Mensile libertario novembre 2025 anno 24 – n.287 Euro 2,50

Cenerentola

ISSN 1973-5952 SU INTERNET: www.cenerentola.info

Manifesto pubblicitario del film "L'angelo azzurro" (1930), che fece di Marlene Dietrich una star internazionale

ATTUALITÀ

Non siamo negli anni trenta

La pistola taser è un crimine di pace

La povertà in Italia nel 2024

A proposito di psichiatria

PER IL DIBATTITO

Quale "Principe" per l'anarchismo?

PERSONAGGI A CONFRONTO

Descrivere lo Stato: i tentativi di Samuele e di Proudhon

CINEMA E TEATRO

The Smashing Machine

Il maestro

Le allegre comari

RACCONTO

Un Sardo e il diavolo

Poste Italiane s.p.a.
Spedizione in abbon. postale – 70%
DCB Bologna aut. 070019 del 19/2/2007

In Italia i fascisti sono al governo. La Germania si riarma. In tutta l'Europa dilaga l'antisemitismo.

Non siamo negli anni trenta

Siamo nel 2025

I fascisti partecipano, e da tempo, al governo del nostro paese. Lo stato tedesco si sta riarmando. L'antisemitismo si diffonde ovunque.
Sembrerebbe di essere tornati negli anni trenta del Novecento. Invece siamo nel 2025.

Fascismo o postfascismo?

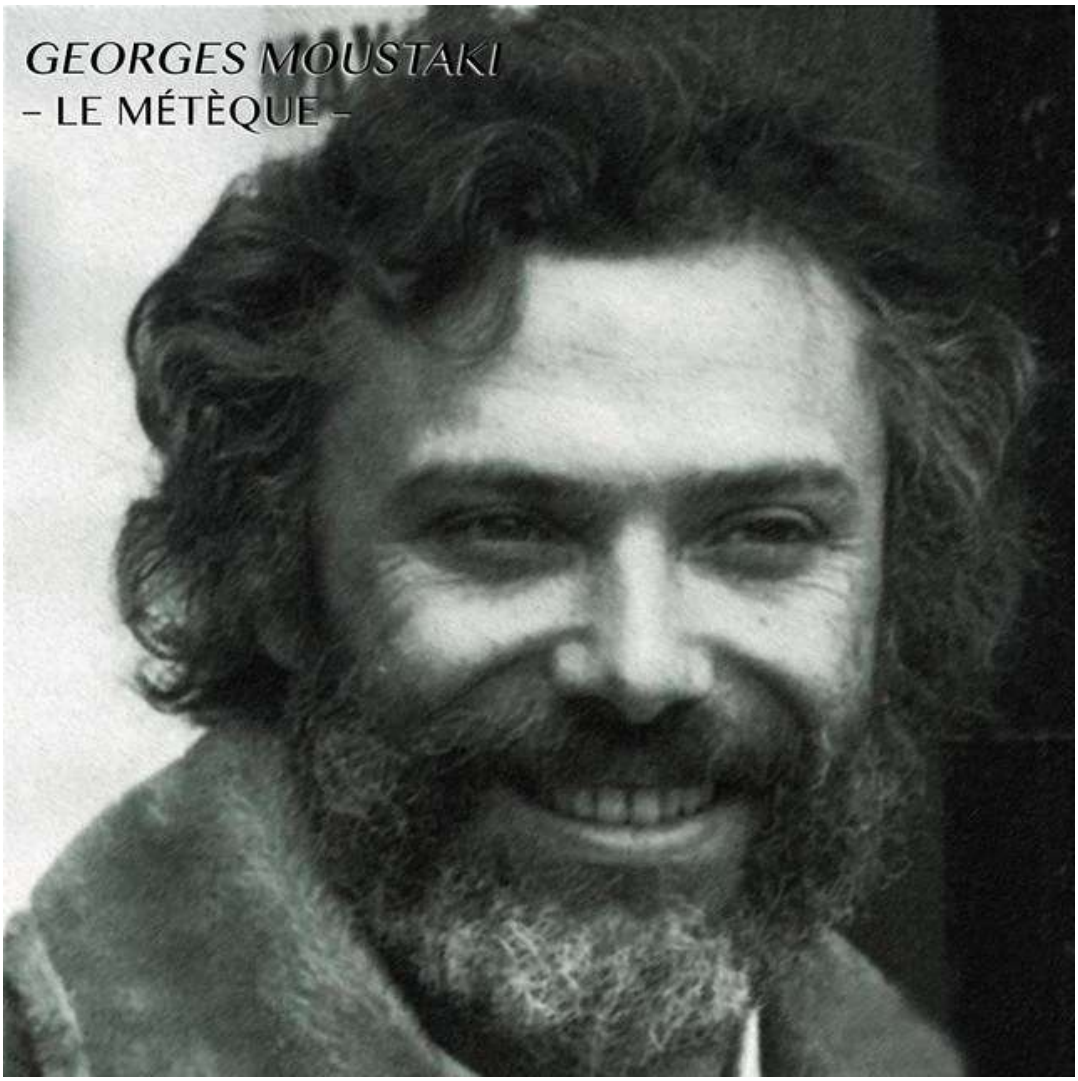
Di solito sono molto cauto nel parlare di "fascismo" al di fuori del suo contesto storico. Questo movimento nacque in Italia negli anni successivi alla prima guerra mondiale. E dall'Italia venne velocemente esportato in tutto il mondo.
Oggi molte persone parlano di fascismo con riferimento a qualunque movimento reazionario (ad esempio, con riferimento alle milizie della jihad islamica). Non sono sicuro che ciò sia corretto.
Ma, per quanto riguarda l'Italia, esiste un filo nero che collega il fascismo del periodo tra le due guerre mondiali a quello della cosiddetta Repubblica Sociale Italiana, al "Movimento Sociale Italino" di Giorgio Almirante, al partito politico attualmente denominato "Fratelli d'Italia".
Si tratta di una constatazione innegabile.
Con questo non intendo sostenere che Giorgia Meloni sia fascista (da anni, lei ed altri suoi sodali hanno preso le distanze da quella vergognosa esperienza), ma non vi è dubbio che, nel partito che dirige, molti siano ancora palesemente fascisti.

Il riarmo della Germania

Tornando agli accadimenti del Novecento, il primo paese ad importare dall'Italia il fascismo fu la Germania. Tanto che, agli inizi della sua avventura, Hitler veniva chiamato, in tono di scherno, "il piccolo Mussolini".
Giunto al potere, fu artefice di un formidabile riarmo dello stato tedesco. E soltanto per mezzo di un conflitto sanguinoso quanto devastante gli Alleati riuscirono a soffocare il suo delirio di onnipotenza. Quindi stabilirono che, da quel momento, la Germania avrebbe potuto riarmarsi soltanto in misura limitata.
I suoi governanti hanno a lungo pazientato. Ma ora, dopo che Trump ha dichiarato che i paesi europei devono spendere di più in armi (continuando però a collaborare con gli Stati Uniti d'America), hanno colto al volo l'occasione.
Negli ultimi anni, infatti, la Germania è stata tra i principali acquirenti di armi statunitensi, collocandosi tra i maggiori

Carri armati Leopard (Bundesarchiv, B 145 Bild-F027412-0004 / Berretty / CC-BY-SA 3.0)

importatori mondiali di armi "made in USA" accanto a Polonia e Giappone.
Il Sipri (Stockholm International Peace Research Institute) segnala che, tra il 2020 e il 2024, i Paesi europei membri della Nato hanno acquistato dagli Stati Uniti il 64% delle proprie forniture militari, e Donald Trump, ovviamente, vorrebbe che tale tendenza proseguisse.
Ma è di pochi giorni fa la notizia che questa volta il governo tedesco si servirà, per la sua imponente campagna di riarmo, principalmente dell'industria europea, con appena l'8 % degli acquisti riservato a sistemi d'arma statunitensi.
Il governo degli USA aveva sempre considerato la Germania un cliente privilegiato nel mercato delle esportazioni militari, con oltre 17 miliardi di dollari di vendite autorizzate tra il 2020 e il 2024. Ed è assai seccato del fatto che la Germania si stia orientando verso una strategia di autonomia europea: una scelta, quest'ultima, che per l'Italia potrebbe avere, nel medio periodo, ricadute positive. Ma che inquieta non poco…



Copertina del disco "Le métèque" di Georges Moustaki (1934-2013)

L'antisemitismo

Ancor più inquieta il rilancio, in grande stile, dell'antisemitismo, mai sconfitto del tutto e tornato prepotentemente di moda in Europa.
Gli Ebrei, è noto, come gli Zingari e gli anarchici, sono antipatici a molta gente e, pertanto, ben si prestano, all'occasione, ad essere incolpati di tutti i mali del mondo, comprese le violenze che spesso subiscono.
Mi sono chiesto più volte che cosa accomuni questi tre gruppi umani così diversi tra loro ("gruppi umani": gli Ebrei non sono una "razza", come non lo sono gli Zingari e, tantomeno, gli anarchici!). Probabilmente li accomuna il fatto di essere poco propensi a conformarsi agli stili di vita dominanti; il che li rende assai poetici nelle canzoni («Che colpa ne ho se il cuore è uno Zingaro e va. Catene non ha, il cuore è uno Zingaro e va», cantava Nada Malanima; «Avec ma gueule de métèque, de juif errant, de pâtre grec», il fascinoso Georges Moustaki).*
Tale scarsa propensione al conformismo li rende anche, talvolta, osannati come artisti (si pensi alla fama guadagnata dal grande cantautore anarchico Fabrizio De André), ma, più in generale, assai fastidiosi.
Del resto, come dice Guccini, «per chi non è abituato, pensare è sconsigliato», ed «è bene essere un poco diffidente per chi è un po' differente».
Speriamo solo che questa diffidenza nei confronti dei "differenti" non si tramuti, come avvenne negli anni trenta del Novecento, in un progetto di sterminio approvato dalla maggioranza della popolazione.
Ce lo auguriamo pensando agli Ebrei, agli Zingari e soprattutto, egoisticamente, pensando agli anarchici!

Luciano Nicolini

* Letteralmente: «Con la mia faccia da straniero, da Ebreo errante, da pastore greco». Diventato, nella versione italiana, il cui disco vendette nel 1969 centinaia di migliaia di copie: «Con questa faccia da straniero, sono soltanto un uomo vero».
(Evidentemente il traduttore ritenne opportuno evitare il riferimento all'Ebreo errante).

La pistola taser è un crimine di pace

«Apprendiamo la triste notizia della "sperimentazione" del taser. Sperimentazione sull'uomo a S. Giovanni in Persiceto (provincia di Bologna) e forse, pare, l'anno prossimo a Calderara di Reno (nella stessa provincia).

