

Le memorie anomiche

Cristina Cenci, *Rituale e memoria collettiva: le celebrazioni del 25 aprile*, in Leonardo Paggi (a cura di), *Le memorie della Repubblica*, La Nuova Italia, Firenze, 1999, pp. 325-336

La memoria immemore

[...] Il partigiano e il repubblicano, e chi si schiera per l'uno o per l'altro, scelgono un'appartenenza e inventano nuovi ricordi e nuove identità che li sottraggono al caos cognitivo ed emozionale dell'individuo restituito a se stesso. La non scelta costringe i soggetti nel tempo sospeso dell'anomia in cui nessuna memoria è fruibile. Intrappolati nella reiterazione del quotidiano della sopravvivenza, vivono il paradosso di continuare a essere italiani senza poter essere fascisti ma neanche antifascisti.
1. Prevalentemente al Sud, lontano dalla lotta attiva e dalla necessità di collocarsi di volta in volta rispetto a essa, il fascismo sopravvive non come memoria attiva, non come ideologia di riferimento, ma come quadri sociali della percezione della realtà, interiorizzati attraverso i processi di socializzazione primaria e secondaria implementati dal regime nel corso di un ventennio. La continuità dello stato non è stata un fenomeno puramente amministrativo e istituzionale, ma anche cognitivo, continuità di una memoria di cui non si ha memoria, ancorata a modalità interiorizzate e precoscienti di percepire sia l'identità italiana, sia il vincolo sociale e politico. Alla tesi della "morte della patria" come destino ineluttabile dell'identità italiana dopo il 1943, molti storici hanno opposto la "morte della patria fascista". Occorrerebbe forse interrogarsi sul livello reale di disgregazione dell'autorappresentazione nazionale elaborata durante il fascismo, al di là della percezione immediata dello sfascio e della disfatta seguita all'8 settembre. Nell'immediato dopoguerra, il successo dell'Uomo qualunque di Giannini si basa in parte sul suo riuscire ad affermarsi - in nome dell'ordinario quotidiano - come espressione politica di questa continuità:

Noi vogliamo vivere tranquilli, non vogliamo agitarci permanentemente come non abbiamo voluto vivere pericolosamente: vogliamo andare a teatro, uscire la sera, recarci in villeggiatura, trovare sigarette, ordinarci un abito nuovo, salire in autobus, non fare la guerra, salutare chi ci pare, non salutare chi non ci pare. *Che importa a noi* dei vari *upp* [*uomini politici professionali*] più o meno personalmente probi e tutti egualmente e politicamente parassitari? Ciò che noi chiediamo, noi gente, noi Folla, noi enorme maggioranza della Comunità, noi padroni della Comunità e dello Stato, è che nessuno ci rompa più i coglioni. 2

L'Uomo qualunque offre uno spazio/tempo in cui poter cantare immemori *Giovinetta*. La memoria qualunque si configura come un potente meccanismo di difesa. Ma se da un lato la sua funzione è arginare la crisi anomica che coinvolge larghe fasce di popolazione, preservando i quadri di percezione e organizzazione della realtà sociale interiorizzati nel ventennio, dall'altro rischia di trasformarsi nel maggiore ostacolo alla possibilità di identificazione con la nuova Italia repubblicana.

La memoria antifascista

Fuorusciti, incarcerati, confinati, mimetizzati, clandestini, gli antifascisti vivono il ventennio fascista con un senso sempre più marcato di estraniamento e di rifiuto, non solo del regime, ma anche dell'Italia che lo sostiene. Etichettati come nemici dello stato e della patria, si percepiscono tra gli italiani come tra nemici, tanto più infidi quanto più simili a loro. Il risultato è duplice:
1) La costruzione o ridefinizione di un'identità di partito o movimento organizzata secondo la contrapposizione tra l'*ingroup*, sia esso cattolico, comunista, socialista o di Giustizia e libertà, e l'*outgroup* rappresentato dall'Italia fascista. I comunisti italiani sono tali in quanto esiste un'Unione Sovietica che costituisce il loro orizzonte di riferimento, ma anche perché c'è un fascismo a cui si oppongono.

2) La necessità di salvare la possibilità di un'appartenenza nazionale attraverso la costruzione immaginaria di un'Italia diversa dall'Italia fascista. Come ha mostrato efficacemente Claudio Pavone ³, uno dei veicoli portanti di questa costruzione diventa per gli antifascisti il riferimento al Risorgimento. Il ricorso al periodo di fondazione dell'Italia unita non è tuttavia unanime e oscilla nel corso del ventennio per diventare valore condiviso da tutte le forze antifasciste solo nella lotta resistenziale, [valore i cui assi interpretativi saranno]

1) il riferimento ai padri fondatori risorgimentali, in quanto garanti di un'identità prefascista, di un'essenza italiana non contaminata;

2) l'assoluzione/rimozione del consenso al fascismo attraverso la tesi dell'inganno: gli italiani sono fascisti perché sono stati ingannati. In quanto tali, da nemici diventano fratelli da salvare.

