



# IL DE MARTINO

STORIE VOCI SUONI

40 2025



# **Il de Martino**

## **Storie voci suoni**

**n. 40/2025**

Le richieste della rivista e la corrispondenza vanno inoltrate a:  
Istituto Ernesto de Martino, Via degli Scardassieri, 47 – 50019 Sesto Fiorentino (FI)  
Tel. 055 4211901 – fax 055 4211940 – [iedm@iedm.it](mailto:iedm@iedm.it)  
[www.iedm.it](http://www.iedm.it)

Per proporre dei contributi alla rivista scrivere a: [rivista.ildemartino@gmail.com](mailto:rivista.ildemartino@gmail.com)



**Istituto  
Ernesto  
de Martino**

## **Il de Martino**

Rivista dell'Istituto Ernesto de Martino  
per la conoscenza critica e la presenza alternativa  
del mondo popolare e proletario

n. 40/2025

Reg. Tribunale di Milano n. 370/ del 25.6.1994

**Direzione:** Mariamargherita Scotti

**Direttore responsabile:** Paolo De Simonis

**Numero a cura di:** Roberta Garruccio e Chiara Paris

**Redazione:** Gianfranco Azzali, Stefano Bartolini, Elisa Bellè, Bruno Bonomo, Iliara Bracaglia, Silvia Calamai, Alessandro Casellato, Antonio Fanelli, Brenda Fedi, Gianfranco Francese, Roberta Garruccio, Roberto Labanti, Hilde Merini, Lorenza Moretti, Monica Pacini, Chiara Paris, Simona Pezzano, Lidia Piccioni, Alessandro Portelli, Omerita Ranalli, Tommaso Rebora, Enrico Ruffino, Francesca Socrate, Jacopo Tomatis, Giulia Zitelli Conti

**Corrispondenti:** Francesco Bachis, Irene Bolzon, Andrea Brazzoduro, Piero Cavallari, Luca Des Dorides, Lorenzo D'Orsi, Olivia Roger Fiorilli, Enrico Grammaroli, Rachel Love, Enrico Pontieri, Antonio Maria Pusceddu, Matteo Rebecchi, Camillo Robertini, Claudio Rosati, Giulia Sbaffi, Stefania Scagliola, Igiaba Seogo, Antonio Vesco, Sara Zanisi

**Comitato Scientifico:** Rudi Assuntino, Maria Luisa Betri, Marco Buttino, Antonio Canovi, Giovanni Contini, Pietro Clemente, Fabio Dei, Donna DeBlasio, Luisa Del Giudice, Gabriella Gribaudo, Eugenio Imbriani, Ignazio Macchiarella, Ferdinando Mirizzi, Fabio Mugnaini, Gloria Nemeč, Carla Simone Rodeghero, Emanuela Rossi, Alessandro Triulzi, Gilda Zazzara, Dorothy Louis Zinn



Stampato nel mese di marzo 2026  
presso la Tipografia GF Press, Serravalle Pistoiese (Pistoia)



ISSN 2281-8316

ISBN 978-88-6144-094-4

Le attività sono realizzate grazie al contributo  
concesso dalla Direzione generale Educazione, ri-  
cerca e istituti culturali del Ministero della cultura



DIREZIONE GENERALE  
EDUCAZIONE,  
RICERCA E  
ISTITUTI CULTURALI

**SOMMARIO**

Editoriale	7
Copertina <i>Simona Pezzano</i>	9
Dalla tecchia alla penna. Intervista a Sauro Mattei, poeta cavatore <i>Monica Dati</i>	11
«T’andari a servì tò fradèl». Testimonianze di due “perpetue” della Val Seriana <i>Tiziana Danelli</i>	22
<b>A OTTANT’ANNI DALLA LIBERAZIONE</b>	
Buche, travestimenti e beffe partigiane <i>Marco Cerri</i>	37
Una donna difficile da ricordare. La memoria di Giovanna Faè (1892-1945) dagli anni Ottanta a oggi <i>Valentina Ciciliot</i>	58
Archivi di fonti orali sulla Resistenza in Friuli-Venezia Giulia <i>Cecilia Furioso Cenci</i>	75
<b>INTERVISTE</b>	
«Registavamo veramente “buona la prima”: i dischi nascevano così». Intervista a Rudi Assuntino <i>Tommaso Reborà, Lorenzo Urbano</i>	93

**SAGGI**

Istantanee con voci asincrone. Memorie e immagini della vacanza femminista a Carloforte del 1975  
*Adelisa Malena* 121

Tra teologia e femminismo: le donne delle comunità cristiane di base in Italia  
*Ottone Ovidi* 163

«Se chiudo gli occhi, sento ancora l'odore delle macchine nuove che uscivano dalla fabbrica». Memorie femminili in Lancia  
*Alice Mandracci* 190

**STORIE**

La voce del mostro  
*Luigigiovanni Quarta* 220

L'arte dimenticata dell'avvicinarsi  
*Roberto Beneduce* 233

**IL LAVORO SI RACCONTA**

Lavorare nella logistica nei territori della deindustrializzazione: voci dall'Adda Martesana  
*Carlotta Maria Vaglieri* 239

**NOTE E RECENSIONI**

Gli alberghi riminesi, la famiglia, la domesticità e il lavoro. Una nota a partire Zoe Battagliarin, *A ognuna la sua stagione. Il lavoro delle donne negli alberghi a gestione familiare del riminese dagli anni Ottanta a oggi*, Firenze, editpress, 2025 (di Olimpia Capitano) 261

*Theorizing the Artist Interview*, a cura di Lucia Farinati e Jennifer Thatcher, New York, Routledge, 2024 (di Angela Maderna) 267

Amy King, <i>Politica e martirio. Il rogo di Primavalle tra storia e memoria</i> , prefazione di Alessandro Portelli, Roma, Donzelli, 2025 (di Jessica Matteo)	271
Alessandro Barile, <i>La protesta debole. I movimenti sociali in Italia dalla Pantera ai No global (1990-2003)</i> , Sesto San Giovanni, Mimesis, 2024 (di Alberto Pantaloni)	274
Francesco Cutolo, « <i>Uomini come noi</i> ». <i>Il nemico nelle scritture dei soldati italiani (1915-18)</i> , Pisa, Pacini, 2025 (di Angelo Agosti)	280
Sara Bardini, <i>C'era una volta il Petriccio</i> , Siena, Betti Editrice, 2024 (di Luca Santangelo)	287



## Editoriale

Si presenta corposo questo fascicolo de «Il de Martino», il decimo della serie inaugurata cinque anni fa con la nuova progettualità condensata nel sottotitolo «Storie voci suoni». Fascicolo corposo perché nutrito di contenuti che hanno più di un filo conduttore a tenerli legati, anche quando, *prima facie*, non sembra evidente che lo siano.

Per questo secondo numero del 2025, come è stato per il primo, l'Ottantesimo della Liberazione resta al centro della proposta editoriale, rappresentando un'occasione civile che consente di rigenerare la riflessione su guerre, fascismi, resistenze. Lo fa il contributo di Cecilia Furioso Cenci dedicato a contenuti e metodi degli archivi orali della Resistenza in Friuli-Venezia Giulia, e lo fa un ulteriore contributo del sociologo Marco Cerri (dopo quello ospitato nel n. 39) dedicato alla vita quotidiana dei partigiani negli aspetti meno indagati dalla ricerca. Qui al cuore della narrazione c'è un inedito partigiano *ludens* con le sue beffe, mentre nel contributo precedente, in modo quasi speculare, della vita partigiana Cerri aveva messo a fuoco il tempo di inattività e noia.

Nel 2025 cade un altro anniversario, meno cospicuo dell'Ottantesimo della Liberazione e anche per questo a rischio di passare inosservato. Sono trascorsi cinquant'anni dalla "vacanza femminista" organizzata nel 1975 a Carloforte, sull'Isola di San Pietro, a cui parteciparono circa 200 donne provenienti da tutta Italia e dall'estero. Adelisa Malena è andata a raccogliere le testimonianze di molte di loro, e ne ha curato la rielaborazione critica e la contestualizzazione. Il suo lungo articolo è solo una parte di una più estesa ricerca appena conclusa che non si limita a ricostruire questo happening ma lo colloca in un'articolata cornice di senso, che a sua volta connette le trasformazioni di quel decennio e le attese e le progettualità che quelle donne portavano allora con sé all'oggi in cui la loro memoria è sollecitata.

Come il fascicolo 39 aveva anticipato proponendo un'intervista a un prete contadino e operaio nel Veneto del secondo dopoguerra, nel n. 40 «Il de Martino» approfondisce l'analisi del dissenso cattolico nell'Italia della seconda metà del Novecento. Sceglie una prospettiva di genere, ascoltando, e

trasformandone la parola parlata in parola scritta, voci trascurate, marginali o silenziate di donne nella chiesa cattolica. Si parte dalla vita di una partigiana la cui vicenda consente di indagare anche la componente religiosa dell'anti-fascismo (nel contributo di Valentina Ciciliot su Giovanna Faè), si seguono le traiettorie di perpetue, sorelle, collaboratrici di preti militanti nell'area bergamasca post-conciliare (nel contributo di Tiziana Danelli), si riconosce il ruolo delle donne nei movimenti cattolici di base di alcune città italiane (nell'articolo di Ottone Ovidi). Il tema si estenderà al prossimo numero, nella forma di un'intervista in profondità: la testimonianza di una donna che di un prete è stata anche compagna di vita dagli anni Cinquanta a questo nostro secolo.

Il taglio di genere attraversa, in questo fascicolo, anche il tema del lavoro, con un saggio di Alice Mandracci che fa emergere le voci delle donne dal settore dell'*automotive*, con un affondo sul caso Lancia. Il lavoro si staglia in altri due interventi molto diversi fra loro. Nel primo, Monica Dati intervista un cavatore delle Alpi Apuane, acrobatico addetto alla pulizia delle pareti di roccia che dal 1977 scrive poesie che mettono a tema la cava, il lavoro in cava, le sue lotte e le comunità apuane che attorno alle cave faticano. Nel secondo, Carlotta Maria Vaglieri analizza, fondendo evidenza quantitativa, pratica etnografica e osservazione partecipante, le trasformazioni economiche, sociali e territoriali di un'area dell'hinterland a est di Milano nella sua transizione dalla vocazione manifatturiera del secondo dopoguerra all'arrivo della logistica e della manodopera migrante che alla logistica consente di funzionare.

La storia della musica e della sua produzione, da sempre al centro degli interessi del «de Martino», incontra qui la voce del cantautore Rudi Assuntino, intervistato da Tommaso Reborà e Lorenzo Urbano nel contesto di una più larga ricerca sulla discografia antagonista in Italia.

