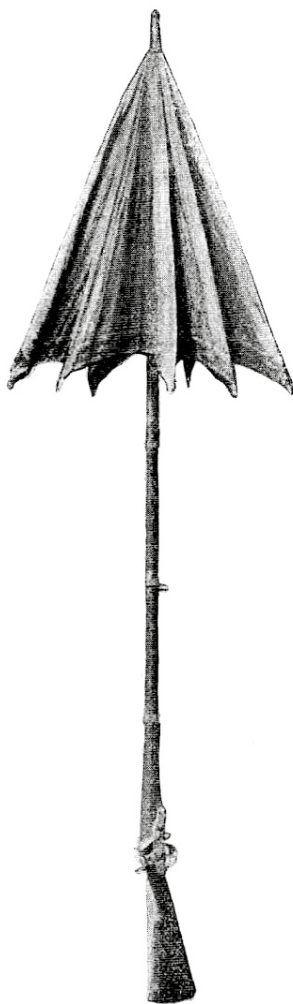
LA GRANDE CIME DRESSÉE COMME UNE PYRAMIDE... (P. 16)

certamente mai presentato come lo-devole ciò che ogni giorno viene condannato nell'individuo. In mancanza di questo, anche senza rifarsi alla morale cristiana, si è dunque costretti ad ammettere la verità di queste parole di Tolstoj: «Se è vergognoso per un giovane manifestare volgarmente il suo egoismo non lasciando niente da mangiare agli altri o sbarazzandosi dei deboli che gli ingombrano il cammino o servendosi della forza per privarli del necessario, è altrettanto vergognoso desiderare quello che vien detto l'ingrandimento della patria, e poiché si giudica ridicolo e sciocco far l'elogio di sé, altrettanto dev'essere considerato elogiare il proprio paese». L'egoismo collettivo è ancora più funesto dell'egoismo individuale perché si moltiplica all'infinito. Se è vero che ogni persona umana ha diritto alla nostra simpatia e al nostro rispetto, ancor più ogni gruppo umano, ogni popolazione, ogni nazione deve meritarselo. Basterebbe attenersi alla semplice morale praticata fra persone che si rispettano e gli odi patriottici non avrebbero più senso.

LE FRONTIERE DETTE NATURALI

L'esaltazione della patria, che ogni uomo politico si sente in dovere di fare, non porta che a falsi ragionamenti e a funeste complicazioni. Prima di tutto non ha nessun senso quanto viene detto e ridetto dai diplomatici a proposito delle frontiere naturali che separerebbero gli Stati in virtù di una

specie di predestinazione geografica. Non esistono frontiere naturali nel senso dato loro dai patrioti. Se togliamo il caso delle isole, come la Gran Bretagna, tutti i limiti costruiti fra le nazioni sono opera dell'uomo e niente impedirebbe che venissero spostati o cancellati. Ci sono poi assurdità ancora maggiori come ad esempio quella linea tracciata dai plenipotenziari, dopo discussioni, controlli e verifiche, tra Francia e Belgio, lunga trecento chilometri in linea d'aria e che oggi è ridicola fantasia per i contrabbandieri e grande molestia per i viaggiatori. Del resto, i confini condotti lungo le cime alpine o le creste pirenaiche non sono meno arbitrari e non rispettano egualmente le



Fucile-ombrello
in dotazione alla
Garde National

affinità naturali. Certamente il confine franco-belga separa la Fiandra dalla Fiandra, l'Hainaut dall'Hainaut e le Ardenne dalle Ardenne, ma la linea di separazione indicata da grandi pietre sulle Alpi non divide forse anch'essa in due territori i cui abitanti parlano la stessa lingua e hanno gli stessi costumi facendo parte della stessa confederazione? Non vengono forse egualmente rifiutati, da una parte e dall'altra, gli "scarti" del brianzone, un tempo uniti in repubblica? E nei Pirenei, non vengono forse separati Baschi da Baschi, Aragonesi da Aragonesi, Catalani da Catalani? Da una parte e dall'altra, pastori e boscaioli rispettano – loro malgrado – questa linea fittizia che significa per loro minacce, multe, prigionie, da parte degli Stati sovrani.

