

Le memorie divise

Paolo Pezzino, *Senza Stato. Le radici storiche della crisi italiana*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 97-110

Oggi, dopo il lavoro di Claudio Pavone, che rappresenta il punto di approdo di una revisione storiografica già da tempo operante, è pacifico ammettere che la Resistenza abbia manifestato anche i caratteri di una guerra civile. Ciò ha come liberato la memoria di quegli anni, ha riconosciuto, «da sinistra», la necessità di dare spazio alle storie e motivazioni dei perdenti, di coloro che scelsero cioè di combattere dalla parte dei fascisti e dei tedeschi, e, soprattutto, ha consentito di indagare sulle molteplici, e a volte divergenti, memorie di quel periodo, con il riconoscimento che non tutte le storie e memorie sono convergenti e trovano spazio in quella narrazione storiografica egemonica che della Resistenza ha sottolineato esclusivamente il carattere di epopea popolare e di momento fondativo della nuova identità nazionale.

È a partire dagli anni Sessanta, infatti, che della Resistenza si è privilegiato il carattere nazionale e popolare, raffigurandola come l'insurrezione di un intero popolo per liberare il paese dall'invasore tedesco e dai suoi pochi alleati fascisti, e lasciando in ombra la complessità dei comportamenti e delle dinamiche che hanno caratterizzato il vissuto degli italiani in quegli anni. Sulla memoria della Resistenza, del resto, si sono sempre combattute battaglie che hanno riguardato la comunità nazionale nel suo complesso, e credo si possa affermare che l'interpretazione storica sia stata spesso, se non completamente subalterna, almeno consapevolmente funzionale alla lotta politica. La Resistenza rappresenta, così, un classico esempio di «uso pubblico della storia», nel quale il discorso storiografico è finalizzato ad altri ordini di discorso (quello politico-istituzionale, o ideologico-partitico).

Oggi l'espressione «memorie divise» viene utilizzata dagli storici per individuare memorie antipartigiane che si sono formate e consolidate in comunità tragicamente toccate da stragi compiute da truppe tedesche e da collaborazionisti italiani (dalle Fosse Ardeatine a Marzabotto, passando per Civitella Val di Chiana, Guardistallo, S. Anna di Stazzema). Si è aperto recentemente nella storiografia internazionale un dibattito sulla natura delle stragi di civili da parte dell'esercito tedesco nella seconda guerra mondiale, trainato dal dibattito apertosi nella storiografia tedesca, a partire dalla fine degli anni Settanta, sulla natura della guerra combattuta dall'esercito tedesco. È un lavoro di revisione, intensificatosi in occasione del cinquantesimo anniversario della fine della guerra, che dimostra quanto sia ancora problematica la memoria del nazismo nell'Europa di oggi, sia in Germania, dove una mostra sui crimini della *Wehrmacht* allestita per conto dell'*Institut für Sozialforschung* di Amburgo ha provocato contrastanti reazioni fra gli studiosi e nell'opinione pubblica, sia in paesi come l'Italia, dove il cinquantesimo anniversario di molti dei massacri, e episodi come il processo ad Erich Priebke, hanno riaperto la discussione sulla natura e le responsabilità delle stragi di civili per rappresaglia.

Le memorie divise hanno evidenziato una frattura fra partigiani e popolazioni la cui profondità aspetta ancora di essere valutata a fondo. Non si tratta certo di attribuire colpe o ragioni: addossare la responsabilità della tragedia ai partigiani, come a volte avviene, ha consentito di individuare un capro espiatorio, un referente locale, chiaramente individuabile, che permettesse di restituire un qualche senso agli avvenimenti, iscrivendoli in una dimensione familiare. Ma dal punto di vista storiografico, il problema si pone proprio perché il valore morale di una scelta non può essere fatto ricadere su chi non lo accetta, ed il valore politico va discusso nel merito: si tratta di analizzare quanto la voglia di pace di gran parte delle popolazioni italiane le portasse ad avvertire la presenza di bande come potenzialmente minacciose, e questo al di là del fatto che i partigiani ultimi si rendessero autori di azioni imprudenti o sconsiderate. È problematico ritenere che l'etica della convinzione che alimentava

la lotta partigiana potesse essere sostenuta da popolazioni che puntavano più che altro alla sopravvivenza.