Ultima ma non ultima resta una delle Storie che «Il de Martino» si propone di pubblicare per raccontare il presente in alcuni dei meandri in cui la ricerca umanistica e sociale non arriva o dove non può ancora spingersi con gli strumenti che le sono propri. Si tratta di un processo svoltosi presso la Corte d'assise d'appello di Firenze, concluso nel 2024 con la condanna all'ergastolo per Gianluca Paul Seung, riconosciuto colpevole dell'omicidio della psichiatra Barbara Capovani, di cui Seung era paziente. Questa "storia" è affidata alla narrazione di un antropologo, Luigigiovanni Quarta, e al "controcanto" di un altro antropologo, Roberto Beneduce, il quale fa leva sul "rumore" mediatico generato dalle udienze per ricordare quanto si attagli a un caso come questo l'espressione di Ernesto de Martino riguardo allo "scandalo dell'incontro etnografico", la cui consapevolezza – conclude Beneduce – non deve cessare di accompagnarci.

# Copertina

SIMONA PEZZANO

Tra le celebrazioni religiose che scandivano il ritmo della vita rurale, Giuseppe Morandi ne ritrasse una in particolare: la processione di San Bortolo. Questa ricorrenza, che ancora oggi anima le strade di Castelfranco d'Oglio nell'ultima domenica di agosto, divenne per lui l'occasione per la pubblicazione di un volume fotografico, che prende il titolo dall'evento<sup>1</sup>. L'intera sequenza – una trentina di fotografie, di cui fa parte l'immagine scelta per illustrare la copertina di questo numero della nostra rivista – venne scattata nel 1966. Ne risulta un resoconto incalzante di un momento fondamentale per la vita di quel paese della Bassa padana, una sorta di analisi antropologica – come avviene sempre nel caso della documentazione iconografica di Giuseppe Morandi – di un rito comunitario e dei gesti che lo accompagnano.

La facciata muta della chiesa ripresa frontalmente apre il volume: le porte chiuse, il sagrato vuoto. A seguire, la banda: ai totali dei musicisti si alternano due persone riprese a mezza figura, concentrate sui loro strumenti. Finalmente escono i fedeli ripresi in campo lungo a formare una linea obliqua che taglia da sinistra a destra il fotogramma. Sono già in fila, pronti per la processione. Ma ecco comparire il santo: nel candore delle tuniche dei chierichetti emerge per contrasto la statua, incorniciata dal nero della porta della chiesa. Segue un controcampo dei fedeli: Morandi questa volta li riprende da dietro, due file che convergono verso il punto di fuga a raddoppiare la linea delle case. In un lento scandire temporale seguono una serie di immagini che restituiscono le tappe del cammino del santo, portato a spalla lungo la strada che conduce verso il fiume. Infine, alcuni totali inquadrano la statua innalzata sul barcone, mentre benedice le acque per renderle benevole alla comunità raccolta sugli argini per assistere alla breve e solenne navigazione che si fa preghiera e momento condiviso.

Da anni l'antico rituale si rinnova, stretto tra il fiume, indispensabile per la comunità rurale ma anche elemento che incute timore, e il Santo, espressio-

---

1 G. MORANDI, *Castelfranco d'Oglio. La processione di San Bortolo*, fotografie di G. Morandi, pubblicazione patrocinata dal Comune di Drizzona e dalla Provincia di Cremona, 2006.

ne della sua religiosità. I due elementi si uniscono in una cerimonia semplice ma molto partecipata, il cui scopo, dal sapore ancora ampiamente pagano, è quello di allontanare le paure degli uomini nei confronti di una natura potente e mai del tutto controllabile. Quel fiume che rappresentava fonte di vita, e spesso anche di svago (“il nostro mare”, così lo ricordava spesso Morandi), era anche un pericolo, un elemento minaccioso che poteva uccidere. Sono molte le testimonianze visive e scritte che Giuseppe Morandi ha lasciato in cui la morte si presenta proprio tra i flutti dell’Oglio. Non era raro, infatti, che per poca perizia, si potesse perdere la vita risucchiati da qualche mulinello improvviso, o trascinati dalla corrente che coglieva impreparati quanti si gettavano in acqua per trovare un po’ di refrigerio nelle torride e afose estati della Bassa.

Rimane dunque immortalato in questi scatti non soltanto l’evento religioso, ma il lento fluire di passi, volti e silenzi di tutti i componenti del paese. La lunga sequenza nasce così come un atto di custodia, un modo per trattenere, nell’immobile precisione delle immagini che scandiscono il percorso, l’intimità dei moti e dei gesti intorno a cui si salda una intera comunità.

## Dalla tecchia alla penna. Intervista a Sauro Mattei, poeta cavatore

MONICA DATI\*

E silenziose vanno le ombre stanche dal sonno,  
prive di sogni, di gioie.  
Giù, ancora giù, più giù,  
dai tristi casolari affumicati  
all'unisono batte la domanda:  
torneranno?

*I cavori*, Lorenzo Tarabella, 1951

Sauro Mattei è nato il 19 aprile 1960 ad Arni di Stazzema. Ha lavorato per quarant'anni in cava, prima presso il "bozzo" di Arni e poi per la società Henraux nelle storiche "Cervaiole"<sup>1</sup> con la mansione di tecchiaiolo, addetto alla pulizia della parete di roccia, attaccato alla fune come uno scalatore. Rappresentante sindacale e molto attivo nella vita di comunità con vari incarichi, scrive poesie dal 1977, quando lavorava come stagionale in Versilia. Le sue opere vengono pubblicate a distanza di vent'anni per i tipi di Nero su Bianco, con un primo libro, *La poesia e il cavatore* (1996), a cui seguono *L'arco del tempo* (1998), *La voce del Silenzio* (2001) e *In pietra alpestre e dura* (2004). Nel 1999 pubblica *La valle di marmo*, un'opera collettiva, dedicata al suo paese, Arni, mentre l'anno successivo vede la luce un volume sulla figura del sindacalista Vasco Zappelli, medaglia d'oro al valore civile (2<sup>a</sup> edizione 2021).

Queste esperienze editoriali mostrano come per Mattei la scrittura non sia un esercizio individuale ma un gesto radicato nel lavoro, nella memoria e nella lotta, profondamente legato alle Apuane, alle cave e alle comunità che le abitano. La sua opera si inserisce così in una genealogia di poeti-cavori che dall'inizio del Novecento hanno raccontato in versi la durezza del lavoro e la vita delle popolazioni apuane.

---

\* IUL Firenze.

1 Cave situate nelle Alpi Apuane, dove viene estratto il marmo Arabescato Cervaiolo, lavorato dall'azienda Henraux, fondata nel 1821.

Tra i precursori spicca il versiliese Francesco Viti, che nei suoi testi – come *Il cavatore* (1902) o *I lamenti del popolo della frazione Cappella* (1905) – descrive con tono diretto e realistico la fatica quotidiana, i rischi mortali del mestiere e la carenza di servizi essenziali nelle comunità montane, offrendo una preziosa testimonianza storica e sociale.

Nella stessa prospettiva si inserisce Lorenzo Tarabella che nella raccolta *È troppo presto* (1974) restituisce la cava come spazio simbolico di fatica e dignità, intrecciando memoria personale e denuncia sociale. Testi come *I Cavatori* (1951) e *La Befana gli portò le scarpe* (1953) esemplificano questa tensione tra lirismo e impegno civile, mentre componimenti come *Uscendo da un cinema* (1953), dedicato a Chaplin, mostrano la capacità dell'autore di connettere l'esperienza locale a un immaginario più universale.

Proprio *I Cavatori* ispirò Sirio Giannini nella realizzazione dell'omonimo documentario (1961), che, in continuità con il suo romanzo *La valle bianca* (1958), traduce in immagini e suoni la coralità della vita in cava e il lavoro duro e pericoloso dei cavatori apuani, proponendo una rappresentazione visiva e partecipata del loro universo.

Mattei si pone dunque come erede e continuatore di questa tradizione di poesia operaia, che affonda a sua volta le radici nella più ampia tradizione della poesia popolare, da sempre strumento di espressione e resistenza e autentico documento umano e sociale, di valore storico ed esistenziale, che ci ricorda come la creatività appartenga a tutti. Una poesia che non è mai stata marginale nella vita quotidiana dei subalterni, ma piuttosto esclusa dai circuiti del riconoscimento letterario, definita negli anni Settanta come “selvaggia” quando circolava su ciclostilati o giornali di fabbrica. Ce lo ricorda anche *Tolfa – Zona di Poesia* (1982), antologia che raccoglie l'esperienza dell'omonima manifestazione svoltasi nell'ottobre del 1980 a Tolfa, in provincia di Roma. L'incontro riunì poeti della tradizione scritta, urbana e industriale insieme ai rappresentanti della poesia orale e cantata di origine contadina, con le gare a braccio in ottava rima. Un confronto tra due mondi apparentemente lontani, eppure legati da un'unica necessità: trasformare il lavoro, la fatica e la vita quotidiana in versi poetici. Tra i partecipanti, nomi come Leonardo Zanier, Ferruccio Brugnaro, Attilio Lolini e molti altri, a testimoniare una poesia che, pur provenendo da ambiti diversi, affondava le radici nello stesso terreno sociale, segnato dalla dignità del vivere e del lavorare.

È in questo spirito che prende forma l'esperienza di Sauro Mattei: le montagne, il marmo, la cava, lo sforzo umano, sono i temi centrali che innervano i suoi versi pacati e forti. Cavatore, delegato Cgil e poeta per vocazione, Sauro mi accoglie nella biblioteca civica di Pietrasanta, circondati da libri

e statue in marmo. Durante la conversazione, non sta mai fermo: spesso si alza, accompagna le parole con gesti ampi, riproducendo i movimenti dei cavaatori e facendo emergere la fatica impressa nei muscoli e nella memoria. A volte si interrompe per dimostrare fisicamente ciò che racconta, come se il solo parlare non fosse sufficiente. Poi intona i canti dei cavaatori, eseguendoli con la stessa intensità di un tempo. Insieme sfogliamo libri, leggiamo poesie, commentiamo articoli e ritagli di giornale. Sauro freme per raccontare la sua storia, consapevole che il suo ricordo non è soltanto individuale, ma un tassello significativo di una memoria collettiva da preservare e tramandare.

*Sauro:* Due professori a Lucca cercavano un operaio che scrivesse poesie... Luciano Luciani e Laura Di Simo. Ci siamo incontrati a Lucca, “prepara una quarantina di poesie”, ed è nato *La poesia e il cavatore* per Nero su Bianco edizioni. I disegni sono come dire “familiari”, di mio fratello e di mio nipote. La prima edizione era un libretto, un quaderno, pubblicato grazie al sostegno della Cgil, abbiamo venduto migliaia di copie, diecimila copie in un mese. Il sindacato lo distribuiva tra le fabbriche in tutta Italia, quindi il libro ha girato e tutto il ricavato andava in beneficenza. La rivista «Majakovskij» gli dedicò tre pagine.