Un comunicato stampa accenna, di sfuggita, al fatto che c'è qualche problema se il bersaglio del taser ha "precedenti medici"…

E certo: se Ansa "cestina" denunce circostanziate sul taser, poi finisce col fare riferimenti imprecisi e confusi a "precedenti medici" che sono, come andiamo ripetendo da mesi, quelle condizioni che, associate agli effetti del taser, possono provocare la morte o, per la precisione, la hanno spesso provocata.

Come abbiamo già detto: l'equivalente del taser è usare un mezzo di contrasto per un paziente allergico; solo che in ospedale prima della somministrazione del mezzo di contrasto si fa una anamnesi personale; anzi: se il paziente riferisce di non avere allergie l'ospedale non si fida e chiede una dichiarazione firmata del medico di base. Per il taser non servono queste precauzioni, si spara: o la va o la spacca, tanto i bersagli sono sempre poveri, emarginati, senza casa; e chi se ne frega?

Non proprio allievi, ma estimatori di Lorenzo Milani, diciamo: ci interessa!

Da sottolineare che all'addestramento della polizia locale di S. Giovanni in Persiceto (ex tranquillo borgo contadino), a cui sarebbe fornita la pistola taser, parteciperà la Ausl!

Quale sarà il ruolo della Ausl (come si suol dire: Giulio Maccacaro si rivolta nella tomba) non è dato di sapere; per contro gli ultimi tragici eventi (cinque morti in poche settimane/mesi) hanno ulteriormente evidenziato una realtà prevedibile e prevenibile: la pistola taser, già realisticamente definita "mezzo di tortura", viene usata contro una persona che potrebbe essere portatrice di vulnerabilità che possono comportare effetti collaterali sinergici a volte gravi fino alla morte; è un'arma utilizzata dunque e sempre al buio; pare incongruo incriminare il singolo operatore di polizia che ha lanciato i dardi, in quanto occorre incriminare chi la pistola taser glie la ha messa in mano!

Intendiamoci: il taser fa male a tutti ma, e la esperienza lo dimostra con i morti, viene usato proprio contro le persone più vulnerabili per problemi di salute fisica o psicologica, stabili o cronicizzati o vulnerabili per eventi acuti o occasionali (ipertensione, condizioni di distress, assunzione di sostanze stupefacenti legali o illegali che siano).

Quale potrebbe essere il ruolo della Ausl:

• Certificare, per usare una terminologia fortunatamente desueta, la "sana e robusta costituzione" della persona bersaglio del taser prima del lancio dei dardi?

• Dotare i vigili urbani di intelligenza artificiale in pillole (non ancora disponibili sul mercato) per consentire loro di dedurre dalla mimica facciale e dai comportamenti della persona prossimo bersaglio se portatrice di fattori clinici di vulnerabilità?

• Garantire, su chiamata della polizia locale quando pensa di lanciare i dardi, la presenza di personale sanitario dotato di defibrillatore e ambulanza in caso di effetti gravi?

C'è un ministro, il signor Piantedosi, ormai nel ruolo di piazzatore di dardi, che ha cercato di convincere il sindaco di Bologna ad adottarli ricevendo una risposta, pare, alquanto "fredda"; forse certi altri sindaci sono tentati dall'adottare lo strumento di tortura? Sembrerebbe che il sindaco di Calderara abbia preso tempo e che invece la sindaca di Genova, cum grano Salis (?), abbia "rinunciato"; si va delineando un orientamento diverso tra sindaci di diverso colore politico? Si vedrà…

Ovviamente il signor Piantedosi (non solo lui) cerca di "piazzare" anche altro, tipo la proposta di un CPR "specialistico" per "spacciatori"… un tentativo di captatio benevolentiae, in sostanza un gioco ipnotico per accrescere il consenso su una detenzione illegale e anticostituzionale, per far credere alla opinione pubblica che i CCPPRR vengono istituiti " a fin di bene" e non sono quello che veramente sono, cioè una pratica di privazione della libertà per chi non ha commesso reati se non il "reato" inventato dai governi dei paesi ricchi /occidentali per tenere fuori i poveri dalla fortezza delle società opulente; a Ferrara… ma ne parleremo un'altra volta.

Occorre contrastare la diffusione nel territorio della pistola taser.

Un altro "ordine pubblico" è possibile, utilizzando tecniche non violente e a minore impatto sanitario.
Ma è possibile soprattutto adottando una concreta politica di prevenzione delle condizioni di miseria, sofferenza e disagio ormai sempre più diffuse nella popolazione, che sono alla base di certi comportamenti ai quali non si può e non si deve rispondere né col taser né con la overdose di piombo (…). Torneremo sull'argomento.

Vito Totire

portavoce Centro F. Lorusso, via Polese 30, 40122 Bologna»

La povertà in Italia nel 2024

È stato pubblicato dall'ISTAT il 14 ottobre un comunicato su "La povertà in Italia - Anno 2024". In esso si prende in considerazione la diffusione della cosiddetta "povertà assoluta", cioè di una situazione tale da non consentire l'accesso a beni essenziali come la casa, gli alimenti, il vestiario.

«Nel 2024 – afferma l'ISTAT - si stima che siano oltre 2,2 milioni le famiglie in condizione di povertà assoluta – l'8,4% delle famiglie residenti – per un totale di 5,7 milioni di individui, il 9,8% dei residenti (entrambe le quote risultano stabili rispetto al 2023, quando erano pari rispettivamente a 8,4% e 9,7%)».

Come era lecito attendersi, «l'incidenza della povertà assoluta fra le famiglie con almeno uno straniero è pari al 30,4%, sale al 35,2 % nelle famiglie composte esclusivamente da stranieri, mentre scende al 6,2 % per le famiglie composte solamente da italiani».

Per quanto riguarda poi la distribuzione sul territorio nazionale, «l'incidenza delle famiglie in povertà assoluta si mantiene più alta nel Mezzogiorno (dove coinvolge oltre 886mila famiglie, 10,5%), seguita dal Nord-ovest (595mila famiglie, 8,1%) e dal Nord-est (quasi 395mila famiglie, 7,6%), mentre il Centro conferma i valori più bassi (349mila famiglie, 6,5%). D'altra parte, tra le famiglie assolutamente povere, il 39,8% risiede nel Mezzogiorno (38,7% nel 2023) e il 44,5% al Nord (45% nel 2023); il restante 15,7% risiede nel Centro (16,2% nel 2023)».

La povertà per età

«La stabilità dell'incidenza di povertà assoluta si osserva per tutte le fasce di età: fra i minori si conferma al 13,8% (quasi 1,3 milioni di bambini e ragazzi) – il valore più elevato della serie storica dal 2014 – e fra i giovani di 18-34 anni all'11,7% (pari a circa 1 milione 153mila individui); per i 35-64enni si mantiene invariata al 9,5%, anch'esso valore massimo raggiunto dalla serie storica, e fra gli over 65 al 6,4 % (oltre 918mila persone)». In altre parole: sembra che ci siano più poveri tra i giovani che tra gli anziani.

«Nei comuni piccoli (fino a 50mila abitanti) non periferici delle aree metropolitane l'incidenza di povertà assoluta è più elevata (8,9 %); seguono i comuni sopra i 50mila abitanti e i periferici delle aree metropolitane) (8,0%) e, infine, i comuni centro di area metropolitana (7,8%). Tuttavia, nel Mezzogiorno e al Nord sono i comuni centro di area metropolitana a registrare i valori più elevati (rispettivamente 12,5% e 8,2%), mentre al Centro l'incidenza più elevata è quella nei comuni più piccoli non periferici delle aree metropolitane (7,9 %)».

Le famiglie più numerose

«L'incidenza di povertà assoluta – prosegue l'ISTAT - si conferma più alta tra le famiglie ampie: raggiunge il 21,2% tra quelle con cinque e più componenti e l'11,2% tra quelle con quattro, per scendere all'8,6% tra le famiglie di tre componenti.

Tra le coppie con tre o più figli, quasi una su cinque è in povertà assoluta (19,4 %) e anche per le famiglie di altra tipologia, dove spesso coabitano più nuclei familiari e/o sono presenti membri aggregati, l'incidenza è superiore alla media (15,7%); in povertà assoluta più di una famiglia su 10 tra quelle monogenitore (11,8%).

La povertà assoluta tra le famiglie con persona di riferimento (p.r.) con almeno 65 anni risulta più contenuta (6,7%) rispetto a quelle con p.r. più giovane (l'incidenza supera il 10% tra le famiglie con p.r. di età non superiore ai 54 anni e si attesta al 7,3% tra le famiglie di 55-64enni) ed è particolarmente bassa tra le coppie con p.r. anziana la cui incidenza (4,4%) è di 2 punti percentuali inferiore a quelle delle coppie più giovani che, tra il 2023 e il 2024, hanno mostrato anche un peggioramento.

In generale, si conferma una relazione inversa fra il valore dell'incidenza e l'età della p.r., anche per effetto della minore propensione al risparmio delle famiglie più giovani».

Istruzione, lavoro e povertà

«L'incidenza di povertà assoluta diminuisce al crescere del titolo di studio della persona di riferimento: se quest'ultima ha conseguito almeno il diploma di scuola secondaria superiore, l'incidenza è pari al 4,2%, è tre volte più elevata (12,8%) se ha al massimo la licenza di scuola media e aumenta ulteriormente, salendo al 14,4%, per le famiglie in cui la persona di riferimento ha conseguito al massimo la licenza elementare».

Ma, se tale relazione appare ovvia, meno ovvi sono i risultati relativi al rapporto tra povertà e occupazione, dai quali risulta che circa un decimo degli occupati è in condizione di povertà assoluta. Infatti: «tra le famiglie con persona di riferimento occupata, l'incidenza di povertà nel caso sia lavoratore dipendente è pari all'8,7%, salendo al 15,6% se si tratta di operaio e assimilato; tra le famiglie con persona di riferimento lavoratore indipendente, i valori più elevati dell'incidenza si registrano per le famiglie di indipendenti che non sono imprenditori né liberi professionisti ("altro indipendente" 7,4%). Infine, tra le famiglie con persona di riferimento ritirata dal lavoro l'incidenza si conferma al 5,8%, mentre rimane su valori più elevati per le famiglie con persona di riferimento in cerca di occupazione (21,3%)». *(red)*

A proposito di psichiatria

Riceviamo e, volentieri, pubblichiamo:

«Al Presidente della Regione Emilia-Romagna

All'assessore alla sanità

Alla assessora al welfare

A chiunque interessato/a

Oggetto: condotta dei centri di "salute mentale" della Emilia-Romagna (e di tutta Italia…)

In più di una circostanza siamo stati contattati da persone che ci chiedono una "presa in carico"; fin qui non ci sarebbe niente da aggiungere; tuttavia dialogando con le persone che hanno presentato istanze di questo genere emerge che il Centro di Salute Mentale di riferimento avrebbe chiesto, ai fini di una dimissione dal servizio, la garanzia di una presa in carico da parte di uno psichiatra in alternativa alla presa in carico del servizio pubblico.