La memoria partigiana

La memoria antifascista trova la sua rielaborazione e ridefinizione nel contesto della lotta partigiana. L'antifascista militante si ritrova a combattere con il militare del "disgregato esercito italiano", con il "figlio della lupa" che sfugge all'arruolamento nella RSI, con il giovane o meno giovane che crede nella possibilità di rinnovare l'Italia, o che è portato in montagna da un amico ⁴. La molteplicità dei ricordi individuali e di gruppo si differenzia a seconda dell'appartenenza ideologica della banda partigiana, delle caratteristiche geografico-militari della località in cui agisce, del tessuto sociale all'interno del quale si inserisce. Riteniamo tuttavia che essa si organizzi intorno a un'esperienza primaria condivisa: la costituzione di una comunità liminare investita del ruolo di operare il passaggio reale e simbolico dall'Italia fascista a un'Italia liberata.

A partire dalla categoria di rito di passaggio, l'antropologo Victor Turner [...] contrappone la comunità liminare - "*communitas*" - alla struttura sociale. La *communitas* è il luogo della trasformazione e ridefinizione della rete dei rapporti sociali e delle rappresentazioni collettive che caratterizzano una collettività data; è il sociale come vincolo primario e indifferenziato, precedente a ogni classificazione secondo un sistema di status e ruoli; è «una comunità o anche comunione non strutturata e relativamente indifferenziata di individui uguali che si sottomettono insieme all'autorità generale dei *majores* rituali» ⁵ In quanto collocata in uno spazio/tempo intermedio in cui non è più e non è ancora, la comunità liminare è una comunità carica di ambivalenze, contemporaneamente espressione della morte del sociale come insieme definito e strutturato e incarnazione di un sociale puro, in cui l'appartenenza è uno "sprofondare nell'omogeneo".

Nella rappresentazione collettiva e nell'autorappresentazione partigiana, la banda sembra configurarsi come una comunità liminare. Allo stato attuale le ricerche sul vissuto delle formazioni partigiane sono scarse, tuttavia emergono una serie di elementi significativi:

1) L'adesione al gruppo comporta una separazione da tutti i legami preesistenti, siano essi di tipo familiare, affettivo o amicale. Imposto dalle necessità della lotta clandestina, il nuovo nome segna una seconda nascita, la fondazione di un nuovo vincolo di appartenenza, rispetto al quale i vincoli del passato sono vincoli traditi ⁶.

2) La formazione partigiana:

a) Vive in uno spazio *altro* rispetto allo spazio sociale, in uno spazio liminare, al confine tra la "Montagna" e i campi coltivati, le "Colline" e la città. Incarna nei corpi dei propri membri la regressione alla "bestialità" potente del sociale destrutturato e prestrutturato:

I'm feeling so beastly, so beastly! - Così si lamentava, passandosi la mano libera dall'arma sulla faccia nel terrore di trovarci incorporata e non più nemmeno chirurgicamente asportabile quella patina di animalità, sottoumanità che gli specchiava la faccia degli altri, di quelli che erano partigiani da un mese prima di lui. Forse anche tutti gli altri erano saliti con una umana, civile faccia come la sua; e quel mese di anticipo gliel'aveva camusata e disumanata a quel modo che l'aveva tanto colpito all'arrivo, che gli aveva fatto pensare ad un incuboso suo atterraggio in una frodosa torma di pezzenti e malandrini. ⁷

- b) È una formazione di tipo militare ma non ha divisa. Si sa contro chi e cosa combatte ma non per chi e con quale obiettivo. Deve impartire e ricevere ordini ma non ha la legittimità di un esercito regolare. ⁸
- c) È una comunità di uguali che obbedisce a un leader. Non esiste proprietà privata, non esistono interessi ed esigenze individuali. I rapporti con l'esterno sono limitati da divieti ferrei. Un rapporto sessuale, un saluto ai genitori, un aiuto a un amico mettono in pericolo il gruppo materialmente ma anche simbolicamente, in quanto tradimento del vincolo comunitario e minaccia di disgregazione.
- d) È dominata dall'entusiasmo della metanoia collettiva. La comunità partigiana è una comunità delle origini in cui si riproduce l'illusione di un sociale allo stato nascente: coeso senza coercizione, integrato senza struttura.
- e) È una comunità destinata al sacrificio. Essa assume su di sé il Male - la disgregazione anomica dell'Italia fascista - e rende possibile la purificazione della patria attraverso l'offerta dei propri membri come vittime sacrificali. Annota Pietro Chiodi nel suo diario, il 12 gennaio 1945: «Radio Londra dice che siamo i cavalieri della libertà, ma i miei uomini, alla sera, cantano: «Siamo figli di nessuno... siamo carne da plotone»» ⁹.