Il tema di cui si tratta, perciò, è se sia possibile individuare una dimensione unificante dell'esperienza degli italiani in quei mesi, ed ha una particolare importanza nella valutazione, in sede storiografica, del significato nazionale della Resistenza, della sua capacità, cioè, di rappresentare, all'indomani della guerra, un elemento di forte unione per la maggior parte degli italiani, in grado di incarnare un *ethos* collettivo, una religione civica. E quanto si è chiesto Scoppola, il quale ha risposto menzionando la gamma di comportamenti che gli italiani hanno sperimentato nel corso della guerra, dalla solidarietà contadina ai prigionieri inglesi o americani fuggiaschi (fenomeno questo che è presente al Sud come al Nord); all'aiuto offerto agli ebrei ricercati; alla solidarietà verso famiglie rimaste prive di casa a seguito dei bombardamenti; alla disperata volontà di vivere che tutto un popolo ha manifestato in momenti drammatici. Vi è insomma in quei venti mesi, un dispiegamento di energie vitali e di energie morali, una volontà di resistere e di vivere, che si manifesta nel Sud subito liberato come nel Nord sotto l'occupazione tedesca, che rappresenta nel suo insieme la più intensa pagina della storia dell'Italia unitaria, una riserva profonda e ricca di vitalità del popolo italiano.

A suo avviso, se la resistenza armata, segnale della guerra civile fra italiani, non poteva da sola rappresentare la base di un'identità nazionale fondata su una storia comune, abbandonando invece la visione della resistenza come esclusivo momento di guerra e tornando al vissuto degli italiani si può cogliere il coinvolgimento profondo di tutta la popolazione e individuare una «resistenza diffusa» (non solo ai tedeschi e ai fascisti, ma alla guerra, al freddo e alla fame) «che fu evento corale di tutta la nazione» e rappresenta la vera eredità morale sulla quale il nostro paese ha ricostruito l'unità nazionale. Invece le polemiche che hanno da sempre accompagnato il giudizio sulla Resistenza ne hanno fatto «lo specchio delle polemiche politiche che hanno lacerato e lacerano il paese, un elemento di frattura e di divisione piuttosto che un punto ideale di riferimento per una identità collettiva comune», e l'approdo della Resistenza ad una militanza di parte, soprattutto a sinistra intesa in senso esclusivo, ha impedito di sciogliere quell'esperienza «in un più alto senso di cittadinanza democratica». Scoppola ritiene che nelle vicende di quei mesi si sia invece manifestata «una riserva profonda di valori comuni, legati ad un'etica popolare di matrice cristiana, che non è travolta dal conflitto ideologico e che si esprime soprattutto nella vita delle famiglie e nelle solidarietà che nascono spontaneamente nelle aggregazioni territoriali». Di questa esperienza comune la Chiesa sarebbe stata la principale interprete, per la sua capacità di «porsi al di sopra delle parti» e di fondare una ricostruzione democratica basata sul rispetto della persona umana « a prescindere da idee e scelte politiche».

Scoppola richiama una realtà troppo spesso dimenticata, cioè la varia forma che assunse il vissuto degli italiani in quegli anni drammatici; ma proprio la gamma estremamente divaricata delle esperienze (a livello sia geografico che sociale) le rendono, a mio avviso, difficilmente riconducibili a un comune patrimonio di valori condivisi, il solo in grado di trasformarle in fondamento di una nuova identità. Non mi convince l'eccessivo allargamento del concetto di resistenza che Scoppola opera nel suo libro: all'origine della resistenza non può a mio avviso che esservi una scelta, magari sofferta e tormentata, ma in ultima analisi consapevole, di adesione ad una delle due parti nelle quali si divideva allora la società. Che il contadino che aiutava un soldato alleato a scappare, o riforniva di viveri i partigiani, abbia scelto, è indubbiamente vero: che la lotta per la sopravvivenza fosse in tal senso anch'essa resistenza, come ritiene Scoppola, mi sembra invece più discutibile. Dopo tutto, nel concetto storiografico di resistenza esiste un significato originario, di lotta attiva contro i tedeschi e i fascisti, che non può essere del tutto annullato. Chi si limitò ad aspettare che la guerra passasse rappresentava se non un avversario (anche se proprio contro l'opportunismo e il disimpegno degli italiani molti antifascisti ritenevano di dover combattere una battaglia altrettanto decisiva di quella contro i tedeschi), comunque «altro» rispetto alla Resistenza. Così come mi pare si possa affermare che «altro»