La vicenda lascia, quantomeno, contrariati; in genere ad un paziente di un qualunque medico (cardiologo o dentista o altro) non viene chiesta la garanzia di una presa in carico da parte di un altro cardiologo o un altro dentista; questa differenza costituisce a nostro avviso come una discriminazione a sfavore del "paziente psichiatrico".

Lo scenario di questi eventi pare chiaro: si tratta di rapporti medico-paziente non propriamente consensuali, in cui forse lo psichiatra ritiene di essere investito di un ruolo di garanzia e quindi "responsabile" di possibili azioni future del paziente. Ritenuto responsabile da chi? Da procure della repubblica forse, facciamo la ipotesi, non ancora liberatesi da stereotipi di tipo manicomiale?
Si vedrà se si riuscirà su questo ad aprire una discussione.

Peraltro, nello "spingere" alla presa in carico da parte di altri questi pazienti (che di solito non versano in buone condizioni economiche), non si intravede il concreto rischio di spingerle verso una sanità privata che riscuote laute parcelle? Oppure si fa affidamento su un volontariato sempre, a parole, "incensato", ma nei fatti boicottato (presumiamo in maniera preterintenzionale) come abbiamo visto per la questione del medico di fiducia del detenuto che cerca di entrare in carcere?

Ci pare chiaro che questo grave incidente di percorso si inserisca ina una vasta area grigia, con pesanti sfumature nere, di rapporti non consensuali ma coatti, anche se non esplicitamente dichiarati tali; la contraddizione è anche approfondita dal ricorso, anche questo non sempre consensuale, del farmaco depot in alternativa ad altre vie di somministrazione che evidentemente presuppongono la partecipazione attiva della persona al trattamento farmacologico.

La criticità è ulteriormente aggravata da un'altra constatazione: esiste una forte domanda di deprescrizione di psicofarmaci da parte degli attuali consumatori (più o meno volontari) che le istituzioni mostrano di ignorare e alla quale occorre dare, urgentemente, risposta, per risalire la china della spaventosa overdose di droghe legali che affligge tutto il mondo occidentale* (i paesi poveri, per loro "fortuna", non hanno i soldi per comprarli); senza dimenticare la overdose di psicofarmaci nelle carceri, nei Centri di Permanenza per il Rimpatrio e nelle Residenze per l'Esecuzione delle Misure di Sicurezza; una prassi spesso del tutto estranea a finalità o "intenzioni" terapeutiche, ma finalizzata a obiettivi di "contenzione chimica".

Questa risposta sta cercando di darla un "eroico" circuito di professionisti supportati da "esperti per esperienza", da familiari e ovviamente da molti consumatori di psicofarmaci seguiti da servizi pubblici o dalla famelica sanità privata; tuttavia questa domanda deve con urgenza trovare la disponibilità di presa in carico da parte della sanità pubblica (segnali positivi giungono da Firenze e da Verona, quindi non partiamo da zero) per il semplice motivo che non c'è possibilità di difesa della salute psicofisica se non nell'ambito della libertà.

La libertà è terapeutica, era scritto a caratteri cubitali sui muri dell'Ospedale psichiatrico di Trieste il giorno (settembre 1977) che se ne festeggiò la chiusura; ma dalle parole bisogna passare ai fatti, ammesso (e non scontato) che siamo d'accordo sulla premessa del messaggio e della prassi del movimento basagliano.

Vogliamo discuterne?

Grazie della attenzione.

Vito Totire

portavoce Centro per l'alternativa alla medicina e alla psichiatria F. Lorusso, via Polese 30, 40122 Bologna

Bologna, 27/9/2025

* Withaker, "Storia di una epidemia", prefazione di Giuseppe Tibaldi, ed. Fioriti.

The Smashing Machine

di Benny Safdie

con
Dwayne Johnson,
Emily Blunt

Emily Blunt, Benny Safdie e Dwayne Johnson

Prendete Rocky, cambiate sport (dalla boxe alle arti marziali), sostituite la timidissima e bruttina Adriana con la volubile e appariscente Dawn, togliete ogni retorica, asciugate il pathos, evitate ogni spettacolarizzazione, e otterrete "The Smashing Machine". Un'altra fondamentale differenza è che Rocky è un personaggio di fantasia, mentre Mark Kerr è reale, si tratta infatti di una leggenda sportiva e di un volto iconico degli anni '90 nella UFC, la "Ultimate Fighting Championship", la più importante organizzazione mondiale nel campo delle arti marziali miste.

Il risultato è un'opera controllata e tutto sommato inerte, che a forza di sottrarre finisce anche per restare a distanza, coinvolgendo poco, soprattutto perché l'approccio stilistico all'insegna del trattenere non è supportato da svolte narrative altrettanto ricercate, ma dalla stessa storia di sempre. Il protagonista è infatti un campione autodistruttivo, con vari fantasmi interiori sfociati in dipendenze da farmaci e sostanze stupefacenti, impelagato in un rapporto affettivo tossico, che nello sport cerca, e trova, una rivalsa.

Dwayne Johnson, con trucco e parrucca, si butta a capofitto nel protagonista mettendogli a disposizione la sua fisicità prorompente che gli consente di connotare con credibilità un personaggio conflittuale distante anni luce da quelli sopra le righe e positivi con cui si è affermato e ha finora spopolato.
Brava anche Emily Blunt, ma è il suo personaggio, nel ripetersi monotono di modalità passivo aggressive, che alla lunga aggiunge poco a fragilità già evidenti fin dall'inizio.

La ricetta sembra essere quella di prendere un personaggio sportivo che per la nicchia (molto nicchia) di riferimento ha lasciato un segno, sondando più il privato che il ring. Il problema è che si tratta di un percorso analogo a quello già visto in decine di altri film e la regia di Benny Safdie, per la prima volta in solitaria senza il fratello Josh con cui ha diretto i precedenti acclamati lungometraggi (tra cui "Good Time" e "Diamanti grezzi"), nonostante la perizia tecnica (è girato in 16mm con macchina da presa quasi sempre a mano per accentuare il lato intimo della vicenda), non riesce a renderlo particolarmente incisivo.

Generoso il Leone d'argento per la miglior regia attribuito al Festival di Venezia.

Luca Baroncini

Il maestro

di Andrea Di Stefano

con
Pierfrancesco Favino,
Tiziano Menichelli,
Valentina Bellè,
Paolo Briguglia

Dopo "L'ultima notte di Amore", il regista Andrea Di Stefano si affida sempre al "genere", ma passa dal thriller alla commedia all'italiana. I protagonisti sono, come da copione, due personaggi agli antipodi: Felice, un ragazzino di tredici anni allenato dal padre che vorrebbe farlo diventare un campione di tennis, e Raul Gatti, un allenatore che subentra dopo che l'accesso ai tornei nazionali rende necessario un training più professionale.

Tanto il giovane, sulla scia dell'educazione ricevuta, è quadrato, metodico, abituato a giocare in difesa, quanto il suo nuovo punto di riferimento è ruspante, irrazionale e predisposto all'attacco. Le evidenti differenze caratteriali connotano due personaggi che sotto sotto sono più simili di quanto sembra. Felice e Raul, infatti, sono fondamentalmente due perdenti e non saranno mai campioni di tennis, ma ciò non toglie che possano trovare il proprio posto in un mondo caotico e imperfetto, dove ciò a cui ambire sono rapporti umani appaganti.

Questo sembra volerci dire il regista (anche cosceneggiatore) e il film intreccia un doppio percorso di formazione che, anche in questo caso come da regole del genere, porterà i due protagonisti e smussare i propri spigoli caratteriali per approdare a nuove consapevolezze. Il film imposta un "on the road" lungo la costa adriatica in grado di centrare il bersaglio che è quello di intrattenere, con una storia molto empatica in cui potersi riconoscere. L'immedesimazione scatta non tanto nei confronti dei personaggi, quanto nell'umanità alla base del loro rapportarsi.

L'approccio è più popolare che autoriale, una boccata di ossigeno in un cinema nazionale, ingessato tra commedia becera, autorialità divisiva e piccoli film che nessuno vede, che sembra avere perso il contatto con il pubblico. La commedia agrodolce che ne deriva, pur nella prevedibilità dell'impianto, funziona quindi a dovere.

Determinante per l'efficacia del risultato l'alchimia tra i due protagonisti: il giovane Tiziano Menichelli, talento già evidente nel precedente "Denti da squalo", e Pierfrancesco Favino, più che mai a suo agio come mattatore in un ruolo che in un'altra epoca sarebbe andato a Vittorio Gassman.

Luca Baroncini

Descrivere lo Stato: i tentativi di Samuele e Proudhon

Nel suo libro "Una nuova storia (non cinica) dell'umanità" è interessante l'attenzione che Rutger Bregman (2020, p. 95) dedica a un passo del "Primo libro di Samuele" dell'Antico Testamento quando Samuele mette in guardia il popolo di Israele dal volere un re:

«Samuele riferì tutte le parole del Signore al popolo che gli aveva chiesto un re. Disse: "Questo sarà il diritto del re che regnerà su di voi: prenderà i vostri figli per destinarli ai suoi carri e ai suoi cavalli, li farà correre davanti al suo cocchio, li farà capi di migliaia e capi di cinquantine, li costringerà ad arare i suoi campi, mietere le sue messi e apprestargli armi per le sue battaglie e attrezzature per i suoi carri. Prenderà anche le vostre figlie per farle sue profumiere e cuoche e fornaie. Prenderà pure i vostri campi, le vostre vigne, i vostri oliveti più belli e li darà ai suoi ministri. Sulle vostre sementi e sulle vostre vigne prenderà le decime e le darà ai suoi cortigiani e ai suoi ministri. Vi prenderà i servi e le serve, i vostri armenti migliori e i vostri asini e li adoperera nei suoi lavori. Metterà la decima sulle vostre greggi e voi stessi diventerete suoi servi. Allora griderete a causa del re che avrete voluto eleggere, ma il Signore non vi ascolterà» (1 Samuele 8,10-18).

Samuele, divenuto vecchio, dopo avere retto con lucidità il suo ruolo di giudice fra le dodici tribù di Israele, si accorge che la loro unità è minacciata dai diversi atteggiamenti che le tribù assumono di fronte al crescente pericolo filisteo. Nel popolo di Israele, allora, prende corpo l'idea di pensare a una nuova struttura di governo. Mentre alcune tribù chiedono un re come osservano accadere in molte altre nazioni, altre vedono in Yhwh l'unico Signore di Israele, quindi sostengono che è ancora il tempo di confermare il ruolo "federativo" dei giudici. Dunque, il Signore chiede a Samuele di avvertire Israele di tutti gli inconvenienti che l'autorità di un re può comportare (1 Samuele, 8,5). Samuele li elenca ai versi 10-18 sopra riportati, ma il popolo non crede più al ruolo dei giudici e passerà al governo dei re: Saul, Davide e Salomone, che solo il volere di Yhwh li renderà responsabili.