*Monica:* Numeri impressionanti, siamo tra il '96-'97, vero?

*Sauro:* Sì, la prima copia l'ho ricevuta la vigilia di Natale del 1996, me l'ha portata davanti al Principe di Piemonte a Forte dei Marmi Valter Alberigi della segreteria Cgil. Incontri importanti. Io sono cresciuto con la Cgil, il sindacato ce l'ho nel cuore. Il sindacato mi ha visto crescere, mi ha dato dignità, rispetto, mi ha formato, mi ha dato una vita. Mi ha fatto conoscere, ho conosciuto, mi sono informato, ho visto come funziona, ho preso il microfono in mano, sono salito sul palco, ho parlato davanti a platee di persone senza timori, ho fatto tanti interventi, manifestazioni, scioperi. Ricordo nel 2000 ho fatto un intervento al palazzetto dei congressi a Firenze per la candidatura di Toscana Democratica di Claudio Martini, c'era il mondo, tutta la politica della sinistra italiana. L'azienda per cui lavoravo, l'Henraux, aveva mandato 87 lettere di mobilità di licenziamento. Scrisi l'intervento sull'autobus, prima di me avevano parlato Dini, la Bindi, c'era 4.500 persone, recitai la poesia *Venti di libertà*... mi venne un tono di voce... non volava una mosca.

*Compagno della strada, uomo libero  
com'è difficile approdare ai venti  
della libertà,  
quando la bellezza delle povere cose*

*non ci emoziona delle grazie della vita.  
Quando la forza dell'energia umana  
sopprime il diritto di vivere,  
il lamento di chi in ogni parte del mondo  
soffre l'umiliazione del suo pane amaro.  
L'idea, il pensiero di un uomo libero.*

*Monica:* Bellissima.

*Sauro:* È uscito anche quest'articolo sul «Tirreno» del 13 febbraio di quell'anno in cui si dice che due momenti in particolare scaldarono la platea, i miei versi e la lettura da parte di Athina Cenci di alcuni brani tratti da *La religione del mio tempo* di Pasolini. Ho parlato tanto in pubblico, fatto il rappresentante sindacale, ho poi scoperto la politica, tanti incarichi per la comunità, mi chiamano per premi letterari e rassegne. Una grandissima soddisfazione, dopo anni di impegno e per il riconoscimento del lavoro usurante dei cavatori, è stata ritrovarmi sulla pagina economica della «Repubblica», con Riccardo De Gennaro che raccontava la mia storia: *“Io cavatore, una vita mangiando polvere”*. Sono ancora presidente della festa della Madonna del cavatore, si svolge il primo sabato di settembre, in cima alla cava dell'Henraux, sul Monte Altissimo a 1.200 metri, una festa molto sentita dalla comunità.

*Monica:* Raccontami di te, del contesto in cui sei nato. Tuo padre e tuo nonno erano cavatori come te...

*Sauro:* Sì, come me. Sono nato ad Arni, nella valle del marmo, definita “la valle bianca” nel romanzo di Sirio Giannini. A quel tempo, gli anni Sessanta, ad Arni c'erano 1.200 abitanti, oggi siamo rimasti in 90. C'erano 60 cave aperte e ci lavoravano 2.000 cavatori. Altri tempi. Tanta occupazione. Ovunque si sentivano i canti dei cavatori. Io sono rimasto tra i pochi a cantarli. Oggi si sente la sirena invece del richiamo della mina, io mi affacciavo sul ravaneto, sulla valle che si estende: “alla minaaaaaaa, bruciaaaaaa, focooooooo”.

*Monica:* perdona Sauro, non ho capito, me la ripeti?

*Sauro:* “Alla minaaaaaaa, bruciaaaaaa, focooooooo”. Durava un paio di minuti, il tempo necessario per avvisare dell'esplosione della mina. Bisognava allontanarsi o trovare riparo, perché le cave sono piene di sentieri. I vecchi sentieri, io li chiamo le strade della memoria: erano quelli percorsi per trasportare il sale, l'acqua, il vino, le botti... dove incontravi anche i lizzatori, che tenevano sempre un sasso in bocca per non sentire la sete mentre lizzavano.

*Monica:* “Lizzavano”, che cosa significa?

*Sauro*: Scendere i blocchi di marmo lungo la lizza, c'erano delle vie ripidissime e la lizza fai conto era uno slittino, era il modo con cui si trasportavano i blocchi di marmo dalla cava fino a valle, negli anni Quaranta, Cinquanta ma ancora nei primi anni Sessanta si usava. I blocchi venivano riquadrati, tutti punteggiati con il mazzuolo, e venivano legati con delle catene e delle funi di acciaio e gli uomini li facevano scivolare su questi sentieri ripidissimi su travi di legno che venivano lisciate con il sapone a pezzi grossi, quello delle massaie di un tempo... "Molla a unce a unce. Molla viò viò viò viò". E così si portavano i blocchi a 200, 300 metri giù, era pericoloso, se la fune si rompeva o il blocco di marmo usciva dagli assi travolgeva tutti quelli che stavano davanti "Molla a unce a unce. Molla viò viò viò viò".

*Monica*: Ho letto alcune tue poesie dove riporti richiami e canti dei cavaatori. *La voce del cavatore* per esempio mi ha molto colpito, c'è il richiamo che usavano i cavaatori per ritirare le funi dalla tecchia, dal fronte cava, ho qua il libro:

*Malinconico ritorna alla memoria  
Il ricordo del cuore  
un'eco spezzata che affiora a valle  
è l'anima che veste il cavatore  
Il canto dei nostri padri:*

*o.o tira su larilla.o  
lera.o o. o. O.o Olla.o  
olla.o tira su tira su.*

*S'infrange a riva come le onde  
la voce del cavatore*

E poi tante poesie sono dedicate ai mestieri della cava, il filista, il riquadratore... antichi mestieri. Grazie perché non conoscevo questi termini... pensa sono dovuta andare a cercare anche "tecchia".

*Sauro*: Ti ci porto in cava, con tutti i permessi, ti faccio vedere la mostra dell'Henraux, posto bellissimo, sotto c'era il mare, vedevi La Spezia, l'Elba. E io scrivevo lì, prendevo una lastra di marmo con una cera a pastello che si usava per dare i numeri ai blocchi, scrivevo qualche verso, che vuoi si vedeva il mare, Lerici, la Sardegna....

*Monica*: Immagino. E andando con ordine, tornando alla domanda iniziale, che scuole hai fatto?

*Sauro:* Sono andato al Toniolo che sarebbe ragioneria, sono bocciato, terzo anno riprovo ma non l'ho finita, "hai avuto la possibilità, ora devi andare a lavorare". Delle elementari ricordo in quinta, avevo 11 anni, durante la fine delle lezioni bussarono alla porta. Riuscii a capire solo poche parole... le maestre che gridavano "Lo hanno ammazzato! Lo hanno ammazzato!" "Chi?" "Zappelli. Zappelli". All'uscita di scuola c'era un folto gruppo di persone, maestre, cavatori. "È morto... è morto...".

*Monica:* Cosa era successo?

*Sauro:* Tienilo a mente, ci arrivo tra poco... Così ho cominciato a lavorare, ho fatto la stagione come barista. Dormivo lontano da casa, giù a Cinquale, la sera scrivevo:

*Trastulli di pensieri nel tramonto.  
Di tutto quel che è nuovo se ne va ardente,  
oscuro nei pensieri.*

E ancora un'altra ...

*Piove.  
Piove e un brusio sommerso di foglie è  
cedimento,  
battito infranto  
raccolto dalla pietà delle cose.  
[le recita a memoria mentre parla]*

Ho scritto le mie prime poesie per nostalgia, ero giovane, lontano da casa. Ho fatto due anni la stagione, poi sono entrato nel marmo, in cava come boccia.

*Monica:* Boccia?

*Sauro:* Il boccia era il ragazzo di bottega, l'apprendista. A seconda delle zone lo chiamavano in modi diversi: boccia, braschino, a Carrara lo chiamano *bagascio*. Portava gli strumenti, se si rompeva una punta dello scalpello, ne andava a prendere un'altra dal fabbro in officina, andava alla sorgente e distribuiva l'acqua, e poi scaldava il pranzo. Le donne portavano le borse verso le undici e mezza. Non c'era la mensa, si portava la borsa con la minestra, la polenta. Erano gli anni Sessanta e Settanta. Se sbagliavi erano cappellate o calci nel sedere. Il boccia era un aiuto, ma se non reggevi il ritmo scappavi. Per stare lassù, in quei posti duri, dovevi essere un po' rude, una mentalità forte, ti dovevi fare uno scudo. Poi, col tempo, siamo diventati cavatori. Io e gli altri boccia.

*Monica:* Da boccia sei quindi diventato cavatore...

*Sauro:* Sì, e mi iscrissi al sindacato. Un compagno mi disse: “Iscriviti al sindacato” e sono andato. Entrando nella sala storica del sindacato di Seravezza vidi un grande ritratto appeso alla parete con scritto “Vasco Zappelli”, segretario della Fillea Cgil, il sindacato del marmo. Lo avevano assassinato in banca a Seravezza nel tentativo di sventare una rapina. Ricordi le maestre di prima? Da bambino a scuola mi ero chiesto chi fosse questo personaggio ucciso, poi, vedendo il suo volto, capii. Il suo era un impegno costante, determinato. Ha lottato tanto per la legge sul “quarto piovoso”, se oggi quando piove le giornate di non lavoro sono pagate è grazie a questo diritto. E questo signore quando ero ragazzo l’avevo anche visto, sul ponte delle cave che gridava: “Crumiri! Vergogna! È sciopero! Vi aspetto qui!”. Muore il 12 ottobre del 1971. Due mesi dopo l’indennità per pioggia viene finalmente inserita nel contratto collettivo del lapideo. Alla notizia si fermò tutto il mondo del marmo, aveva fatto tanto, aveva lavorato anche alla Piaggio, alla Fervet di Viareggio e infine dirigente del sindacato provinciale del marmo a Seravezza. Ferito mortalmente durante una rapina. “Vigliacchi, Vigliacchi, andate a lavorare”, gli spararono tre colpi e scapparono. Ai funerali il presidente Saragat mandò due corazzieri con una corona.

*Monica:* Ti sei portato dentro questa storia fin da bambino.