In fondo, il fiume è ancora la frontiera meno nefasta poiché l'attrazione naturalmente esercitata dai suoli fertili della vallata e il commercio che vi circola combattono la tendenza allo spopolamento della frontiera, mentre in mon-

tagna quest'ultima tendenza è aggravata dal fenomeno dell'altitudine, il cui effetto normale comporta la rarefazione della popolazione. Non bisogna quindi stupirsi se, lungo i confini degli Stati europei che si estendono per qualche decina di migliaia di chilometri, il corso d'acqua è presente per un miglio al massimo, il tratto più lungo dei quali è rappresentato dalla Drina-Sava-Danubio da Bajina Basta (Serbia) a Silistra (Dobrugia).

Logicamente, sin dall'antichità, le potenze che si dividevano il suolo erano tacitamente d'accordo che le frontiere marcate da muri, palizzate o fossati creati dall'uomo fossero rese inabitabili e restituite alla natura selvaggia.

Era questo il mezzo più sicuro per impedire allo spossessato di ritornare al luogo del focolare devastato e coltivare di nuovo il suolo secondo abitudine. Così fecero gli imperatori di Cina e di Corea nei loro domini e così pure i baroni feudali quando assegnarono le "marche". Ma col tempo le



GLACIERS ET CREVASSES... (P. 120)

convenzioni si dimenticano e si rallenta la sorveglianza, mentre l'amore per la terra dura nel contadino: passati gli anni, i lustri, i secoli, la marca proibita si popola di nuovo. Ai nostri giorni, gli Stati agiscono diversamente ma con risultati ancora più funesti: dalle due parti, la linea di frontiera attrae come ipnoticamente soldati, gendarmi e doganieri, incaricati di controllare i segni del confine. Dovunque si sia tollerata l'esistenza di un sentiero, o permessa la costruzione di una strada o, ancor, più, di un canale o di una ferrovia, là ogni passante viene seguito da uno sguardo inquisitore: se appare sospetto, lo si interroga, si fruga, lo s'imprigiona, diviene cosa in mano al sergente della pattuglia. Caserme si ergono da ogni parte lungo le strade appena appena frequentate e fortificazioni barrano ogni passaggio considerato di un benché minimo valore strategico.

Prendiamo per esempio di separazione politica una frontiera cosiddetta naturale: quella alpina fra Francia e Italia. Si riconoscerà che la scoscesità delle chine, l'altezza dei passi, l'abbondanza delle nevi, la fatica delle scalate sono niente rispetto alla sequenza di dogane e posti militari.

Eppure un tempo i montanari comunicavano liberamente fra i versanti per più di metà dell'anno; non avendo alcuna ragione d'odio, si aiutavano tra montagna e montagna e, secondo le stagioni, conducevano i loro greggi negli alpeggi preferiti. Tale comunanza – i cui limiti non erano segnati da confini di pietra – si era creata al fine di avere campi su un versante e prati e boschi sull'altro. Del resto, non esisteva forse già una repubblica nelle basse valli francesi e italiane, non aveva già, fra i suoi cammini, le "Traversette" del Monviso, quella che – centinaia di anni prima del secolo degli ingegneri – evitava ai montanari la troppo faticosa scalata della cresta? Ora "l'ordine regna" in queste montagne e autorità gelose vegliano affinché i vicini non si visitino senza incartamenti o interrogatori. Non si traccia più nemmeno un sentiero sulle Alpi senza riferirne a Roma o a Parigi.

I testi sono estratti da: Elisée Reclus, *L'homme. Geografia sociale*, a cura di P.L. Errani, Franco Angeli Editore, Milano, 1984.

Le illustrazioni di p. 67 e 70 sono tratte da "L'homme et la terre" (Paris, Librairie Universelle, 1905), quelle di p. 68, 69 e 71 dalla prima edizione di "Histoire d'une montagne" (Paris, Hetzel, 1880).