Questo passo dell'Antico Testamento, che dal punto di vista della filosofia della politica valuta gli effetti di un cambio di governo da una federazione di tribù a uno Stato nazione retto da un re, propone – afferma Bregman – una "imbarazzante"' coincidenza tra il passo biblico e una citazione d'anarchia, proprio quella che fa riferimento a una sua idea fondante: dubitare, meglio negare perché non ci sarà l'intervento di Yhwh, la possibilità concreta di un potere benevolente dello Stato.

Il nostro riferimento è alla descrizione che nel 1851 il precursore dell'anarchismo, il francese Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) dà dello Stato, uno scritto molto citato sia da politologi sia da economisti – con alcune modifiche ripreso anche dall'anarchico americano Benjamin Tucker nel 1893:

«Essere governati vuol dire essere sorvegliati, ispezionati, spiati, diretti, sottoposti alla legge, numerati, regolati, arruolati, indottrinati, esortati, controllati, esaminati, giudicati, valutati, censurati, comandati da creature che non hanno né il diritto, né la saggezza, né la virtù per farlo. Essere governati vuol dire, a ogni operazione e transazione, essere annotati, registrati, contati, tassati, marcati, misurati, fatti oggetto di accertamenti, muniti di permessi, autorizzati, ammoniti, impediti, proibiti, riformati, corretti, puniti. Vuol dire, con il pretesto dell'utilità pubblica e in nome dell'interesse generale, essere sottoposti a contribuzione, ad addestramento militare, spogliati, sfruttati, monopolizzati, essere vittime di estorsioni, spremuti, ingannati, derubati; poi, alla minima resistenza, alle prime parole di protesta, essere oppressi, multati, vilipesi, molestati, perseguiti, vessati, bastonati, disarmati, legati, soffocati, imprigionati, processati, condannati, fucilati, deportati, sacrificati, venduti, traditi; e a coronamento di tutto ciò, presi in giro, ridicolizzati, derisi, oltraggiati, disonorati.

Questo è il governo; questa la sua giustizia; questa la sua moralità».

Questa citazione di Proudhon è del 1851 in "Les Confessions d'un révolutionnaire pour servir à l'histoire de la Révolution de Février", e ripubblicato nel 1923 sempre in lingua originale in "Idée générale de la révolution au XIX siècle", a pagina 344, e in lingua italiana nell'edizione a cura di Fausto Proietti, "L'idea generale di rivoluzione nel XIX secolo" (2001). Un ulteriore e più recente riferimento si trova in Proudhon "Critica della proprietà e dello Stato" (2025[V]).

Prima di tentare un confronto fra i due brani richiamati, è necessario e importante soffermarsi sulle possibili conoscenze di Proudhon del testo biblico. Il filosofo anarchico francese ha 42 anni quando appare stampata la sua definizione di governo, a 14 anni dalla sua morte. È quindi da riferire a un suo stato maturo di pensiero. Allora, innanzitutto si potrebbe sostenere la sua conoscenza della Bibbia in forza di una coincidenza

storica: iniziando dai suoi 19 anni e per quasi 12 anni, salvo poche interruzioni, Proudhon si procurò da vivere come correttore di bozze, tipografo e stampatore, quando nella sua Briançon si stampavano soprattutto opere ecclesiastiche. Tuttavia, di questa coincidenza non resta prova. Mentre molto più precisa è l'analisi che Henry de Lubac dedica al pensiero e agli scritti di Proudhon, in "Proudhon e il cristianesimo" (2017).

Henry de Lubac, gesuita dal 1913 e presbitero dal 1927, fu professore di teologia nell'Università di Lione. Partecipò in clandestinità alla resistenza francese durante la Seconda guerra mondiale. Nel 1950, per alcuni scritti improntati al modernismo e in seguito a un'accusa "indiretta" apparsa sull'enciclica "Humani generis" di Pio XII, gli fu tolto l'insegnamento e furono ritirati i suoi libri. Otto anni più tardi fu reintegrato nella Università e Giovanni XXIII lo chiamò per la preparazione del Concilio Vaticano II; da allora è stato un teologo ascoltato e rispettato dalla Chiesa cattolica e venne nominato cardinale da Giovanni Paolo II. Legato d'amicizia al filosofo francese Emmanuel Mounier (1905-1950), esponente di un cattolicesimo politicamente impegnato, de Lubac nelle sue lezioni universitarie analizzò le dinamiche degli ateismi del XIX secolo – i paradigmi positivista, fuerbachiano-marxista, nietzschiano – ma soprattutto si applicò allo studio di Proudhon, cui dedicò un profondo saggio critico: «fu, nel secolo scorso, uno dei più avversari della nostra fede. Lo fu in modo più violento e più provocatorio. La sua opera resta pericolosa [...] ma mai, tra lui e noi, si produce quella frattura totale e definitiva che rende impossibile ogni dialogo» (de Lubac, 2017, p. 16).

Proudhon, fin dai suoi 23 anni, fu contro il clero e «lo resterà fino alla fine [...] ardente e perfino virulento» (de Lubac, 2017, p. 89): rispettava la religione, tuttavia fu di un anticlericalismo militante.

Guardando ai suoi scritti, de Lubac sostiene che «Proudhon, questo anticlericale, merita a suo modo e a più di un titolo, il nome di teologo» (de Lubac, 2017, p. 120); il gesuita lo definisce un grande lettore, uno che legge tutto e di tutto, però «gustandolo»! In questo fare, la teologia non è assente per cui si forma una «cultura teologica, per la quale aveva un'inclinazione» (de Lubac, 2017, p. 124). La conclusione del teologo e cardinale è «Non trasformiamolo in uno specialista di storia biblica o delle origini del cristianesimo» (de Lubac, 2017, p. 142), ciononondimeno «Teologo "esterno", esegeta di fantasia, Proudhon è, nella nostra letteratura, uno dei grandi rappresentanti della tradizione biblica» (de Lubac, 2017, p. 145).

«L'esegesi di Proudhon conta poco. Quel che conta veramente è la sua cultura biblica, che è vasta e profonda, e dà a tutto il suo pensiero un urto, che riveste tutta la sua opera letteraria di un manto di splendore. La Bibbia fu la grande maestra di questo autodidatta» (de Lubac, 2017, p. 143).

Guardando ai fatti, de Lubac (2017, p. 20) annota che Proudhon fin dal 1829 aveva studiato da autodidatta l'ebraico, il greco e il latino, quindi era in grado di leggere direttamente la Bibbia. Allora, si può sostenere che Proudhon conoscesse la Scrittura e i Padri? De Lubac stesso fornisce una risposta: «I Padri? molto poco. Ma la Scrittura, sì» (de Lubac, 2017, p. 134). Inoltre, Proudhon, fuggito in Belgio, chiese a un amico di inviargli tra i suoi libri abbandonati in fretta la «Bibbia in-quarto, latina, con i margini fitti di appunti di mia mano, che non cederei neanche per mille scudi» (de Lubac, 2017, p. 134).

«Ho cominciato il mio lavoro di cospiratore solitario per lo studio delle antichità socialiste, necessario, a mio avviso, per determinare la legge teorica e pratica del movimento. Queste antichità, le trovo anzitutto nella Bibbia» (Proudhon, 1851, nostra traduzione).

Negli scritti di Proudhon non si trovano solo numerose citazioni bibliche, ma anche un «modo biblico di intendere le cose, che si manifesta dappertutto» (de Lubac, 2017, p. 134) che de Lubac trova esplicitamente nell'idea di giustizia, ma forse implicitamente il Libro di Samuele, nella descrizione che fa del re, potrebbe avere influenzato l'idea che Proudhon dà dello Stato.

Allora, nella tavola che segue abbiamo proposto uno schema di confronto fra gli "avvertimenti" profetici di Samuele e gli "allerta" di filosofia della politica di Proudhon, trovandovi una corrispondenza in uno stile diverso ma di simile finalità e pari efficacia. Quello di una precisa denuncia per Samuele, contro lo Stato antico di un re, e quello di un preciso elenco contro i mezzi con cui governa lo Stato moderno.

Nella tavola, le indicazioni in corsivo sono nostre, mentre quelle in tondo sono riportate direttamente dalle rispettive citazioni. Le parole usate sono diverse, l'originalità e l'indipendenza dei due ragionamenti è certamente sostenibile, ma sorprendente è la corrispondenza del numero delle classi di azioni con cui il governo, dei re e dello Stato nazione, reca danno al popolo, lo faceva allora e lo fa adesso:

i) su di voi, quindi sulle persone;

ii) sulle transazioni che governano il passaggio di proprietà, quindi sul patrimonio delle persone;

iii) su tutto ciò che viene prodotto, quindi sul reddito delle persone. Ancora più sorprendente è la comune conclusione con cui si chiudono le tre denunce: *difficile è tornare indietro*, perché questo danno non avrà rimedio sia per la sorda indifferenza di Yhwh in Samuele, sia per l'azione dello Stato stesso che "difenderà" il suo potere in Proudhon.

SAMUELE

Questo sarà il diritto del re

Su di voi
prenderà i vostri figli
prenderà anche le vostre figlie
diventerete suoi servi… per apprestargli armi per le sue battaglie

Sulle vostre proprietà
vi prenderà i vostri campi, vigne e oliveti più belli
vi prenderà i vostri servi, armenti e asini migliori

Sul vostro raccolto e sul prodotto
sulle vostre sementi e sulle vostre vigne prenderà le decime

Allora
griderete a causa del re che avrete voluto eleggere, ma il Signore non vi ascolterà

PROUDHON

Essere governati vuol dire

Sulle persone
essere sorvegliati, ispezionati, spiati, diretti, sottoposti alla legge, numerati, regolati, arruolati, indottrinati, esortati, controllati, esaminati, giudicati, valutati, censurati, comandati… e sottoposti ad addestramento militare

Sulle operazioni e transazioni di proprietà
essere annotati, registrati, contati, tassati, marcati, misurati, fatti oggetto di accertamenti, muniti di permessi, autorizzati, ammoniti, impediti, proibiti, riformati, corretti, puniti

Sul reddito
essere sottoposti a contribuzione, […] spogliati, sfruttati, monopolizzati, essere vittime di estorsioni, spremuti, ingannati, derubati

Poi,
alla minima resistenza, alle prime parole di protesta, essere oppressi, multati, vilipesi, molestati, perseguiti, vessati, bastonati, disarmati, legati, soffocati, imprigionati, processati, condannati, fucilati, deportati, sacrificati, venduti, traditi; e a coronamento di tutto ciò, presi in giro, ridicolizzati, derisi, oltraggiati, disonorati.