*Sauro:* Sì, abbiamo fatto in sua memoria borse di studio sulla legalità, lo abbiamo presentato nelle scuole. Ho anche scritto una poesia per lui, c’erano mille persone quando l’ho letta a Seravezza, piangevo. È dentro questo volume che ho scritto nel 2001 per ricordarne la storia *Vasco Zappelli. Il messaggio di un uomo*, anche se c’è il busto dedicato ma bisognava fare di più...eccola:

*Si apre  
nella forza del suo coraggio,  
Il risveglio della memoria.  
Lacerazione  
e schianto  
lo smarrimento della morte,  
il passaggio di un uomo  
penetrato così a fondo  
nel cuore dei lavoratori,  
operai,  
studenti  
fratelli nella speranza,  
fuochi accesi, di sera;*

*quaranta memorabili giorni  
 salario garantito  
 Uno stridere  
 severo  
 l'olocausto della vita.  
 Ma il tempo non placa  
 nella poesia delle cose,  
 il sorriso della sua voce*

*Monica:* Molto bella.

*Sauro:* La seconda edizione è stata pubblicata nel 2021 in occasione del cinquantenario anniversario della sua morte, ed è stata presentata a Seravezza, a Palazzo Mediceo, alla presenza del Presidente della regione, Eugenio Giani, e del Segretario Maurizio Landini.

*Monica:* Mi dicevi che il sindacato ti ha formato tanto, gli hai dedicato anche una poesia, ed è stato il sindacato a scoprirti come poeta, giusto?

*Sauro:* Sì, mi hanno stimato, fatto crescere, mi hanno presentato a Lucia Luciani... Tantissimi incontri importanti, Valter Alberigi, Dalida Angelini, una grandissima segretaria per la Cgil Toscana. A Roma altro personaggio Carla Cantone, presentò il mio primo libro a Seravezza, Cofferati invece mi ha scritto alcune parole di presentazione. E poi Susanna Camusso, l'onorevole Carlo Carli, Andrea Antonioli, Leonardo Quadrelli, Alessia Gambassi, Giulia Bartoli, Michele Mattei... tanti tanti.

*Monica:* Quando facevi il boccia già scrivevi poesie. Ti è venuto spontaneo per la nostalgia di casa, la bellezza del mare...

*Sauro:* Sì ma ho avuto anche tante amarezze. Quando è morto un compagno per esempio. La poesia mi è servita per sentirmi più vicino a certe cose. Serve a questo: a stare più vicino a chi soffre, a prendere coscienza di cosa succede nel mondo. Come Zappelli. Ho scritto poesie sulla guerra, sulla gente che fugge, su Sarajevo, sull'Albania, l'eccidio di Srebrenica, sull'immigrazione, sull'amore, sulle Apuane. La poesia è ovunque.

*Monica:* Quando parli della scomparsa di un collega, ti riferisci a un infortunio?

*Sauro:* Sì, allora io ero entrato in cava da poco, ero il boccia. Morirono due persone, un giovane di 25 anni, lo portano giù e spesso in cava ci lavorano parenti, amici, urla, grida, pianti, "mio fratello mio fratello", una tragedia enorme. In agosto muore un padre di famiglia, diviso in due mentre faceva il turno di notte, ricordo la voce del figlio "babbino babbino". Da ragazzo non pensavo che a lavoro si potesse morire. Non lo pensavo proprio.

*Monica:* Ti sei confrontato molto giovane con la morte sul lavoro?

*Sauro:* Sì, me ne andai e pensavo di non tornare più in cava, ero scosso. Sono partito per il militare, ma dopo vari tentennamenti alla fine entrai alla Henraux, la chiamavano “la mamma”. Anche lì ho visto la morte di un compagno, un amico d’infanzia, un paesano, era entrato da poco, non aveva la protezione. Intanto a Carrara moriva un cavatore, a Querceta un altro, e un altro ancora, scioperi, manifestazioni... e alla fine divento Rsu e rappresentante della sicurezza.

*Monica:* “Quando il marmo si tinge di rosso” recita una tua poesia...

*Sauro:* Sì

*A ricordo di molti...*

*La tradizione di un mestiere  
la figura del cavatore, capire  
i valori umani la vita vissuta  
nel corso degli anni  
dalla nostra gente.*

*Un duro lavoro a volte spietato  
nella sua asprezza che miete  
sacrificio e morte,  
gente che ha dato al marmo e  
alla sua storia gran parte di sé,  
la propria vita*

*Una vita difficile tra le avversità  
delle intemperie, quante angosce  
per molte famiglie,  
pianti, paure  
quando il marmo si tinge di rosso.*

*Monica:* Sapevi che esistevano altri poeti operai come te? O riviste di poesia operaia?

*Sauro:* Ne parlai con il professor Luciano Luciani, ho anche fatto teatro, conosciuto scultori, pittori, artisti, ho conosciuto pure Dario Fo con la delegazione dei dipendenti Henraux [mi mostra la foto]. Poeta cavatore come me è stato Lorenzo Tarabella, legato con la fune in parete. Scrisse diversi libri tra cui *È troppo presto* (1974) e da una sua poesia Sirio Giannini trasse un documentario nel 1961 sui cavatori che fu proiettato vent’anni fa a Palazzo Mediceo a Seravezza durante la presentazione del mio volume *La poesia e il cavatore*.

*Monica:* E per te cos'è la poesia?

*Sauro:* Il lavoro, l'amore, la bellezza delle Apuane.... Tagliascacchi, presidente della provincia di Lucca, come libro strenna regalò a Natale a tutti i dipendenti *In pietra alpestre e dura*.

*Monica:* Sì, ho presente, un volume prezioso

*Sauro:* E poi la lotta. La poesia serve, ti ricorda un problema, ti fa pensare. E sai, il padrone non vuole che tu pensi troppo. È quasi pericoloso, perché fomenti il cambiamento.

*Monica:* I tuoi compagni leggevano le tue poesie?

*Sauro:* Sì, e le ho anche lette sui palchi, durante manifestazioni e scioperi. I lavoratori dovrebbero scrivere, leggere. Essere consapevoli. Noi della fabbrica abbiamo tanto da dire, ma spesso non troviamo le parole. Eppure, la poesia può essere una forma di resistenza, di riflessione.

*Monica:* La poesia oggi nei luoghi di lavoro può ancora fiorire?

*Sauro:* La poesia può, deve nascere nei luoghi di lavoro. Per denunciare per esempio, le morti sul lavoro, non si sta facendo nulla, io non pensavo si potesse morire a lavoro, e poi la precarietà del lavoro oggi, che non è più un lavoro sicuro e pagato, a chiamata, i voucher, i co.co.co., non è più un lavoro tutelato. I lavoratori non si devono fermare, io continuo a credere che sia importante scrivere, leggere, informarsi, protestare e la poesia è importante. Poesie come quella dedicata al sindacato, poesie di lotta, di prestanza, di occupazione, di presenza. La poesia mi ha dato tanto...

*Monica:* Cosa ti ha dato la poesia?

*Sauro:* Voglia di fare, di conoscere, di essere nel mondo, di pensare libero. Senza poesia sarei stato un piccolo grande cavatorino con la sua routine, che non conosce altro. Morto lì. Se sono quello che sono, se ho fatto qualcosa di buono anche per gli altri, se vengo definito come un cavatore di parole, lo devo alla poesia.

*Ricordo*  
*gelida la cava,*  
*nelle sponde brunite*  
*quiete memorie*  
*chiare d'alba.*

Pietrasanta, 25 gennaio 2025

### *Bibliografia*

*Martini Show, tra libri di un cavatore e Athina Cenci che legge Pasolini*, «Il Tirreno», 13 febbraio 2000

*Tolfa-Zona di poesia*, a cura di M. Chiarara, Roma. Valore d'uso, 1982

S. Giannini, *La valle bianca*, Milano, Mondadori, 1958

L. Gierut [et al.], *La valle di marmo*, Pietrasanta, Petrartedizioni, 1999

S. Mattei, *La poesia e il cavatore*, Lucca. Nero su Bianco, 1996

Id., *L'arco del tempo*, Viareggio, Baroni, 1998

Id., *La voce del silenzio*, Pietrasanta, Petrartedizioni, 2001

Id., *Vasco Zappelli: il messaggio di un uomo*, Pietrasanta, Petrartedizioni, 2001

*In pietra alpestra e dura: l'eredità di Michelangelo nei bacini apuani*, a cura di S. Mattei, A. Vergnano, J. Cannas, Lucca, Maria Pacini Fazzi Editore, 2004

L. Tarabella, *È troppo presto*, Pro Loco Seravezza, 1974

F. Viti, *Polvere di marmo. Poesie di un cavatore*, Massarosa, Il dialogo, 2002

S. Giannini, *I Cavatori* (1959), Dvd-video a cura del Circolo culturale Sirio Giannini, 2005, Premio Airone d'Argento e Trofeo Fedic per il miglior cortometraggio nel Concorso nazionale 1961 del film d'amatore di Montecatini Terme.

## «T'andari a servì tò fradèl». Testimonianze di due “perpetue” della Val Seriana

TIZIANA DANELLI\*

Spesso capita, facendo ricerca, di imbattersi in qualcosa di inaspettato: può trattarsi di un avvenimento, di un'idea o di una persona che cattura l'attenzione per la sua assoluta novità, perché non se ne era mai letto, né sentito parlare prima. Può anche succedere, invece, e per certi versi è più interessante ancora, che ciò che suscita interesse sia sempre stato sotto gli occhi di tutti e che in determinate circostanze si manifesti improvvisamente nella sua preziosa complessità. Questo è quanto è accaduto nello svolgimento di un assegno di ricerca avviato nel 2021 presso la Fondazione Serughetti-Centro studi e documentazione La Porta, con la collaborazione del Dipartimento di studi storici “Federico Chabod” dell'Università degli studi di Milano, ricerca rivolta a raccogliere fonti scritte e testimonianze orali che raccontassero le vivaci esperienze cattoliche a Bergamo nei dodici anni successivi al Concilio Vaticano II<sup>1</sup>.

La disponibilità di molte persone, attive in quel periodo, a rievocare diversi aspetti del loro impegno civile e religioso, unita alla ricchezza delle vicende raccontate, ha presto esteso l'arco cronologico fino a comprendere tutti

---

\* Università Vita-Salute San Raffaele (Milano).