rappresentava, nel suo complesso, la Chiesa cattolica, che fino a poco prima era stata piuttosto un attivo elemento di sostegno al fascismo, e aveva dimostrato di distinguere molto bene quelli che, dal suo punto di vista, erano amici o nemici; distinzione rispetto alla quale era semmai passata in secondo piano la propria collocazione come «elemento di salvaguardia di valori fondamentali di convivenza e di rispetto dell'uomo».

Le preoccupazioni per il futuro politico dell'Italia spingevano le gerarchie ecclesiastiche anche in quei mesi ad un'opera di attente distinzioni fra amici e nemici, che indubbiamente consentì alla Chiesa di giocare un ruolo decisivo dopo il 25 aprile, ma non certo come alta autorità morale al di sopra delle parti. Quanto ai sacerdoti, soprattutto a coloro, come i parroci, che spesso si trovarono a rappresentare, nei momenti più neri della guerra, l'unica autorità, anche civile, rimasta alle popolazioni, bisogna riconoscere che le loro scelte furono spesso (ma non sempre) improntate a pietà cristiana e solidarietà umana, indistintamente indirizzate ad entrambi le parti combattenti: ma possiamo chiederci se la situazione non richiedesse qualcosa di più, un più impegnativo giudizio «profetico» sulle responsabilità della tragedia in atto, e una più decisa collocazione, appunto di parte. Infine non è pacifico sostenere che la guerra abbia lasciato, come esperienza convissuta, quel patrimonio comune di umanità cristiana al quale accenna Scoppola: dopo la guerra, insomma, fu piuttosto la «zona grigia» dell'attendismo ad emergere e, del resto, al referendum del 2 giugno 1946 vi furono oltre 10 milioni e mezzo di italiani che votarono per la monarchia, a dimostrazione non solo della paura per il nuovo diffusa in ampi settori della popolazione, ma della spaccatura del paese, che assumeva anche precisi contorni territoriali, con un Sud in gran maggioranza monarchico.

Tale constatazione dovrebbe spingere anche ad una maggiore prudenza nel sostenere che la guerra civile rappresentò anche uno scontro fra identità condivise dalla maggioranza degli italiani: De Luna e Revelli hanno creduto di poter individuare in fascismo e antifascismo non solo due parti politiche, ma diversi, ed opposti, paradigmi di identità antropologica: ad un fascismo che, secondo una definizione di Bobbio, è antirazionalistico e antiilluministico, antiprogressista, antimaterialistico, antiindividualistico e antimeccanicistico, antiparlamentaristico e antipacifista, viene contrapposto l'antifascismo come «un complesso aggregato di valori politici esattamente opposti». L'operazione solleva, sul piano interpretativo e storico, non pochi problemi: la *reductio ad unum* di un universo complesso come quello antifascista è possibile solo a costo di notevoli semplificazioni, ed espungendo, a mio avviso arbitrariamente, dal mondo dell'antifascismo una parte consistente, quella che non corrisponde ai criteri individuati da De Luna e Revelli (così il mondo cattolico non viene neanche menzionato fra le «differenti correnti che diedero vita alla lotta antifascista - il liberalismo, il movimento democratico e il socialismo sia riformista che rivoluzionario»). L'identità antifascista che De Luna delinea sul terreno dell'antifascismo esistenziale, e della quale segue l'operatività nei vari momenti della storia italiana, corrisponde ad una sola delle correnti che confluirono nell'antifascismo, quella gobettiana e successivamente azionista, che riteneva il fascismo «rivelazione» dei limiti della nazione, e gli contrapponeva «un paradigma identitario in grado di delineare i tratti di una vera e propria alterità nei confronti dei modelli che ispiravano 'l'italiano' di Mussolini». Ma si trattava, appunto, di una delle componenti della Resistenza, indubbiamente molto attiva (anche sul terreno della memorialistica che ha influenzato la storiografia), ma probabilmente non maggioritaria neanche sul terreno dell'*ethos* resistenziale: sul terreno dell'interpretazione storiografica non si può isolare questa componente e farne la vera interprete dell'antifascismo esistenziale, invece che, ad esempio, l'impegno patriottico delle formazioni autonome, composte per lo più da militari dell'ex esercito regio. Assumere che sia esistito un antifascismo esistenziale tendenzialmente unitario, e identificarlo in quel tipo di antifascismo esistenziale (nel quale dubito che molte componenti del mondo della Resistenza si sarebbero riconosciute), convertito in paradigma identitario dell'antifascismo *tout court*, appare un'operazione condizionata da un rimpianto, neanche troppo nascosto, per quei «sacri furori» in tempi