Interessante è comunque osservare che Samuele e Proudhon ricorrono alla stessa retorica per sostenere la loro tesi sullo Stato, quella di un elenco incalzante, lungo e variato di azioni piuttosto che sviluppare una vera e propria argomentazione dimostrativa dall'ipotesi alla tesi. Samuele elenca 17 modalità di un potere che reca danno alla libertà, Proudhon ne elenca 41, fra cui alcune azioni sono di perfetta coincidenza fra le due liste. Dunque, sono tante di più le azioni indicate da Proudhon, ma anche questa diversità è perfettamente comprensibile perché oltre due millenni separano i due scritti, quindi i mezzi di governo dello Stato dei re avanti Cristo sono molto meno rispetto a quelli di uno Stato "moderno" dopo Cristo, comunque allora e ora sono sempre mezzi ugualmente liberticidi.

Certamente, quella proposta è un'analisi dei due testi letti con una lente di politica ed economia, manca ovviamente una loro analisi filologica che impegnerebbe tornare alla scrittura originale in ebraico antico e in francese ottocentesco, ma rinviamo alla maggiore competenza di altri questa più compiuta analisi, il nostro scopo è solamente limitarci a leggervi una possibile analogia in tema di filosofia della politica, tuttavia ancora sottolineando che Proudhon si era effettivamente impadronito dell'ebraico antico.

Attorno all'anno 1000, i papi rifiutavano concretamente ogni subordinazione al potere politico, e avevano l'autorità per farlo perché re e potenti li ascoltavano e li seguivano, dato che erano convinti che la Chiesa lo potesse fare, quindi re e potenti erano timorosi dei papi. Nelle encicliche capitava addirittura di incontrare dichiarazioni contro i detentori del potere terreno, tanto che la denuncia scritta dei papi ricorreva a espressioni che avrebbero potuto essere usate benissimo dagli anarchici. Ci riferiamo in particolare a papa Gregorio VII (al secolo Ildebrando di Soana, 157° papa, 1073-1085) che nel 1081 si avventurò, volendo dare una giustificazione terrena del potere dei papi, in «dichiarazioni di sfiducia nei detentori del potere che non sarebbero sfigurate sotto la penna di Marx o di Proudhon» (Barbero, 2016, p. 8):
«Chi non sa che i re e i duchi hanno avuto origine da quelli che, ignorando Dio, con la superbia, le rapine, la perfidia, gli omicidi, alla fine con tutti i loro delitti, spinti dal principe di questo mondo, il diavolo, hanno preteso di dominare i loro pari, gli uomini, con cieca avidità e intollerabile presunzione?» (Gregorio VII, riportato in Barbero, 2016, p. 10).

Gregorio VII già in quel tempo sosteneva che i governi dei re e dei duchi facendosi Stato ricorrono all'esercizio di un potere violento e creano gerarchie, generando un domi-

nio intollerabile fra gli uomini, cui aggiunge la constatazione che anche le loro proprietà sono intollerabili, in quanto frutto delle loro malefatte, delle loro rapine violente o delle loro azioni sempre motivate da spirito di avidità, quindi veri e propri "furti". Si tratta di un'affermazione che seppure lontana dalla spiegazione filosofica di Proudhon della proprietà privata – fra queste parole e quelle di Proudhon passeranno 700 anni – va oltre l'affermazione di Proudhon: «Non solo la proprietà ma anche il potere è un furto» (Barbero, 2016, p. 10).

Tuttavia, mentre possiamo cercare una corrispondenza fra le parole scritte di Samuele e di Proudhon per descrivere lo Stato, anche nelle encicliche dei papi vi sono condanne di re, duchi e principi, ma non ha senso farne un altro confronto poiché i fini degli scritti di Gregorio VII e di Proudhon sono palesemente diversi (Candela e Mussoni, 2022). Per Proudhon, ma anche per Samuele, si trattava di abolire ogni dominio e ogni potere terreno, mentre per i papi del Medioevo il fine era di imporre la propria autorità terrena senza soggiacere ad altro dominio secolare, perché «credevano davvero di essere stati posti sul trono come vicari del Dio degli eserciti […] in un mondo pieno di nemici che meritavano di essere schiacciati» (Barbero, 2016, p. 13).
Quindi erano anch'essi dei re!

Guido Candela

Bibliografia

Barbero A., 2016, *Le parole del papa. Da Gregorio VII a Francesco*, Laterza, Bari.

Bregman R., 2020, *Una nuova storia (non cinica) dell'umanità,* Feltrinelli, Milano.

Candela G. e Mussoni M., 2022, *Economia e persona tra il pensiero libertario e il pensiero cristiano*, Franco Angeli editore, Milano, 2024.

de Lubac H., 2017, *Proudhon e il cristianesimo. L'uomo davanti a Dio*, Opera omnia, Vol. 3, Jaca Book, Milano.

Proudhon P-J., 1851, *Les Confessions d'un révolutionnaire pour servir à l'histoire de la Révolution de Février*, Garnier Frères, Libraires, Paris.

Proudhon P-J., 1923, *Idée générale de la revolution au XIX siècle*, M. Rivière, Paris.

Proudhon P-J., 2001, *L'idea generale di rivoluzione nel XIX secolo*, Centro editoriale toscano, Scandicci, Firenze.

Proudhon P-J., 2025[V], *Critica della proprietà e dello Stato*, elèuthera, Milano.

Quale "Principe" per l'anarchismo?

Alcune note, a partire da "Il Principe e l'anarchia", su potere e anarchismo

I fatti sono noti. Il 17 luglio 1936, guidata dai generali Emilio Mola e Francisco Franco ed appoggiata da feudatari, aristocratici, gran parte del clero e della borghesia, una parte delle forze armate si ribella alla giovane Repubblica spagnola ed immediatamente conquista alcune regioni del paese. Il 19 luglio, guidata soprattutto dagli anarchici e dagli anarcosindacalisti della FAI e della CNT, la popolazione di Barcellona, della Catalogna e di altre regioni insorge, sconfigge i militari golpisti e subito si organizzano colonne di miliziani che, male armati ma decisi, partono per bloccare l'avanzata franchista. La guerra di Spagna è iniziata, mentre, nelle zone dove sono maggioritari nella popolazione, gli anarchici attuano la rivoluzione sociale, collettivizzando terre, fabbriche, servizi e cercando di riorganizzare la società su basi libertarie. Ormai senza alcun potere, il governo repubblicano si dimette e le stesse istituzioni della Repubblica si rivelano scatole vuote, mentre gli anarchici divengono l'asse attorno a cui ruota tanto il corso della rivoluzione che la guerra antifascista. FAI e CNT, dopo aver dato vita a un "Comitato centrale delle milizie antifasciste" per coordinare l'azione al fronte (un comitato in cui, fra l'altro, accettano di essere in netta minoranza, pur essendo le milizie anarchiche ampiamente maggioritarie), incalzati dagli avvenimenti finiscono, nonostante il loro antistatalismo politico e teorico, per contribuire alla ricostituzione tanto del governo catalano - le Generalidad - che di quello repubblicano, entrando in ambedue con alcuni ministri.

Altrettanto noto è l'esito. Al di là dell'ottimo comportamento dei vari Federica Montseny, Garcia Oliver o Joan Peirò, detta partecipazione governativa sortì a ben poco perché, schiacciati tanto dalle esigenze della guerra contro i franchisti quanto dalle manovre egemoniche dei loro alleati di governo comunisti, ma soprattutto "incartati" concettualmente, quindi praticamente, dalla loro negazione del potere, gli anarchici non riuscirono a difendere a lungo le conquiste sociali e politiche della rivoluzione, nel mentre le forze repubblicane vennero progressivamente sconfitte dalla avanzata franchista, che nel 1939 vinse, dando vita a una dittatura fascista durata quarant'anni.

Se già all'epoca - si ricordi l'"Oggi in Spagna domani in Italia!" di Carlo Rosselli - fu chiaro a tutti che la Spagna rappresentava un momento decisivo per fermare l'avanzata fascista e nazista in Europa, per gli anarchici fu tuttavia molto di più, perché fu il momento in cui, per il loro radicamento sociale e la loro capacità organizzativa e operativa, essi ebbero le maggiori possibilità di edificare la società che vagheggiavano, la qual cosa ovviamente implicò la prova dei fatti per il loro intero bagaglio teorico, in particolare le loro concezioni riguardo alla politica e al potere politico.

Muovendo da questo cruciale nodo politico-teorico Giampietro "Nico" Berti - da anni uno dei più importanti storici dell'anarchismo e delle idee anarchiche, ma sempre di più anche un analista critico e un teorico delle stesse - ragiona in un testo tanto materialmente ridotto (84 pagine) quanto denso teoricamente: "Il principe e l'anarchia"[1], nel quale attua "una lettura anarchica di Machiavelli alla luce di una lettura machiavelliana dell'anarchismo" a sua volta mirata a mettere i piedi nel piatto della concezione che gli anarchici hanno del potere politico, una concezione di cui proprio il confronto con Machiavelli fa emergere bene la problematicità e il semplicismo di fondo.

Nel senso comune, e non solo in quello, certamente pare che il pensiero di Niccolò Machiavelli abbia poco a che spartire con l'anarchismo, non a caso il primo è probabilmente il maggior teorico del potere, mentre il secondo è quell'insieme di teorie e movimenti che dichiaratamente pongono al loro centro l'abolizione del potere in tutte le sue manifestazioni. A ben guardare, però, c'è anche molto altro, più complesso. Machiavelli, infatti, ragiona essenzialmente sul *cosa* implichi il *potere politico,* quindi sul *come* esso possa strutturarsi - che è notoriamente l'oggetto de "Il Principe" - a partire dal *come* avviene la *politica*, e quindi sul *cosa* essa sia - tema che viene trattato soprattutto nei "Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio" -, mentre l'anarchismo, perlomeno quello dei movimenti sociali sviluppatisi a partire dalla seconda metà del 1800, si incentra sulla contestazione radicale del potere *statuale* e su questa base postula forme di convivenza sociale libertaria, cioè di rapporti incentrati sulla libertà e sul rifiuto del principio comando-ubbidienza.

Come è stato notato, Machiavelli e l'anarchismo trovano quindi il loro fatale punto di contatto nel riconoscimento che "il principale fattore della storia" è l'"eterno scontro" fra "il desiderio di potere (...) con l'esigenza umana di libertà"[2] e perciò nel problema dell'organizzazione della società, un problema in cui, come appunto mostra Machiavelli, è centrale quel «processo primario della politica, o, come si direbbe oggi, del politico, (…) che istituisce la società conferendole quella forma simbolica e ordinatrice sotteso alla quale agisce il potere»[3] ed è incentrandosi su que-

sto assunto che Berti mostra inoppugnabilmente come il *punctum* che gli anarchici spagnoli, così come l'anarchismo in generale, non seppero affrontare in modo significativo fu appunto quanto Machiavelli ha per primo indagato, cioè la natura particolare, e quindi la specifica operatività, del *potere politico*.
Dichiaratamente, Berti pone quindi come assolutamente inaggirabile il fatto che, se l'anarchismo intende essere quel movimento ideale e sociale costruttore di libertà che vorrebbe essere, esso non può in alcun modo continuare a sfuggire la questione della politica e del potere politico e men che meno pensare che la loro negazione abbia un qualche senso non puramente declamatorio, il che significa, in altri termini, porre come problema centrale dell'anarchismo quello dell'*ontologia del potere*, né potrebbe essere diversamente, visto che uno dei significati di "anarchia" è proprio "negazione dell'*arché*/potere".