1 L'assegno di ricerca intitolato *Forme e conflitti della solidarietà sociale. Il post-concilio a Bergamo (1968-1977)* – finanziato in parte da don Maurizio Cremaschi – è stato da me condotto sotto la supervisione scientifica di Francesco Mores del Dipartimento di studi storici “Federico Chabod” dell'Università degli studi di Milano. Tra gli esiti della ricerca si segnalano: la giornata di studi *Dissenso e istanze di cambiamento nel mondo cattolico del postconcilio. Spunti di riflessione e presentazione di una ricerca sulla realtà bergamasca*, organizzata dalla Fondazione Serughetti La Porta presso la sua sede il 2 marzo 2024, in collaborazione con il Dipartimento di studi storici dell'Università degli studi di Milano con la partecipazione di Paolo Zanini, Alessandro Santagata, Marta Margotti, Paolo Naso, Francesco Mores, Alessandro Casella e Tiziana Danelli (le registrazioni delle due sessioni sono reperibili online: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLCK4rgoaNKLg1dYIyOB6W51O0QRkXbbvl>; ultima visita 15 gennaio 2026); la formazione dell'Archivio della Fondazione Serughetti La Porta sul dissenso postconciliare a Bergamo, che raccoglie fonti scritte e orali con l'intento di offrire una base solida per future indagini e diventare un centro di documentazione sull'impegno dei cattolici nella sfera religiosa, sociale e politica a Bergamo, a partire dalla conclusione del Concilio Vaticano II.

gli anni Sessanta e giungere sino ai primi anni Ottanta. Una volta compiuto un primo censimento di documenti conservati in istituti di ricerca, associazioni, sindacati, parrocchie e nelle cantine di privati cittadini, si è passati alla raccolta di fonti orali il cui obiettivo era indagare il dissenso cattolico nel periodo immediatamente successivo al Concilio Vaticano II nella diocesi di Bergamo, terra di forti tradizioni religiose, ma anche di tensioni tra innovazione e conservazione.

Tra documenti, testimonianze e figure emblematiche del rinnovamento ecclesiale, dei conflitti dottrinali, delle spinte sociali e politiche che segnarono quegli anni turbolenti, in mezzo a nomi di teologi, parroci “scomodi”, fedeli impegnati in circoli culturali e bollettini parrocchiali dai toni accesi è comparsa all’improvviso una figura silenziosa, che all’inizio pareva un semplice dettaglio di contesto, quasi marginale: una donna, sorella di un sacerdote operaio che aveva con lui condiviso l’intera vita, accompagnandolo nei trasferimenti di parrocchia in parrocchia, assistendolo affinché egli potesse dedicarsi alla pastorale quotidiana o al lavoro in fabbrica e soccorrendolo quando si era infortunato nella missione in El Salvador. Così, da un’indagine sui “ribelli” preti operai bergamaschi, mi sono ritrovata a esplorare l’universo nascosto delle cosiddette perpetue, scoprendo non solo un archivio umano sommerso, ma anche un’intera categoria di donne sospese tra il ruolo di domestiche, confidenti, collaboratrici oltre che familiari. Una storia forse minore, di certo trascurata e, proprio per questo, degna di essere indagata.

Il termine “perpetua” è ben noto e immediatamente comprensibile, ma il suo significato resta vago e ambivalente. Per quel che riguarda l’Italia, l’esempio più celebre è quello letterario della manzoniana Perpetua, fedele domestica di don Abbondio, personaggio secondario rispetto alla trama de *I promessi sposi*, ma impressa nella memoria collettiva nazionale come simbolo culturale e linguistico<sup>2</sup>. Se Alessandro Manzoni ha il merito di aver reso autonoma questa figura con le sue caratteristiche specifiche rispetto alle donne a servizio in case di laici, allo stesso tempo l’ha condannata a un’identità che oscilla tra ironia, stereotipi e nostalgia, riducendo spesso la perpetua a semplice domestica, una sorta di “angelo del focolare”, pur riconoscendole

---

2 A tal proposito, si veda la voce *Perpetua* che compare in *Parole per ricordare. Dizionario della memoria collettiva*, a cura di M. Castoldi, U. Salvi, Bologna, Zanichelli, 2003, p. 292: «Perpetua, domestica di un sacerdote, di solito avanti con gli anni e facile alle chiacchiere; dal nome di Perpetua, la serva di don Abbondio nei Promessi Sposi di Alessandro Manzoni [...] Perpetua, pur non avendo all’interno del romanzo un ruolo da protagonista, si distingue per il suo spontaneo popolarismo, non privo di una morale facile e un po’ scontata. Affettuosamente indiscreta e poco docile, è donna coraggiosa dotata di buon senso».

un ruolo importante nella vita del sacerdote come ponte tra la comunità e il parroco. Una definizione che viene, oggi, rifiutata persino da chi ha svolto quel medesimo ruolo, ricordandoci quanto sia delicata la questione dell'attribuzione e autoattribuzione d'identità – anche professionali –, raccomandando di lasciar cadere preconcetti e stereotipi e ascoltando con nuova attenzione la voce delle testimoni.

Le perpetue hanno avuto storicamente compiti gravosi (pulizie, cucina, cura dell'orto, assistenza al prete, silenziosa complicità), spesso riservati a donne non sposate, la cui scelta avveniva attraverso reti informali o familiari. La Chiesa ha cercato di regolare la loro presenza fin dall'antichità. Già il III canone del concilio di Nicea dell'anno 325 vietava al clero di convivere con donne che non fossero madri, sorelle o zie, alcuni sinodi locali provarono più volte a fissare un'età al di sotto della quale le donne non potessero andare a servizio di sacerdoti, ma le norme variavano nel tempo e nei luoghi, in assenza di una direttiva universale<sup>3</sup>.

### *Ferdinanda Ambrosini*

Tra i molti testimoni che si sono prestati a raccontare la propria vita all'insegna dell'impegno religioso e sociale c'è stato anche don Bruno Ambrosini. Originario di Albino, un paese della Val Seriana, don Bruno aveva vissuto la propria vocazione sacerdotale tra le parrocchie delle valli bergamasche, la fabbrica della Dalmine come prete operaio e la missione in El Salvador<sup>4</sup>.

3 In merito al primo concilio ecumenico tenutosi a Nicea nell'anno 325, si veda *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta. Editio critica, I. The Oecumenical Councils from Nicaea I to Nicaea II (325-787)*, a cura di G. Alberigo, A.M. Ritter, L. Abramowski et al., Turnhout, Brepols Publishers, 2006, p. 21. Circa la normativa riguardante le "perpetue", in un più largo inquadramento della loro figura, si rimanda a un mio studio di prossima pubblicazione.

4 La biografia di don Bruno Ambrosini è tratta dalle interviste fatte il 19 maggio 2023 e il 16 marzo 2024 (alla prima era presente anche Gabriella Cremaschi, presidente della Fondazione Serughetti-Centro studi e documentazione La Porta di Bergamo) e integrata con le informazioni pubblicate nel volume *Profili di preti operai bergamaschi al crepuscolo della Rivoluzione industriale*, a cura di L. Minuti, Pagazzano, Laboratorio Grafico, 2013, pp. 131-140. Per quel che concerne la storiografia internazionale e italiana sulle fonti orali, sulla loro raccolta e produzione, rimando a L. PASSERINI, *Storia e soggettività. Le fonti orali, la memoria*, Scandicci, La Nuova Italia, 1988; B. BONOMO, *Voci della memoria. L'uso delle fonti orali nella ricerca storica*, Roma, Carocci, 2013; *Testimonianze e testimoni nella storia del tempo presente*, a cura di G. Gribaudo, Firenze, editpress, 2020; *Buone pratiche per la storia orale*, a cura di A. Casellato, Firenze, editpress, 2021.

Nel corso dell'intervista queste tre dimensioni – così diverse tra loro, ma unite da una fede al servizio del prossimo – si intersecavano nella memoria dell'anziano sacerdote, confortata spesso dalle precisazioni della sorella, la cui presenza avevo inizialmente ritenuto del tutto irrilevante.

Quando, dopo oltre mezz'ora d'intervista, Ferdinanda Ambrosini intervenne spontaneamente a integrare i ricordi del fratello, mi resi conto che la donna non era una mera comparsa, ma andava considerata a tutti gli effetti come la coprotagonista della vita di don Bruno Ambrosini. Incuriosita, le chiesi se avesse sempre seguito il fratello. La donna si mostrò stupita della domanda, in un primo momento reticente e probabilmente abituata a un ruolo subordinato e taciturno. Tuttavia, con poche parole, ha rivelato un'esperienza di vita intensa: dall'infanzia semplice in una valle bergamasca, ai primi lavori come domestica presso famiglie locali e, poi, dal fratello sacerdote fino alla pensione e ai suoi viaggi in Bosnia durante le guerre jugoslave. Nonostante abbia assistito a rilevanti cambiamenti della nostra società e della Chiesa – si pensi alle rivendicazioni dei diritti delle donne, alle battaglie per divorzio e aborto, all'apertura della Chiesa al dialogo interreligioso e alla partecipazione attiva del laicato –, Ferdinanda Ambrosini sembrava esserne rimasta esclusa.

Uscendo dalla casa parrocchiale di Albino mi resi conto di essermi imbattuta in un classico caso di serendipità della ricerca e, riflettendoci meglio, riuscii infine a vedere la figura di Ferdinanda Ambrosini nella corretta prospettiva: non più un'utile integrazione alla memoria del fratello, ma una testimone *di e per* se stessa, in qualità di rappresentante di tutte quelle donne che hanno silenziosamente accompagnato e assistito i sacerdoti, dando vita a una dimensione domestica e familiare, altrimenti preclusa dal celibato.

Da queste considerazioni nacque l'esigenza di tornare a intervistarla e, stavolta, l'oggetto dell'interesse era la sorella. Desiderando comprendere come Ferdinanda Ambrosini fosse giunta a dedicare la propria vita al fratello, iniziai la seconda intervista, dieci mesi dopo la prima, dall'infanzia. Nati in un'umile famiglia di lavoratori di Albino, in Val Seriana, negli anni Trenta del Novecento, mentre Bruno frequentava le scuole medie del paese per poi entrare nel seminario diocesano di Bergamo, Ferdinanda – che era maggiore di quattro anni – doveva lasciare gli studi per aiutare l'economia familiare:

Avrei voluto studiare, però non avevamo i soldi, e allora, dopo le elementari, sono andata a fare la domestica in un bar e là l'ho fatta per due anni, che andavo avanti e indietro da qui a Bondo con lo zaino

sulle spalle ... col bidone del latte, perché lo facevo due volte alla mattina, dalle sette in su e in giù a portare giù il latte<sup>5</sup>.