[...] Come tutte le comunità liminari la cui funzione è operare un passaggio, la formazione partigiana è una collettività destinata a morire. Dopo la Liberazione, una volta che le armi sono state restituite e i partigiani riaggregati al nuovo ordine della "città", non c'è più spazio per i vincoli sociali primari, alieni alla strutturazione e alla differenziazione in gerarchie politicoeconomiche. Il tentativo, fallito, di incorporare nel nuovo stato italiano l'esperienza dei CLN e delle repubbliche partigiane, se da un lato si inserisce nel contesto dei rapporti di forza tra i soggetti politici che si contendono la legittimazione e il consenso nella nuova Italia, dall'altro risponde al bisogno di incistare cristalli di comunità all'interno della struttura.

La comunità partigiana è destinata a morire anche nella memoria. Tramite della transizione dall'impuro al puro, dal vecchio al nuovo ordine, è carica dell'ambivalenza del passaggio e, in quanto tale, oggetto di rimozione. Per la massa immemore dell'immediato dopoguerra, il partigiano diventa un testimone intollerabile quasi quanto il fascista: «Divenuto strega beffarda, il testimone minaccia l'integrità del soggetto, distrugge i sistemi di difesa che la sua memoria aveva innalzato a proteggerlo dal ritorno di affetti insostenibili». ¹⁰ Per il partigiano che non accetta di "riaggregarsi" e di dimenticare la comunità delle origini, la Resistenza, nata da un tradimento, è a sua volta "tradita".

Guido Quazza ¹¹ ha segnalato il processo di rimozione - in senso letterale - dei partigiani a livello politico-istituzionale. Altrettanto significativo è il processo di rimozione simbolica. Esso si configura come modalità specifica della costruzione della memoria pubblica resistenziale che deve potersi dichiarare antifascista, rimuovendo il consenso al fascismo. La nuova Italia e le forze politiche che se ne contendono la definizione non possono rinunciare all'"epopea" resistenziale nella sua funzione di evento di fondazione e legittimazione dei nuovi assetti e delle nuove identità, ma devono contemporaneamente poter dimenticare la *comunità* partigiana a due livelli: in quanto "ricordo" di una fase di disgregazione del corpo sociale e di una guerra "fratricida"; in quanto matrice della pensabilità di assetti sociali diversi e, come tale, costitutivamente "rivoluzionaria".

[...]

La memoria fascista

La guerra è finita, un gruppo di neofascisti irrompe in una stazione radiofonica per trasmettere le note di *Giovinezza*. Insieme al trafugamento della salma di Mussolini è una delle poche azioni di gruppi clandestini fascisti che suscita echi nell'opinione pubblica ¹². [...] Si tratta] di un'identità rivendicata che non si vuole dimenticare e non si vuole far dimenticare.

La rimozione del fascismo come segmento significativo della storia dell'identità italiana porta alla rappresentazione del fascista e all'autorappresentazione del repubblicano come straniero interno.

Il noi dei vincitori, cristallo identitario dell'Italia del "secondo Risorgimento", si fonda sull'esistenza del fascista come figura destoricata dell'alterità, la cui memoria è coesistente alla memoria del noi. Inversamente, in quanto stranieri interni, i repubblicani possono continuare a pensarsi come fascisti¹³.

Supporto di quest'identità fascista è la memoria di un'immagine idealizzata del Capo, "trafugata" e quindi sottratta all'oblio di una tomba anonima.

1. Sull'interrelazione tra patria fascista e identità nazionale, si veda E. Gentile, *La grande Italia*, Milano, Mondadori, 1997
2. S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, Venezia, Marsilio, 1992, p. 117
3. C. Pavone, Le idee della Resistenza: antifascisti e fascisti davanti alla tradizione del Risorgimento, «Passato e Presente», gen.-feb. 1959, 7
4. Per la complessità delle motivazioni che portano alla scelta resistenziale, si veda Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Torino, Bollati-Boringhieri, 1991
5. V. Turner, *Il processo rituale. Struttura e antistruttura*, Brescia, Morcelliana, 1972, p. 113
6. Sull'importanza del riferimento al tradimento, si veda Pavone, *Una guerra civile*, cit.
7. B. Fenoglio, *Il Partigiano Johnny*, Torino, Einaudi, 1978, p. 76
8. Per le implicazioni del partigiano "senza divisa" si veda Pavone, *La violenza e le fratture della memoria*, in L. Paggi (a cura di), *Storia e memoria di un massacro ordinario*, Roma, Manifestolibri, 1996
9. P. Chiodi, *Banditi*, Torino, Einaudi, 1975, p. 108
10. P. Jedlowski, *Il testimone e l'eroe. La socialità della memoria*, in Jedlowski, Rampazi, *Il senso del passato*, cit. p. 24
11. G. Quazza, *La Resistenza celebrata*, «Rivista di storia contemporanea», 1975, 1, pp. 340-341
12. M. Douglas, *Come pensano le istituzioni*, Bologna, Il Mulino, 1990, p. 110
13. Si veda M. Isnenghi, *La guerra civile nella pubblicistica di destra*, «Rivista di storia contemporanea», XVIII, 1989, pp. 104-115