dei quali viene accreditata una lettura tutta in negativo, perché vi si scorge il prevalere dei vecchi opportunismi all'italiana. Il che ci dice molto sulle simpatie (più che legittime) etico-politiche dei due autori, meno, a mio avviso, sul grado di effettiva operatività storica di quell'antifascismo, e sui motivi per i quali è rimasto decisamente minoritario. Sembra affiorare a volte nei due autori, e nell'esaltazione del « messianesimo senza messia, la razionalità non ragionevole» come l'autentico patrimonio lasciatoci dall'antifascismo etico, il rimpianto elitario per una politica che, ancora una volta, sembra non premiare i migliori, ma, attraverso la spietata logica dei numeri, solo i tardivi epigoni di quell'Italia che si voleva scomparsa per sempre. Potremmo in tal senso dire che l'interpretazione di De Luna e Revelli sia eccessivamente simpatetica con quella particolare curvatura etica, di stampo azionista, cui fanno prevalentemente riferimento.

In realtà, non esisteva un'etica della Resistenza, ma diverse etiche, spesso non comunicanti o decisamente opposte, come le ricorrenti tensioni fra formazioni armate di diversa configurazione ideologica avevano lasciato intravedere nel corso della lotta armata; e se spostiamo l'attenzione dai combattenti alle popolazioni «per recuperare la concretezza e contraddittorietà dell'esperienza che comunità grandi e piccole, non ideologicamente orientate, fecero della guerra, del nazismo e fascismo», ne verrà fuori un quadro problematico, che rende a mio avviso impossibile considerare un qualsiasi ethos resistenziale alla maggior parte delle popolazioni italiane. Il fatto è che, anche ammesso che i partigiani e i gappisti avessero come obiettivo principale quello di «dare al mondo una dimostrazione concreta [...] della volontà del popolo italiano di ripudiare il passato per scendere in campo a fianco degli alleati nella comune guerra di liberazione», di giocare un «ruolo attivo della rifondazione della libertà e dignità nazionale», e cioè espungendo le motivazioni partitiche di quella che possiamo definire la lotta di classe, una parte, anche consistente, del popolo italiano dimostrava di non avere nessuna intenzione di riconoscere ai partigiani il diritto a parlare, e soprattutto ad agire, in suo nome, e quello di imporre quell'etica del sacrificio che sosteneva il progetto di riscattare attraverso il proprio impegno personale la colpa collettiva della guerra fascista. Ed è troppo semplice affermare che «il fatto che la guerra partigiana comportasse il pericolo delle rappresaglie era un fatto scontato»: lo sarà stato per i combattenti, ma non certo (o comunque non senza problemi) per le popolazioni che quel pericolo correvano sulla propria pelle.