Una ragazzina, quasi ancora bambina, di circa undici anni che percorreva quotidianamente – in ogni stagione – per due volte al giorno un tratto di circa venticinque minuti a piedi dal suo paese in salita verso la frazione collinare di Bondo Petello per portare il latte ad Albino e, poi, lavorare come domestica. Un lavoro non facile e in un contesto duro, perché Ferdinanda dice che «siccome mi parlavano troppo tanto, c'è stata una signora che mi ha voluto»<sup>6</sup>, una maestra presso la quale si fermò alcuni mesi per fare la “serva” in casa. Poi, tramite conoscenze della madre, a quattordici anni Ferdinanda Ambrosini andò a servizio per dodici ore al giorno da una famiglia che gestiva una piccola tipografia e cartoleria ad Albino. Passarono gli anni, ben quattordici, e se da un lato era entrata a far parte di questo nuovo nucleo familiare che aveva affidato alle sue cure anche il nipotino per i suoi primi cinque anni di vita, dall'altro restava pur sempre la domestica di casa a cui demandare senza sosta le faccende faticose:

Dalla casa dove facevo la domestica ero ... ero stanca morta, ecco, perché quasi quasi avrei dovuto ... ma guarda che abitavo da fondo Albino a Albino centro, dovevo fare la strada a venir su, però avrei dovuto secondo loro anche dormire, anche stare a dormire, ma io non ce la facevo, insomma. Godevo la mia mamma alla sera tardi, quando venivo a casa alle sette, facevo dalle sette del mattino alle sette di sera... Per cui ho lavorato, Madonna, quanti panni che ho lavato, che col cesto andavamo al Serio a sciacquare i panni [...] in fondo alla via qua c'era un lavatoio e andavamo giù a sciacquare i panni, perché

---

5 Archivio della Fondazione Serughetti La Porta sul dissenso postconciliare a Bergamo (d'ora in poi AFSLP), FCSS-17, min. 3:49. Per rendere più scorrevole la lettura si tralascia di sottolineare le frequenti ripetizioni e troncature di parole, si segnalano le pause del discorso con tre punti di sospensione, l'omissione di parti non ritenute rilevanti con tre punti di sospensione tra parentesi quadre, integrazioni e osservazioni atte a una migliore comprensione del testo tra parentesi quadre. La trascrizione delle testimonianze orali è da sempre argomento delicato, declinato nella pratica in vari modi tra restituzioni complesse e analitiche o più semplificate; una riflessione che presenta pro e contro di diverse soluzioni è stata recentemente riproposta da F. DEI, *Trascrivere e interpretare: tradire per restare fedeli?*, in *Scrivere (quasi) la stessa cosa. La trascrizione come atto interpretativo nella pratica della storia orale*, a cura di F. Di Meo, R. Garruccio, F. Socrate, Firenze, editpress, 2022, pp. 133-148.

6 AFSLP, FCSS-17, min. 4:32.

allora non c'era la lavatrice, allora li lavavi, si lavavano in casa sul mastello e poi col cesto li andavi a sciacquare<sup>7</sup>.

Quando, nel 1961, il fratello Bruno Ambrosini uscì dal seminario per andare alla parrocchia di Endine dove era stato destinato, Ferdinanda aveva ormai ventotto anni, oltre la metà dei quali passati a lavorare in case altrui. Non stupisce che la madre abbia ritenuto una sistemazione conveniente per entrambi i figli se Ferdinanda avesse seguito e assistito Bruno: «Allora la mia mamma mi ha detto “t'andari a fà la domestica [al Bruno, aggiunge, il fratello]”. Ho cambià padrun, ma... [ride]»<sup>8</sup>. Senz'altro una svolta per le condizioni di lavoro, ma l'ironica definizione di “padrone” che Ferdinanda dà del fratello e la risata con cui chiude la frase lasciano trasparire la consapevolezza della donna del fatto che, seppure presso il fratello, il suo servizio fosse vero e proprio lavoro, e anche duro. Sin dall'inizio Ferdinanda Ambrosini si adattò ai vari trasferimenti di parrocchia e abitazione di don Bruno. In seguito alla rottura dei rapporti del fratello con il parroco di Gorlago e al suo ingresso in fabbrica come prete operaio, non fu solo il sacerdote a trovarsi senza casa e senza mezzi, ma anche la sorella non aveva più un tetto e un lavoro. Fu così che entrambi tornarono dalla madre, ad Albino, dove Ferdinanda restò anche quando don Bruno decise di partire per una missione in El Salvador<sup>9</sup>.

Dopo tanti anni, trascorsi a prendersi cura del fratello, da cui dipendeva economicamente e le cui scelte non convenzionali avevano avuto importanti ripercussioni sulla sua vita, Ferdinanda Ambrosini sembrò conquistare una certa indipendenza una volta raggiunta la pensione minima a 65 anni. Negli anni Novanta si recò in Bosnia ben quattordici volte, di solito durante le festività di Natale e Pasqua, approfittando dello stretto legame creato dalla città di Bergamo attraverso rappresentanze politiche, sindacali, religiose e sociali e dell'organizzazione di don Adriano Peracchi, che operava dal convento francescano di Kraljeva Sutievaska, a circa sessanta chilometri a nord di

7 AFSLP, FCSS-17, min. 15:59.

8 Ivi, min. 17:50. La frase del titolo è una citazione della madre degli Ambrosini ed è tratta dalla prima intervista: «lo facevo la domestica [...] dunque, ho cominciato a quattordici anni [poi si corregge] a dodici anni. Ero domestica di una famiglia da quattordici anni, in questa famiglia, però non ne potevo più, sinceramente, era in paese, né [...] in Albino, per cui posso dire, si è sposato il figlio quando ... dopo ne avevo proprio ... [...] per cui da quattordici ne avevo ventiquattro e allora la mia mamma mi fa: “t'andari a servi tò fradèl” e così è successo. Son stata a casa dalla mia ex padrona e ho seguito lui dal '61» (Ivi, min. 40:16).

9 Ivi, min. 15:26.

Sarajevo, per offrire aiuti alla popolazione travagliata dalla guerra<sup>10</sup>. In quel contesto, la sua genuina inclinazione all'aiuto trovò nuova forma: si dedicò a far giocare bambini e ragazzi appartenenti a diverse comunità, offrendo momenti di sollievo nei lunghi anni di guerra, affrontando anche situazioni estremamente pericolose, come il bombardamento del convento che ricorda ancora con viva memoria:

Probabilmente dall'alto, dalle colline sopra, han buttato nel convento per cui son partiti tutti i vetri e compagnia bella [...]. Per un pelo, perché fortunatamente, la ... il lancio della bomba è partito sopra l'ingresso, l'ingresso del cortile, del cortile dentro ... c'era un, diciamo, un blocco, un blocco di ... di pietra, ma talmente grande e ha picchiato contro lì e allora essa s'è salvato, cioè s'è salvato il resto<sup>11</sup>.

Colpisce che gli unici momenti nei quali Ferdinanda parla diffusamente riguardino la sua infanzia e fanciullezza e i suoi viaggi in Bosnia<sup>12</sup>. Non so se sia un caso che si tratti di esperienze che ha vissuto individualmente, non con il fratello, la cui storia personale sembra prevalere su quella della sorella nei lunghi decenni di vita comune.

Il caso di Ferdinanda Ambrosini è paradigmatico, perché riflette la condizione di molte donne rimaste nel cono d'ombra degli uomini di Chiesa, la cui presenza, pur essendo costante nella vita quotidiana del clero e dei fedeli, non ha lasciato tracce nella memoria storica. L'antica figura della perpetua è oggi, dopo i mutamenti della società in termini di ruoli di genere e di partecipazione alla vita religiosa da parte del laicato – a partire dalla sua promozione nel documento *Apostolicam actuositatem* del Concilio Vaticano II –, in

---

10 Per una ricostruzione del conflitto nei Balcani negli anni Novanta, si rimanda al bel volume di J. PIRJEVEC, *Le guerre jugoslave. 1991-1999*, Torino, Einaudi, 2001. Il progetto di solidarietà era rivolto in particolare al distretto di Kakanj all'interno del Comitato di Bergamo per l'accoglienza di profughi dell'ex Jugoslavia, un'esperienza in sintonia con altre che presero vita in quegli stessi anni in diverse parti d'Italia, come si può vedere in M. ABRAM, M. BONA, *Convergenze nella mobilitazione di solidarietà durante le guerre jugoslave: l'aiuto ai profughi tra convogli umanitari e diplomazia popolare*, in *L'Italia e le guerre jugoslave. Reti solidali, società civile, istituzioni*, a cura di E. Betti e B. Zaccaria, Roma, Carocci, 2024, pp. 109-135 (in cui si fa anche un brevissimo accenno al comitato bergamasco, p. 118).

11 AFSLP, FCSS-1, min. 49:58 e 52:10. È verosimile che si sia trattato del bombardamento del 6 aprile 1997, come da notizia riportata sul sito dell'Informativna Katolička Agencija (Monastery rocked by blasts – IKA). Ferdinanda e Bruno Ambrosini tornano sulle esperienze in Bosnia anche in Ivi, min. 37:28.

12 Ivi, min. 49:58-56:11; Ivi, min. 37:28-50:28.

via di scomparsa. Un'assenza anche storiografica, perché queste donne sono ignorate dagli studi sia del passato sia, sorprendentemente, anche contemporanei, nonostante la crescente attenzione verso la storia di genere, eccezione fatta per il fondamentale contributo di Oscar Di Simplicio sulle perpetue nel territorio di Siena tra XVII e XVIII secolo<sup>13</sup>. Può darsi che la causa di tale trascuratezza risieda nel fatto che il loro ruolo è considerato solo accessorio rispetto a quello del sacerdote, quindi privo di dignità o specificità proprie.

La mancanza di ricerche su tale argomento può dipendere anche dalla difficoltà nel reperire fonti sulle perpetue. Oltre alla scarsità di documenti che le riguardano in maniera diretta (ne troviamo riflessi nelle visite pastorali incentrate sui sacerdoti, nella documentazione conciliare e giudiziaria per quanto concerne concubinato e matrimonio del clero, negli articoli di giornale per i casi di cronaca nera che le vede coinvolte), vi è il silenzio (inconsapevole o voluto) che le ha avvolte, rendendole invisibili, vittime di ingiustizia epistemica e gravate da pregiudizi e marginalizzazione, nonostante l'importanza del lavoro svolto all'interno della vita parrocchiale<sup>14</sup>.

Ferdinanda Ambrosini si è rivelata impermeabile ai cambiamenti che coinvolsero la Chiesa, restando accanto al fratello per tutta la vita con dedizione e spirito di sacrificio, sua serva e domestica, come si definisce lei stessa. "Perpetue" tradizionali come lei non ne restano più molte, perché sono state ormai sostituite o affiancate da figure professionali e non: colf, collaboratrici domestiche, segretarie, laici e laiche impegnati nella pastorale. Proprio per questo è importante dare loro la parola per raccontarsi e raccontarci un mondo in via di scomparsa, fare uscire queste donne dal silenzio e dall'ingiustizia testimoniale a cui erano condannate.