A proposito della Spagna del 20 luglio '36, cioè appena fermato il *golpe* franchista e con la Catalogna e altre zone dipendenti dall'agire degli anarchici, Berti scrive: «Logica vorrebbe, a questo punto, che gli anarchici imboccassero solo una strada: liquidazione definitiva dell'apparato statale, contrapposizione sistematica e frontale verso ogni riformazione istituzionale, esplicitazione piena del loro predominio che non significa coartazione delle minoranze, ma realizzazione completa dei propri principi: nessuno viene obbligato a fare alcunché, ma nessuno può impedire agli anarchici di fare quello che vogliono fare. *Una libertà, tuttavia, che non può prescindere da un'azione di potere*. Infatti, non possono uscire da questa situazione: o impongono il loro potere, o subiscono quello altrui»[4] e così, molto chiaramente, indica che il problema è stato, ed è, politico perché filosofico. Se, infatti, non è possibile negare che, come scriveva Pierre Clastres, «anche nelle società in cui l'istituzione politica è assente (per esempio dove non esistono capi), *anche là* la politica è presente; anche là si pone il problema del potere (…). Se il potere politico non è una necessità inerente alla natura umana, cioè all'uomo come essere naturale (…), esso è tuttavia una necessità intrinseca alla vita sociale. La politica è pensabile anche senza la violenza, non è pensabile il sociale senza il politico: in altre parole non vi sono società senza potere»[5], è su questo piano, cioè del *come* pensare potere e politica, che occorre ragionare, perché è quel "come" che definisce e orienta l'azione.

In filosofia, il come si pensa ha il nome, un po' altisonante, di *ontologia*, termine che in generale significa "cosa è un dato ente per noi" ed è per questo che, lungi dall'essere una questione che riguardi solamente le modalità della conoscenza, l'ontologia ha invece un immediato e necessario aspetto pratico, perché definisce allo stesso modo tanto il "cosa" sia un dato ente, quanto il "cosa" siamo "noi" rispetto ad esso, cioè *come* siamo ambedue e quindi anche il rapporto esistente fra noi e quel medesimo ente, per cui accade che, per usare un esempio noto, se io sono un martello, tutto il mondo sarà per me essenzialmente un chiodo o qualcosa che gli assomiglia molto, mentre non esiste chiodo senza martello e viceversa.
Il fatto che l'ontologia strutturi i modi in cui enti o fatti accadono, a sua volta rimanda necessariamente alla loro "onticità", al loro "paradigma", cioè a ciò che li caratterizza e determina come *quegli* enti o fatti (Platone avrebbe forse detto l'"idea") e che sempre permane al di là dei rapporti ontologici, una "onticità" in virtù della quale si deve riconoscere che un martello è essenzialmente uno strumento di percussione, ma pure che, per fare un altro esempio, il rapporto sessuale si riduce a «sfregamento di un organo ed emissione concitata di un po' di liquido», come scriveva Marco Aurelio[6].
Questa stessa presa d'atto "strutturale" vale ovviamente per tutto ed è in questo contesto che il potere in generale si rivela essere nient'altro che *capacità di fare e di far fare*, quindi è principalmente un *modo d'essere*, non una *proprietà*. Per questo il potere è una *potentia* che, in quanto tale, può anche farsi *potestas*, imposizione e perciò anche comando e dominio, la quale, dislocata in un preciso luogo politico-simbolico, diventa "Stato".
È per questa sua "onticità" che il potere in generale è certamente l'«invincibile impulso» e la «potenza dell'anima» di cui già parlava Aristotele[7] e che anima molti esseri umani, ma pure che, come ha ben visto Hannah Arendt[8] proprio sulla scorta di Machiavelli, il potere politico non è altro, primariamente, che una precisa modalità di *agire*, cioè di fare sapendo di fare, quindi essendo consapevoli del fatto che il nostro fare implica un fare altrui e volendo che quel fare derivato ci sia, ed in questo senso esso è sicuramente un elemento centrale con cui deve misurarsi chiunque voglia «ordinare in una città», come appunto capita tanto al "Principe" di Machiavelli che ad anarchici e libertari.
La volontà di "ordinare in una città", d'altra parte, rinvia inaggirabilmente alla questione della *politica,* a proposito della quale occorre innanzitutto notare che, come ancora mostrava Machiavelli, essa è *sempre* un *fatto*, un *accadere*, che caratterizza come tali le società - cioè quegli insiemi umani in cui ci siano almeno "dua umori diversi", quindi distinti modi di sentire, di essere e di agire- e fuori dalle quali vi sono, e vi possono essere, solo branchi, orde o totalitarismi.
Essendo l'ambito in cui e per cui la natura, le intenzioni, le caratteristiche di ogni "umore" si manifestano come tali, cioè si

presentano e pertanto entrano in rapporto fra loro *rappresentandosi*, la politica è quindi la *conditio sine qua non* per cui le esigenze, le condizioni, i rapporti esistenti e continuamente emergenti nella società, possono essere conosciuti e riconosciuti, perciò consapevolmente agiti e, laddove necessario, anche normati. Anche qui un esempio: è solo quando il rapporto fra maschi e femmine si evidenzia come tale, cioè quando viene inteso e sentito come rapporto fra due modi d'essere, due "soggettività", che esso diventa un fatto *politico* e quindi permette di porre sia il problema sociale dell'emancipazione femminile che quello socio-culturale della liberazione di ogni essere umano delle logiche gerarchiche e autoritarie riguardo al sesso, al genere e così via.

Essendo il *modo* e il *luogo*, tanto empirico che simbolico-concettuale, in cui e per cui gli "umori" si riconoscono, si confrontano e si scontrano, la politica è quindi un *processo* il cui elemento caratterizzante (la sua "onticità") è dato proprio dalla *differenza* che esso continuamente attua rispetto al bruto accadere di un rapporto, una differenza che, lungi dall'essere *indipendenza*, è invece *autonomia*, perché è proprio essendo autonomo, cioè *capace di darsi norme*, che il "politico" è anche l'elemento centrale e la modalità, che si manifesta nella politica empirica, in cui e per cui la società stessa può consapevolmente darsi norme. È in questo contesto/processo che le varie forze in esso agenti non possono non manifestare ed attuare quanto sono capaci di fare (la "quantità d'essere che gli è propria", per dirla con Gilles Deleuze), una capacità che è perciò, *sempre*, attuazione del potere che ogni "umore/forza" *è*. Nel momento in cui, come successo agli anarchici spagnoli, tale capacità riesce a coinvolgere nel suo fare e farsi una parte significativa delle relazioni sociali e politiche essa diventa fino in fondo *potere politico* perché il suo stesso attuarsi non può che far sì che le altre forze/capacità si regolino e si attuino anche a partire da esso.

Come giustamente scrive Berti, infatti, «La politica e il potere si sono dimostrati in Spagna non equivalenti. Gli anarchici, che avevano il potere reale, non facevano politica. A sua volta il potere reale, cioè la realtà della rivoluzione sociale, non esprimeva di per sé una politica. Ciò significa che la gestione e la mediazione dell'esistente non sono necessariamente legate al dominio: non basta avere questo per fare un'azione a proprio vantaggio»[9], ed è per questo che, anche da un punto di vista anarchico e libertario, il nocciolo del problema non è rifiutare la politica e abolire il potere politico, e neppure pensare che da esso sia eliminabile il suo aspetto potestatico, il "far fare", ma come far sì che proprio da detto aspetto sia espungibile, per quanto possibile di volta in volta, l'imposizione più o meno violenta, cioè il dominio. Del resto, come già notava Spinoza, la libertà, e la libertà politica più di altre, non può essere intesa come libero arbitrio, mentre ha molto a che fare con l'autonomia dei singoli e delle collettività e quindi con la coazione, patita o imposta.

Quanto fin qui detto chiaramente implica, come rimarca Berti, che un anarchismo che faccia propri questi nodi - cioè che si doti di una *teoria della politica e del potere politico*, quindi proprio di quanto Machiavelli ha indagato e teorizzato - non possa che studiare anche forme diverse da quelle finora praticate per agire nella prima mentre, rispetto al secondo, deve immaginare e sperimentare nuove forme istituzionali, forme in cui le sue intenzioni e i suoi modi si strutturino e siano riconosciute[10].

Ad aiutare in questo senso soccorre ancora una volta il fatto che, come detto sopra, la politica sia processo e quindi non esista politica se non come agire consapevolmente detto processo, il che significa innanzitutto che essa, in quanto politica, non ha un fine e/o una fine, mentre un fine ce l'ha solo se ragioniamo nei termini di Aristotele, per il quale non esiste processo se non in vista di un qualche fine sussistente al di là del processo medesimo, quali sarebbero, per esempio, una società già pre-definita nei suoi modi di essere, nei suoi "umori", o quel potere politico che esiste essenzialmente in forme come quelle delle statualità autoritarie, che di fatto riducono lo spazio e il senso dell'agire dei molti e avocano a pochi il potere decisionale, in tal modo sempre più ricondotto all'«invincibile impulso» e alla «potenza dell'anima» di questi pochi.

Questo modo di pensare aristotelico, però, è solo un modo di pensare, un'ontologia, perché è proprio in quanto la politica è processo che si esplica in azioni (ed è chiaro che anche fare norme è azione) che essa rende anche attuabile un potere agito e partecipato da quante più soggettività possibili ed anzi è proprio in questo contesto che si dimostra palmarmente un fatto, sottolineato da Machiavelli e poi da Hannah Arendt, cioè che *nell'ambito politico potere e libertà sono il medesimo*.

Questa coincidenza è quanto accaduto, almeno in parte, ad Atene e in varie *poleis* della Grecia classica, così come in altri momenti della storia - la Catalogna libertaria del luglio 1936 fra questi -, ma è anche quanto fa sì che il movimento anarchico sia sempre stato, e non potesse che essere, fin dal suo sorgere, il movimento che praticava e postulava la libertà *nella e della* politica[11] e che proprio perché tale non ha potuto, quando è riuscito ad avere presa e consenso sociale, che mettere in atto la "quantità" di *potere* che gli era propria, con però l'handicap, non certo piccolo, di non avere ben chiara la natura, il senso portante, del suo stesso fare. Nel mo-

mento in cui, infatti, tale "senso portante" è stato identificato con l'edificazione di una "società anarchica" si è dimenticato che l'elemento fondamentale della politica, il suo "processo primario", è proprio quella modalità di fare, quella pratica in cui e per cui i rapporti sociali possono mutare, sorgere e rinnovarsi, e che la concretizzazione del potere politico nello Stato è solo un modo, certamente non l'unico e neppure il migliore, del suo fare. Quel che, forse, occorre cominciare a pensare, in quanto anarchici e/o libertari, è perciò *come praticare* il potere, come *esserlo*, avendo ben presente che, come ha sottolineato un filosofo, ogni *pratica*, quindi anche ogni fare consapevole, è un "essere disposti, perché predisposti, a", mentre il "politico" è quel «principio [che] è come un dio, che salva ogni cosa finché dimora tra gli uomini», come giustamente affermava Hannah Arendt citando Platone[12].
Il problema è tutto qui.