E' quindi da rilevare come l'identità degli Italiani sia stata caratterizzata da quello che Bodei con felice espressione ha definito un «noi diviso»: è un'identità cioè frammentata e segmentata, che trova difficoltà nell'orientarsi secondo valori universalmente accettati, e non si riconosce in una memoria condivisa del passato. È bene ricordare che la memoria non ha niente di spontaneo, ma è essenzialmente una costruzione volta a definire e consolidare identità in quanto finalizzata alla «*conservation et la transmission des valeurs*»: parlando di memorie in altri termini noi parliamo di punti di intersezione fra il politico ed il sociale, fra il vissuto e la sistemazione che di questo viene fatto in narrazioni posteriori coerenti. Conta allora non tanto la constatazione della presenza di memorie diverse - in nessun paese al mondo può esistere unanimità delle memorie collettive: le memorie sono sempre conflittuali in una società aperta, ed è un bene che lo siano - quanto valutare la misura e le modalità con cui queste fratture, che si percepiscono nella elaborazione comune del passato, siano una componente attiva in merito ai processi di ideazione, costruzione e modellamento della democrazia. Insomma un elemento storico, da ricostruire ed interpretare al pari di altri, che hanno caratterizzato (insieme ad altri fattori, ben inteso) la vita dell'ultimo cinquantennio d'Italia; così come la ricostruzione di un conflitto di memorie è operazione prettamente storiografica, anche se certo la natura dell'oggetto da analizzare si rispecchia, più che per altri casi, in un potenziale alto grado di coinvolgimento dello storico in processi di costruzione identitaria: la memoria si plasma in continuazione come prodotto di

un processo negoziale fra gruppi ed entità diverse, nel quale lo storico è continuamente invitato, e tentato, ad entrare come soggetto attivo.

In ogni paese d'Europa, alla fine della guerra, ci si è trovati davanti a memorie divise, come lo stesso Bodei aveva rilevato definendo la memoria europea «da un lato intrecciata con varie forme di rimozione e di oblio, dall'altro divisa e conflittuale». La seconda guerra mondiale è stata in Europa anche una guerra civile a causa dell'intreccio fra conflitti geopolitici tradizionali e lo scontro fra ideologie, modelli politici e di civiltà alternativi, che rendeva conflittuali appartenenze nazionali e ideologiche; la guerra civile europea rinviava alla lotta fra collaborazionisti e resistenti nella seconda guerra mondiale, cioè a tante guerre civili interne ai singoli paesi coinvolti nel conflitto, e l'adesione al fascismo e al nazismo ha attraversato, in misura più o meno ampia, tutti gli Stati europei.

Ed infatti tutti i paesi europei, dopo la fine del conflitto, si sono trovati davanti al problema di affrontare la punizione, o il perdono, da concedere ai numerosi collaborazionisti, problema tanto più serio là dove il collaborazionismo, come in Francia, era stato una sorta di «*collaboration d'État*, con una pesante partecipazione di notabili che appartenevano al nucleo centrale dell'élite francese». Le vicende di guerra, e l'adesione al fascismo e al nazismo di molti cittadini dei paesi occupati dalle potenze fasciste, hanno attraversato, in misura più o meno ampia, tutti gli Stati europei, contribuendo a segmentare la memoria nazionale dopo la fine delle ostilità, e portando nel secondo dopoguerra alla elaborazione di politiche della memoria da parte degli Stati, ognuna nutrita di rimozioni, oblii, parzialità. Ed anche altrove, come nella ex Jugoslavia, la grande narrazione ufficiale dell'epoca socialista aveva nascosto che «la seconda guerra mondiale era stata non solo una lotta contro un aggressore straniero, ma anche una guerra civile», che dava luogo ad un conflitto di memorie, rimasto latente fino alla dissoluzione della Federazione Jugoslava, ma pronto ad esplodere all'indomani della sua crisi.

Conta insomma la valutazione dell'intensità del conflitto che sulla memoria del passato si è combattuto, per attribuirsi quel capitale sociale rappresentato da un «passato [...] attivamente trasmesso alla generazione presente [...] accettato come dotato di senso», e la riuscita o meno di strategie di ricomposizione.

In Italia il tema della segmentazione delle memorie ha accompagnato e condizionato la costruzione della democrazia, perché da noi l'esperienza del fascismo è stata, più che altrove, devastante, coinvolgendo nella crisi del regime l'intera società, e la varietà di memorie sulla Resistenza porta alla necessità di riformulare un giudizio storiografico generale che sia in grado di spiegare le conseguenze di lunga durata nella vita dell'Italia repubblicana di una pluralità di memorie antagoniste in merito a quel passaggio che in seguito si è voluto fondativo di una nuova identità nazionale.