---

13 O. DI SIMPLICIO, *Le perpetue (Stato senese, 1600-1800)*, in «Quaderni storici», XXIII (1988), 68/2, pp. 381-412.

14 Per quel che concerne l'ingiustizia epistemica la bibliografia è ormai secolare e in continua espansione, tuttavia, si è dimostrato decisivo nell'avanzamento delle riflessioni il lavoro di M. FRICKER, *Epistemic injustice. Power and the ethics of knowing*, New York, Oxford University Press, 2007. Un recente studio riprende le ultime acquisizioni degli specialisti circa questo fenomeno: H.C. HÄNEL, *Epistemische Ungerechtigkeiten*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2024. Relativamente a gruppi femminili individuati come vittime di differenti forme di violenza epistemica, si rimanda agli studi di R.H. LANGTON, *Subordination, silence, and pornography's authority*, in *Censorship and silencing. Practices of cultural regulation*, a cura di R. Post, Los Angeles, Getty Research Institute for the History of Art and Humanities, 1998, pp. 261-284; EAD., *Feminism in Epistemology: Exclusion and Objectification*, in *Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, a cura di J. Hornsby, M. Fricker, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2000, pp. 127-145; M.K. MCGOWAN, *Just Words. On Speech and Hidden Harm*, Oxford, Oxford University Press, 2019, in particolare alle pp. 124-155.

### *Carmela Peracchi*

Negli stessi anni in cui Ferdinanda Ambrosini seguiva don Bruno nei suoi spostamenti, a pochi chilometri di distanza, anche Carmela Peracchi dedicava la propria vita all'assistenza del fratello sacerdote, don Adriano Peracchi. La sua storia non è dissimile dalla precedente: classe 1932, Carmela Peracchi era la terzogenita di una famiglia semplice della località Masserini nel comune di Gazzaniga, ancora una volta nella bergamasca Val Seriana. Maggiore di otto anni dell'ultimo nato, che sarebbe divenuto sacerdote, la loro infanzia fu segnata dalla precoce morte della madre che portò la dodicenne Carmela ad assumere i compiti e le mansioni materne all'interno della casa – cucinare, pulire, lavare per il padre e i fratelli –, mentre Adriano, di soli tre anni e mezzo e bisognoso di cure che nessuno poteva prestargli, fu mandato dagli zii, don Emilio Peracchi, parroco del piccolo comune montano di Selvino a una ventina di chilometri da Gazzaniga, e la giovane sorella nubile Ester Peracchi. Durante l'intervista rilasciata il 25 aprile 2025 la donna ha raccontato:

La nostra cosa brutta che mi è capitata, che a dodici anni ci è morta la mamma a noi, e lui [Adriano] aveva appena tre, tri anni e mezz', e mio fratello, il primo, l'aveva in braccio lì a vedere la mamma morta, me la ricordo benissimo [...] Quel lavor lì della mamma ... e allora 'sto bambino [...] ma poi c'era lo zio e la zia che erano su a Selvino a fare il parroco, e alle volte andava su là, perché lo tenevano bene anche loro 'sto bambino [...] ha fatto le scuole su là, quando era vacanza veniva giù a casa anche lui insieme a quegli altri. Pota, diceva: "Quando sono su a Selvino, non verrei mai giù qua, e quando sono qua non andrei ...". Per un ragazzo era un po' una cosa contraria. Ci voleva la mamma, gh'è negót de fà, la mamma è tutto<sup>15</sup>.

15 AFSLP, FCSS-18, min. 5:35. L'intervista è stata resa possibile grazie alla disponibilità di Maurizio Noris che ringrazio per avervi preso parte e per aver fatto da interprete nei momenti in cui il dialetto di Carmela Peracchi risultava per me troppo difficile da comprendere. Per la trascrizione delle parti dialettali si è fatto riferimento al *Vocabolario dei dialetti bergamaschi antichi e moderni*, a cura di A. Tiraboschi, Bergamo, Tipografia Editrice Fratelli Bolis, 1873, e a *Lingua e dialetti di Bergamo e delle valli*, a cura di G. Sanga, II. *I dialetti delle valli*, Bergamo, Lubrina, 1987, pp. 153-287, tenendo in considerazione che molte parole si presentano in uno stadio intermedio tra italiano e parlata locale e che non vi è una codificazione cristallizzata dei dialetti bergamaschi.

In contesti economicamente deboli era normale che i bambini concorressero in maniera attiva al *ménage* familiare e la perdita della madre determinò il destino dell'unica figlia femmina, Carmela, che – alla stessa età in cui Ferdinanda Ambrosini veniva ritirata da scuola per iniziare a lavorare fuori casa – assumeva su di sé l'andamento della casa con tutti gli oneri che comportava. Come non bastasse, di tanto in tanto, la giovane Carmela veniva inviata ad aiutare la zia Ester a preparare la casa parrocchiale a Martinengo in occasione di festività e celebrazioni. La zia avrebbe desiderato tenere con sé anche la nipote, ma non era possibile, perché la ragazzina doveva occuparsi del padre e dei fratelli.

Per paradosso, invece, la disgrazia materna sembra aver dato una possibilità di maggior benessere al fratellino minore: cresciuto in casa degli zii, Adriano poté frequentare le scuole e seguire la propria inclinazione scegliendo il seminario. Anche in questo caso, una volta terminati gli studi e divenuto sacerdote nel 1965, la sorella decise di dedicarsi alla sua assistenza, abbandonando il lavoro di operaia tessile che aveva trovato due o tre anni prima:

Arrivato alla fine [del seminario] tutti contenti. No, prima eran tutti preoccupati, perché c'è da ciapà la messa e l'è l'ùn per lù e cosa farà 'l? Eran preoccupati i fratelli, gli zii, tutti. E me, me gh'è disciù nagót, però dopo, quando gh'ò vist che [...] gh'ò di sul lavoro, che anche là m'han chiamà allo studio e m'ha di: “Ma lei cosa pensa di fare per lasciare il lavoro?” [ride] e gh'ò di: “Sì, vado con mio fratello”<sup>16</sup>.

Un percorso del tutto simile a quello di Ferdinanda Ambrosini: le due sorelle, entrambe avviate a mestieri non particolarmente qualificati, decidono di seguire i fratelli nel sacerdozio, di rinunciare a un proprio lavoro e a una propria indipendenza economica per affetto. Forse, a differenza del primo caso, Carmela Peracchi pare più consapevole delle conseguenze della propria scelta, dei diritti perduti e delle sue possibilità lavorative al di fuori dell'essere la “perpetua” del parroco, tant'è vero che precisa senza bisogno di domande dirette al riguardo: «Io sono andata con don Adriano e non ho chiesto niente, né la paga, né i diritti»<sup>17</sup>.

---

16 AFSLP, FCSS-18, min. 8:25.

17 Ivi, min. 10:31. Curioso è il ricorrente riferirsi al fratello nel corso della testimonianza chiamandolo “don Adriano”.

Anche lei, dopo dieci anni, si trovò messa di fronte alla drastica decisione del fratello di lasciare la parrocchia di Bonate Sotto e aderire al progetto milanese dell'allora rettore del Pontificio istituto biblico Carlo Maria Martini di accoglienza dei migranti dal meridione d'Italia e dal Veneto<sup>18</sup>. Con il trasferimento di don Adriano Peracchi a Milano la sorella fece rientro nella casa paterna e andò a lavorare non più come operaia, ma come collaboratrice domestica del dottore del paese. Quando, nel 1976, il fratello venne chiamato nel consorzio sanitario della Media Val Seriana a occuparsi della formazione dei disabili e della loro integrazione nel mondo delle professioni, tornò anch'egli nella casa di famiglia. Da quel momento, Carmela Peracchi affiancò al lavoro in paese quello domestico per il sacerdote fino al pensionamento<sup>19</sup>.

Più volte nel corso della chiacchierata ribadisce – non saprei se per convincere noi o se stessa – la propria soddisfazione per la vita che ha scelto: «Ah, sun mia pentida, io sun contenta di aver fatto quello che ho fatto [...] io sono contenta, sono contentissima»<sup>20</sup>. Realizzatasi nel costante accudimento familiare e domestico del fratello minore, Carmela Peracchi non sentì mai la necessità di dividerne gli obiettivi religiosi e sociali, né in Val Seriana, né all'estero. A partire dal 1985 don Adriano Peracchi utilizzava le ferie per recarsi in Nicaragua, El Salvador, Guatemala e scoprirne le comunità oppresse dalla violenza, ma capaci di esprimere gioia e fede sincera all'insegna della teologia della liberazione<sup>21</sup>. Lo scoppio di una guerra nel cuore dell'Europa non lasciò indifferente il sacerdote che si unì alla Marcia della Pace su Sarajevo nel dicembre del 1992 organizzata, tra gli altri, dalla carismatica figura

18 Per quanto riguarda la biografia di don Adriano Peracchi, si veda *Profili di preti operai*, cit., pp. 141-162.

19 La partecipazione di don Adriano Peracchi al progetto era stata voluta dal presidente del Centro sanitario di zona Vincenzo Bonandrini, da Giandomenico Maggi e dall'ispettore al Provveditorato agli studi Attilio Manara (ivi, p. 142).

20 AFSLP, FCSS-18, min. 46:16.

21 Gli anni Sessanta, Settanta e Ottanta hanno visto un importante sviluppo teologico dell'America latina accompagnato dall'oppressione delle Chiese locali da parte del potere politico (E. CARDENAS, *America Latina*, in *La Chiesa del Vaticano II. 1958-1978*, II, a cura di M. Guasco, E. Guerriero, F. Traniello, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1994, pp. 497-534; S. SCATENA, *La teologia della liberazione in America Latina*, Roma, Carocci, 2008), fino a vere e proprie persecuzioni di esponenti cristiani, si pensi al caso più celebre, ossia all'omicidio del vescovo Oscar Romero nel 1980 in Salvador (per cui si veda C. SCAGLIOSO, *La Chiesa latino-americana e Oscar A. Romero*, Venezia, Marcianum Press, 2020). Queste efferatezze hanno spinto diversi religiosi e laici europei a recarsi oltreoceano in missioni brevi e lunghe per prestare il proprio aiuto alle comunità locali; è stato questo il caso, come si è visto, di don Bruno Ambrosini e dei suoi tre anni di missione in Salvador.

di don Tonino Belli, vescovo di Molfetta<sup>22</sup>. Questa fu solo la prima volta che mise piede nei Balcani perché, dopo poco tempo, don Adriano Peracchi aderì al progetto Bergamo-Kakanj che coinvolse diverse realtà locali (religiose, civili, sindacali) per promuovere la pace in quei paesi straziati e portare aiuti alle popolazioni sofferenti.