Franco Melandri

Note

1 G. P. Berti, *Il principe e l'anarchia. Per una lettura anarchica di Machiavelli alla luce di una lettura machiavelliana dell'anarchismo*, ed. Rubbettino (2023).

2 Cfr., L. Fabbri Cressatti, *Machiavelli tra l'essere e il "dover essere"*, Edizioni Bruno Alpini, p. 2.

3 G.P. Berti, *Il principe e l'anarchia.* p. 6.

4 G. P. Berti, *Il Principe e l'anarchia*, p. 74.

5 P. Clastres, "Copernico e i selvaggi", in *La società contro lo stato*, ed. Feltrinelli. Le tesi di Clastres sono confermate e ampiamente articolate in una miriade di testi e ricerche, fra le quali il recente D. Graeber - M. Sahlins, *Il potere dei re. Tra cosmologia e politica,* Raffaello Cortina Editore.

6 Marco Aurelio, *A se stesso* (anche intitolato *Pensieri* o *Ricordi*), VI, 13.

7 Aristotele, *Politica*, 1328a.

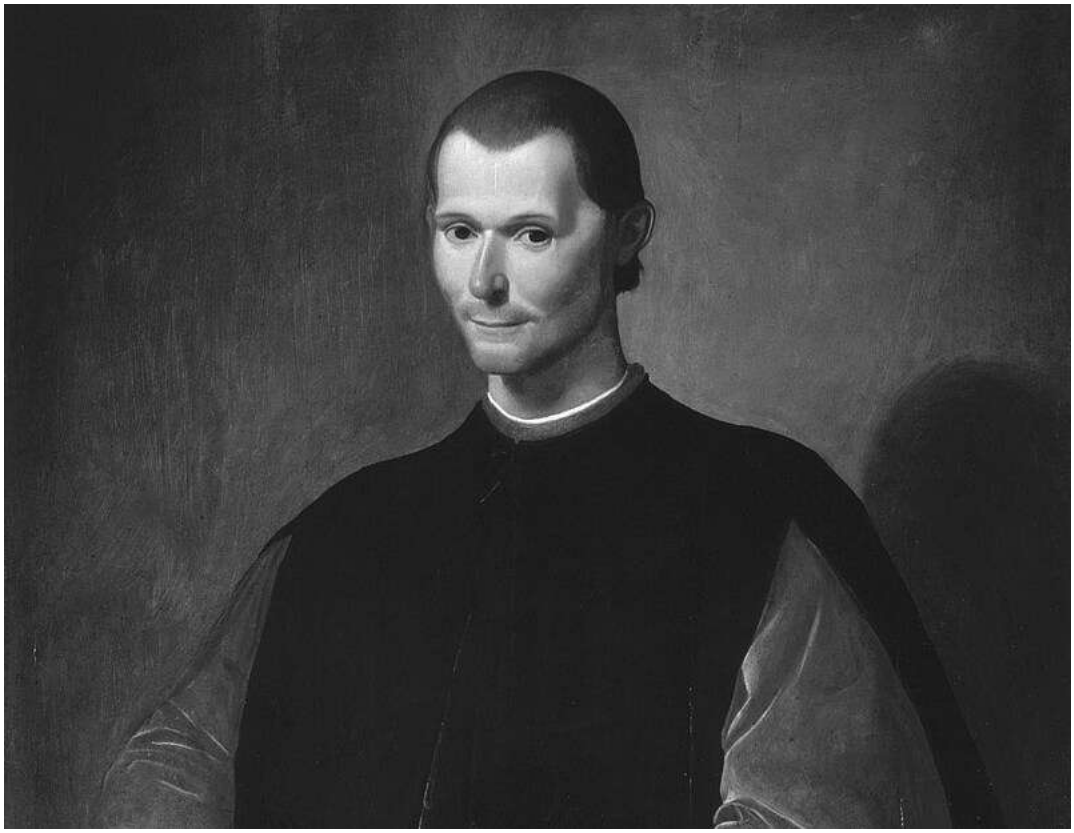
8 Sulle ricerche e le teorizzazioni di H. Arendt rispetto a tale tema si vedano, fra gli altri, *Vita activa* (ed. Bompiani), *Tra passato e futuro* (ed. Garzanti), *Sulla rivoluzione* (Edizioni di Comunità o Einaudi), *Che cos'è la politica (*Edizioni di Comunità), *Karl Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale* (Raffaello Cortina Editore).

9 *G. P. Berti, Il Principe e l'anarchia*, p. 80.

10 Non tanto *en passant*, va sottolineata una questione che non è solo un fatto lessicale. Dalla classicità a oggi, infatti, le principali definizioni dei regimi politici sono "monarchia", "oligarchia" e "democrazia" e mentre per due di essi, monarchia e oligarchia, ad essere caratterizzante è il fatto che il *principio*, l'*arché* (che in questo caso indica la "titolarità", la capacità riconosciuta e accettata, di essere/dare inizio) stia in uno/*monos* o in pochi/*oligos*, a definire la democrazia è il potere/*kratos*, cioè il *comando*, del *demos*, che era "popolo" proprio perché non era tutti i cittadini, ma solo la loro parte più numerosa. È per questo che Platone, nella *Repubblica* e non solo, dice che la democrazia è un potere senza principio, è un'*anarchia* che, essendo tale, non può che essere caos e abuso da parte di chiunque.

11 Non va infatti dimenticato che, per rimanere alla modernità, i libertini seisettecenteschi erano sicuramente dei libertari radicali dal punto di vista intellettuale ed etico, ma la loro stragrande maggioranza situava, del tutto conseguentemente, tale libertà nella esistenza dell'assolutismo regio, che appoggiava convintamente.

12 La frase di Platone è in *Le leggi*, 775e, ed è richiamata varie volte da Arendt, per esempio in *Tra passato e futuro*, ed. Garzanti, p. 42.



Niccolò Machiavelli (1469-1527)

Teatroimmagine: "Le allegre comari"

da "The Merry Wives of Windsor", di William Shakespeare

della Compagnia Teatroimmagine di Salzano (Venezia)

Regia: Matteo Destro

Interpreti: Ruggero Fiorese, Mitch Salm, Roberto Zamengo, Claudia Leonardi, Sara Corsini

Costumi: Antonio Mascaretti

Maschere: S. Perocco di Meduna

Scene: Psicobase

Musiche originali: Paolo Coin

William Shakespeare, da molti considerato il più grande autore teatrale di tutti i tempi, trasposto a Venezia a fine Seicento (mentre la commedia originale è databile tra il 1599 e il 1601).

La storia è più o meno la stessa: lettere d'amore a due giovani, una sposata, l'altra in procinto di sposarsi, con risentimento del marito della prima, mentre il promesso sposo dell'altra, nobiluomo from the USA (lasciamo perdere la credibilità storica, dato che da quel punto di vista sarebbe meglio fosse Inglese, ma che importa...), decide di vendicarsi, nel caso che la sua promessa sposa ceda.

Ma tutto va bene e il fedifrago, che è l'immancabile sir John Falstaff, vergognosamente grasso, viene sbugiardato senza pietà in un terribile scherzo finale...

Nello stile della compagnia Teatroimmagine, che da più di trentacinque anni cura intelligentemente la commedia dell'arte, con le maschere sempre molto usate, l'irruzione della musica, e in genere dei suoni e dei rumori, la predominanza assoluta del gesto sulla parola, l'uso del dialetto anche se solo per il personaggio del mercante, con il personaggio di Lord Fenton reso molto bene da Mitch Salm, che raggiunge l'apice interpretativo quando si finge morto/trafitto da una spada e poi si rialza affermando di aver imparato il "trucco" all'Actor's Studio.

E Fenton, altro titolo di merito, non giocherella con il suo dono naturale di attor giovane e bello....

Ottima anche la prova di Ruggero Fiorese, nei panni di Falstaff, di Roberto Zamengo, che fa due ruoli, di cui uno femminile, di Claudia Leonardi, impegnata in tre ruoli, di cui due maschili, di Sara Corsini, impegnata in tre ruoli. Anche questa dei più ruoli resi de un attore (o attrice) è caratteristica della commedia dell'arte, che qui vede una scena centrale lignea a forma circolare, una cassapanca, di lato l'orchestrina, dietro gli interpreti che si intravedono in abiti civili anche quando si cambiano: un altro modo di comunicare direttamente con gli spettatori.

Il risultato, come in tante altre occasioni, è ottimo.

Eugen Galasso

Un Sardo e il diavolo

Ce n'è ancora uno di sardi di cui devo parlare. Mi si potrebbe far notare che non c'è bisogno di dire sardo o non sardo: se proprio vogliamo raccontare di questa persona facciamone nome e cognome. Il bello è che non me lo ricordo come si chiamava. E forse non l'ho mai saputo. Non posso chiedere a quelli che lo conobbero, per il semplice motivo che di loro non c'è più nessuno. E nemmeno lui c'è più. Non so come arrivasse dalle nostre parti, né da dove venisse. Io ho sempre pensato, ma non ne ho mai parlato con nessuno, che venisse da qualche decennio di galera. Ma che questa idea che mi rigirava nella mente fosse falsa o avesse qualche probabilità di essere vera, non ha davvero alcuna importanza. Arrivò e si insediò in una casa colonica con un grande e bel podere, da cui era andata via l'anno prima una famiglia di mezzadri per trasferirsi nel quartiere che stava giù in basso, ai piedi della collina, e che era l'ultimo della nostra città prima della campagna. Di questa famiglia, i vecchi erano ormai in età della pensione e i giovani da tempo lavoravano in fabbrica e il mestiere e la vita del contadino non li volevano vedere nemmeno da lontano. Io li conoscevo bene perché erano imparentati con la ragazza con cui stavo allora, e negli anni appena trascorsi non ero mai mancato da casa loro né a una vendemmia né a una battitura del grano.

Il Sardo comprò dall'oggi al domani casa e terra, pagando sull'unghia fior di milioni. Quanto? Io non lo so. Come potrei saperlo? Ma una casa e un podere come quelli, in campagna, forse nemmeno a tre chilometri dalla città, non potevano costare poco. Li comprò per costruirci ville e villette? Impossibile. Lo sapevano tutti che su quelle colline nessun amministratore pubblico avrebbe mai concesso permessi per speculare in edilizia. Lo avrebbero altrimenti fatto a pezzi.

Il Sardo comprò perché il posto gli piaceva. E perché in Sardegna, per qualche sua ragione che non mise mai in piazza, non poteva o non voleva tornarci. Lo comprò, e la prima cosa che fece fu di chiudere i campi con una recinzione che, si capì subito, per aspetto e consistenza non era stata fatta per impedire alle persone di entrare nella proprietà privata. Era stata fatta per le pecore, perché stessero nel suo podere e non andassero a far danno in quelli degli altri. Infatti di lì a poco, i lavori della recinzione erano appena terminati, arrivarono le pecore, una trentina in tutto. A qualcuno che gli domandò qualcosa dell'affare, rispose che trenta pecore bastavano per tenergli pulito il podere da erba e rovi, per avere cacio pecorino per l'intera annata, e qualche agnello almeno una volta al mese da mettere allo spiedo. E il danno agli olivi? Le pecore, disse il Sardo, non si sa se con più competenza da pastore o da olivicoltore, possono brucare le gronde, ma non la parte alta dell'olivo, a cui la pecora non arriva. E per quanto attiene ai succhioni al piede della pianta, la pecora li mangia anch'essi e in questo caso ci fa un grosso piacere, perché non dobbiamo perdere tempo a tagliarli. E le viti? Gli domandarono i due amici che lo stavano ascoltando. Recinterò un pezzo di vigneto perché la pecora non ci vada; un pezzo che mi basti per fare il vino per me e per averne un bicchiere se passa un amico a trovarmi. Il resto non mi interessa. Bene, gli dissero i due amici, ci pare tutto giusto. Come faccio io a saperlo? Uno di questi due era mio padre, l'altro un fornaio che aveva un forno nel nostro quartiere, e io ero presente.

Qui, alla fine non c'è nessuna storia da raccontare. Di quelle con uno svolgimento dei fatti, con una vicenda che ha un inizio e una fine. Qui c'è soltanto la vita di un uomo che a febbraio potava le viti, a marzo gli olivi, a ottobre vendemmiava e faceva il vino, e subito dopo, fra novembre e dicembre, raccoglieva le olive e faceva l'olio. L'olio con la prima o chiusa dei sardi. A dire la verità le olive non le raccoglieva lui. Diceva che ne aveva tante da fare olio in abbondanza per sé e un po' anche per gli altri. Quindi chiamava alla raccolta qualche suo conoscente e in pagamento gli dava l'olio. Una cosa che da quelle parti era frequente, cioè far raccogliere ad altri le olive in cambio di una percentuale di olio per ogni quintale di olive raccolte.

Io ricordo d'esserci andato a raccogliere olive da lui per più anni, insieme con mio padre. Eravamo bravi nella raccolta noi due, e senza fatica ci portavamo a casa l'olio per tutto l'anno. Ci andava a raccogliere anche mio fratello con la sua ragazza. Diceva mio fratello che non voleva lavorare con me e con suo padre perché riteneva che non fossimo precisi com'era lui. Ad esempio, lui puliva dalle foglie in modo maniacale le olive raccolte, io e mio padre invece non facevamo come altri che le foglie ce le lasciavano tutte, ma nemmeno eravamo troppo pignoli. Mio fratello poi era uno che se un giorno faceva troppo freddo, o era tempo uggioso e umido, nel campo non ci andava: ci andava soltanto se c'era un bel sole. Alla raccolta delle olive invece, bisognava andarci con assiduità, fatte salve giornate col tempo particolarmente brutto, perché, data la stagione di tardo autunno, prima si finiva e meglio era. Non era insomma quella della raccolta delle olive una faccenda da tirarsi in lungo. Ma c'era un'altra ragione per cui mio fratello lavorava da solo: l'olio che riuscivano a realizzare lui e la ragazza, lo vendevano, e prendevano qualche soldino, e per uso di casa propria lo prelevavano da noi: era o non era figlio e fratello nostro?

Ma al di là della storia di mio fratello che si divertiva ad essere il più furbo della casa, di questi lavori

che facevamo col Sardo ricordo con piacere che ci invitava quasi ogni giorno a cena per tutto il tempo delle raccolte. Una cena che era sempre uguale: grande cucina come erano quelle delle case contadine di un tempo, camino imponente che sembrava quello di un antico castello medioevale, e fuoco acceso che sembravano le fiamme dell'inferno. Diceva il Sardo: noi non siamo ricchi, ma se anche lo fossimo non ameremmo sprecare, ma il caldo in casa dovrebbe essere un diritto e una soddisfazione per tutti. Si mangiava immancabilmente come primo una montagna di spaghetti con aglio e olio crudi; il secondo piatto poteva essere una volta agnello arrosto, un'altra bistecche ai ferri, un'altra ancora formaggio pecorino o, infine, fagioli lessati, questi con l'immancabile cipolla cruda. E vino in abbondanza. Non le bottiglie classiche che si comprano alla bottega, quelle con l'etichetta e tutti i crismi dell'ufficialità, ma le grandi bocce che venivano dalla cantina, che invece del tappo avevano mezzo centimetro d'olio che galleggiava al collo della boccia e la cui funzione era appunto quella del tappo, cioè impedire che il vino venisse in contatto con l'aria e "prendesse il fuoco", cioè inacidisse. Lo si levava col tiraolio, l'olio dal boccione del vino. Il pane lo portava il fornaio, che qualche volta veniva anche a lavorare nel campo, se aveva tempo, ma era sempre invitato a cena con sua moglie che portava i dolci.

Dopo cena ci si sedeva intorno al fuoco. A guardare le fiamme, a chiacchierare dei campi, della Sardegna e della politica. E bere grappa. Anche questa, come il vino e l'olio, il Sardo la faceva da sé, clandestinamente, distillando le vinacce dopo la svinatura. A me di quest'uomo m'è rimasto impresso che si versava spesso la grappa, ma ne beveva un sorso ogni tanto, senza esagerare, e arrivato a metà bicchiere quella che rimaneva la buttava nel fuoco perché si producesse una forte fiammata. Gli piaceva far vedere, buttandola nel fuoco, quanto fosse forte la sua grappa. E quasi sempre diceva che lui la buttava fra le fiamme perché il diavolo era persona per bene, e bisognava onorarlo in questo modo, e fargli capire che sapevamo che era lì con noi a godersi la serata.

Rino Ermini

Associazione Amiche e Amici della
Biblioteca Libertaria "Armando Borghi"
in collaborazione con la
Biblioteca Comunale "Luigi Dal Pane" e la Sezione A.N.P.I. Dante e Livio Poletti
con il patrocinio del Comune di Castel Bolognese

CASTEL BOLOGNESE

Saletta espositiva Via Emilia Interna, n° 90
(attigua alla Chiesa di S.M. della Misericordia)

Sabato 22 novembre 2025 - ore 15:00

ALESSANDRO INCERTI
presenta il libro

COME UNA QUERCIA
Vita e battaglie di Carlo Tresca

(Cronache Ribelli, 2025)

Proiezione del Documentario
L'Uomo piu' Buono del Mondo - La Leggenda di Carlo Tresca
di Angelo Figorilli, Francesco Paolucci (2023)

Intervento conclusivo di
MAURIZIO MAGGIANI

A.N.P.I. CASTEL BOLOGNESE SEZIONE DANTE E LIVIO POLETTI
BIBLIOTECA LIBERTARIA Armando Borghi
Comune di Castel Bolognese

Per informazioni sull'evento e altre iniziative
Tel. 0546-55501 - E-mail: bibliotecaborghi1916@gmail.com -Sito: bibliotecaborghi.org

COMUNICATI

CENERENTOLA È IN VENDITA

ad Ancona
presso l'Archivio
Nazionale dell'USI
in via Podesti 14 b

a Bologna
presso
la Libreria Modo
in via Mascarella 24,

l'Edicola Aldini
in via di Corticella 124,

l'Edicola Panda
in viale Roma 10 d

ad Alessandria
presso l'Edicola
di via Cavour

a Carrara
presso il Circolo anarchico
Fiaschi in via Ulivi 8

a Modena
presso la Libera Officina
in via del Tirassegno 7

a Padova
presso l'Edicola
di Piazzetta Pedrocchi

a Parma
presso l'Edicola
del Ponte di Mezzo
(piaz. Corridoni)
e l'Edicola Perioli
(viale Piacenza)

a Reggio Emilia
presso la Libreria del Teatro
in via Francesco Crispi 6

a Castel Bolognese (RA)
presso l'Edicola Sole e Luna
in via Contoli 29

a Fano (PU)
presso
Alternativa Libertaria / Infoshop
in via da Serravalle 16
e il Centro di Documentazione
Salomone in Piazza Capuana 4

a Imola (BO)
presso L'Archivio Storico della FAI
in via Fratelli Bandiera 19

a Medicina (BO)
presso l'Edicola "Il graffio"
in via Argentesi 24 b

a Molfetta (BA)
presso l'Altraedicola
in via Salvucci angolo via Terlizzi

a Porretta (BO)
presso la Galleria
Gomma Bicromata
in via Berzantina 12

INDIRIZZI LIBERTARI

Per chi volesse contattare
le principali organizzazioni libertarie
presenti in Italia:

Unione Sindacale Italiana
(USI-CIT)
Segreteria
nazionale
segreteria.nazionale@usi-cit.org

Federazione Anarchica Italiana
Commissione
di corrispondenza
cdc@federazioneanarchica.org

Alternativa Libertaria / Fdca
info@alternativalibertaria.org

GALZERANO E CENERENTOLA

Tutti gli abbonati
a Cenerentola
in regola con i pagamenti
potranno acquistare i libri
di GALZERANO EDITORE
con lo sconto del 10%.
Il catalogo della Galzerano
è consultabile anche sul sito
www.cenerentola.info

Jacques-Louis David (1748-1825): La morte di Socrate, modificato

Cenerentola

Mensile Libertario

ISSN 1973-5952

Prezzo Euro 2,50

Abbonamento
annuale (10 numeri)
Euro 25,00; estero
e sostenitori Euro 60,00

Vaglia a:
Luciano Nicolini
casella postale 1342
40124 Bologna (Italia)

È inoltre possibile usare
il conto corrente postale
o il conto corrente bancario
(per informazioni:
luciano_nicolini@iol.it)

Redazione:
(c/o Luciano Nicolini
c.p. 1342 – 40124 Bologna)
Lucrezia Avitabile, Luca
Baroncini, Rino Ermini,
Eugen Galasso,
Ilaria Leccardi, Luciano
Nicolini, Annalisa Righi
e Roberto Zani

Direttore responsabile
Luca Baroncini

Progetto grafico:
Gianni Castellani
Mario Rebeschini

Editore: Luciano Nicolini
c.p. 1342 – 40124 Bologna
numero ROC 10017

Registrazione Tribunale
di Bologna 7237
del 03/07/2002

Stampa: Tipografia
del Commercio srl
via del Perugino 6/c - Bologna