La sorella, assecondando la propria inclinazione, non ha mai partecipato a queste iniziative – «Io sono fatta per la casa. [...] Dopo, per carità, sono andata a Roma, sono andata a fare delle gite, anche a ... ma mi de andà in quei post lì, ma piaceva mia»<sup>23</sup> – e ha proseguito, invece, la missione che si era data da giovane di aiutare il fratello sacerdote. Nel 1996 a don Adriano venne assegnata la parrocchia di Bondo Petello e la sorella non esitò a lasciare di nuovo la casa paterna per restargli accanto fino al pensionamento, nel 2011, e anche oltre. In tutti questi anni, però, non mise mai piede in sacrestia per disinteresse personale, ma anche perché serbava il ricordo infantile di zia Ester, “perpetua” dello zio don Emilio, «sempre in casa, guai, perché c’era da lavorare»<sup>24</sup>.

Ferdinanda Ambrosini e Carmela Peracchi sono due donne che, per paradosso, hanno trovato la propria vocazione nel seguire in maniera convenzionale i percorsi pastorali di fratelli sacerdoti considerati scomodi nel panorama del clero tradizionale. Il fortuito incontro con la prima ha fatto nascere la curiosità di scoprire di più, di indagare e portare alla luce esistenze finora relegate ai margini. La disponibilità a rilasciare testimonianza delle loro vite le ha, finalmente, fatte uscire dall’ombra. Le loro voci – ora conservate nell’Archivio della Fondazione Serughetti La Porta sul dissenso postconciliare a Bergamo – sollecitano diverse considerazioni: le cosiddette perpetue rappresentano a tutti gli effetti una fonte storica preziosa, per quanto

---

22 Per una ricostruzione dell’organizzazione e dello svolgimento di questa marcia, si rimanda a M. MASCIA, *Il Centro diritti umani dell’Università di Padova e la mobilitazione della società civile*, in *L’Italia e le guerre jugoslave*, cit., pp. 150-152. L’iniziativa, come si sa, seguiva una lunga tradizione di marce all’interno di movimenti nonviolenti, si pensi alla cosiddetta Marcia del sale del 1930 promossa dal Mahatma Gandhi (M. NEUMANN, *Gandhi*, Parigi, Ellipses, 2016, pp. 208-209) o a quelle degli anni Sessanta organizzate da Martin Luther King (G. LAVINA, *Martin Luther King jr: Ribelle nonviolento*, Torino, Claudiana, 2024, pp. 246, 415-422) e, per restare in Italia, alla prima Marcia per la pace e la fratellanza dei popoli da Perugia ad Assisi voluta nel 1961 da Aldo Capitini (R. ALTIERI, *La rivoluzione nonviolenta. Biografia intellettuale di Aldo Capitini*, Pisa, BFS Edizioni, 2003, pp. 101-104).

23 AFSLP, FCSS-18, min. 22:30.

24 Ivi, min. 42:50.

trascurata, in grado di offrire uno sguardo originale e intimo sul cattolicesimo del Novecento e sulla vita quotidiana del clero. La loro testimonianza può colmare vuoti nella memoria documentaria, soprattutto in contesti come quello bergamasco del post-Concilio Vaticano II, in cui molte esperienze di fede e impegno sociale sono andate perdute o non sono mai state registrate formalmente.

Senza dubbio, tale risultato si rivelerebbe importante, ma significherebbe renderle ancora e sempre ancillari, laddove meriterebbero di essere studiate come protagoniste della loro stessa storia, non come comprimarie di quella altrui. Va da sé che, come tutti i testimoni, Ferdinanda Ambrosini e Carmela Peracchi possono parlare solo per loro stesse e per il loro vissuto. Tuttavia, quello che raccontano fa sorgere nuove domande: quanto la loro esperienza era comune in termini assoluti nella popolazione? Fino a che punto la scelta di vivere con e per i fratelli sacerdoti era spontanea o indotta? Nel secondo caso, poteva questa essere indotta da familiari o dalla propria aspirazione di trovare più sicure fonti di sostentamento? A questi interrogativi se ne affiancano diversi altri per la cui indagine è necessario partire quasi da zero, tenendo bene a mente che le interviste non producono nuovi documenti del passato, ma una nuova memoria, un'interpretazione del passato nel presente; è bene non cadere nell'errore di considerare paradigmatici i vissuti appartenenti a un contesto geografico e temporale ben determinato e che non può essere esteso ad altre realtà. Allo stesso modo, bisogna guardarsi dalla tentazione di ritenere eccezionali situazioni che, al contrario, erano diffuse e comuni. Visto l'argomento, vi è un ulteriore rischio, ossia quello di osservare con occhi giudicanti e trarre conclusioni sbagliate riguardo alle scelte delle testimoni intervistate, partendo dal punto di vista delle donne emancipate del 2025 che godono di benessere economico, istruzione e di tutti quei diritti che sono stati conquistati nel corso del secondo Novecento e che hanno condotto a una società radicalmente diversa da quella di ottant'anni fa. Insomma, queste testimonianze vive del servizio femminile nel mondo ecclesiastico e della società in cui si sono formate conservano un valore culturale e storico da riscoprire con sguardo acritico, evitando stereotipi e anacronismi.

**A OTTANT'ANNI DALLA LIBERAZIONE**



## Buche, travestimenti e beffe partigiane

MARCO CERRI\*

*Il presente saggio si inserisce all'interno di un più ampio progetto di ricerca teso a indagare aspetti dell'esperienza partigiana meno frequentati dalla storiografia; per esempio l'ambiente partigiano ( le foglie, la montagna e la città, la neve); la socialità (i rapporti tra i generi) e i rituali sociali (riti funebri e matrimoni); i processi di iniziazione (i nomi di battaglia, il battesimo del fuoco), la rappresentazione delle armi; l'estetica partigiana (il vestiario, le scarpe, le barbe e i capelli); i vissuti emotivi (i rapporti con i propri genitori, la paura, le rappresentazioni della morte, i sogni partigiani); la vita quotidiana (mangiare, dormire, fumare, l'igiene personale, le malattie). E, infine, le specifiche forme che assunse la lotta partigiana.*

*Pubblichiamo qui un secondo capitolo della ricerca dopo quello ospitato nel n. 39 della nostra rivista, dedicato a L'ozio, la noia, i giochi partigiani.*

### Premessa

Le caratteristiche della guerra asimmetrica imposero ai partigiani la necessità tattica di occultarsi e di mascherare la propria presenza. Ciò diede luogo alla costruzione di un sistema di luoghi all'interno dei quali sottrarsi alla forza del nemico e alla necessità tattica di dissimulare la propria identità attraverso forme svariate di travestimento. «Dobbiamo inapparire, agire e risparire, mai fermi, sempre ubiquitous, e pochi e mai in divisa», dice il partigiano Tito di Beppe Fenoglio<sup>1</sup>.

Queste pratiche di vicinanza e contatto con il nemico nazifascista produssero nei partigiani comprensibili sentimenti di paura e angoscia di essere individuati e scoperti; ma fu anche l'occasione per manifestare il gusto, giovanile e onnipotente, dell'inganno e della beffa.

---

\* Sociologo di formazione, ricercatore indipendente, studioso della Resistenza.  
1 B. FENOGLIO, *Il partigiano Johnny*, Torino, Einaudi, 2014 (1968), p. 66.

### *Occultarsi in città e in pianura*

Le caratteristiche della guerra partigiana sulle montagne sono evidentemente differenti da quella praticata in città. Qui gli agguati e i sabotaggi sono opera di piccoli gruppi di partigiani che devono occultarsi attraverso la mimetizzazione nella folla urbana; come basi dell'attività e rifugi per i gappisti l'organizzazione partigiana affittava piccoli appartamenti che spesso venivano cambiati perché non più sicuri. In preparazione di una delle più importanti battaglie urbane della Resistenza italiana, quella di Porta Lame a Bologna, oltre duecento partigiani della 7<sup>a</sup> Gap ebbero come base, per oltre un mese, l'ospedale cittadino, devastato dai bombardamenti alleati<sup>2</sup>.

In pianura le difficoltà di occultamento furono evidenti; l'assenza di boschi e rilievi richiese la strutturazione di una rete di case di latitanza, ossia abitazioni coloniche generalmente isolate e lontane dalle principali vie di comunicazione. All'interno di esse o nelle loro vicinanze vennero costruiti rifugi sotterranei adibiti a centri di produzione della stampa clandestina, depositi di armi, luoghi di riunioni.

Non solo; anche le stalle, i fienili, i letti dei fiumi e dei canali, i fossati e le scoline che costeggiano le strade, le golene, gli edifici delle chiese divennero luoghi di ricovero e rifugio.



Fototeca (Istituto per la Storia della Resistenza e della società contemporanea, Reggio Emilia)



Fondo Luigi Arbizzani (Istituto storico Parri, Bologna)

2 M. DE MICHELI, 7<sup>a</sup> G.A.P., Roma, Edizioni di cultura sociale, 1954, pp. 233-234.



Luciano Marzocchi, Disegno su foto: rifugio partigiano sulle colline romagnole (Archivio fotografico Istituto storico della Resistenza e dell'età contemporanea di Forlì-Cesena)

«Non avremmo mai sospettato, qualche anno fa, che avremmo trascorso parte della nostra giornata nei fossi», si legge in un diario partigiano<sup>3</sup>. Anche le piantagioni ad alto fusto come la canapa e il granoturco furono usate per l'occultamento delle formazioni partigiane. Non è un caso che le disposizioni nazifasciste imposero in pianura non solo il raccolto ma anche l'eliminazione dei «cumuli di granoturco e di paglia di granoturco [...] allo scopo di evitare l'occultamento dei fuori legge», come si evince da una circolare della prefettura di Bologna<sup>4</sup>.

### *Tane in montagna*

Anche in montagna i comandi partigiani approntarono una serie di rifugi variamente denominati: buche, tane, bunker o, in dialetto piemontese, *tampe*<sup>5</sup>.

3 A. DEL BOCA, *La scelta*, Vicenza, Neri Pozza, 2006, p. 180.

4 *Prefettura di Bologna, circolare n. 164*, 21 ottobre 1944, riportata in L. ARBIZZANI, *Habitat e partigiani in Emilia Romagna (1943-1945)*, Bologna, Brechtiana, 1981, p. 165.

5 In piemontese significano generalmente pozze fangose. Nel vocabolario partigiano «buca nel letame e generalmente buca sotterranea»: cfr. A. TRABUCCHI, *I vinti hanno sempre torto*, Roma, Castelvecchi, 2014 (1947), p. 61.

Il comando della Divisione Belluno nel marzo 1945 inviò a tutte le brigate dipendenti, in previsione di un'ampia presenza nazifascista determinata dal progressivo sgretolarsi dei sistemi di difesa tedeschi nella pianura padana, un accurato piano di costruzione di «bunker». I rifugi avrebbero dovuto avere «la capacità di 4/5 persone ciascuno», a distanza di «qualche minuto» uno dall'altro per facilitare le comunicazioni e i collegamenti. Nel documento, corredato da numerosi disegni, si segnalano i luoghi più adatti, le modalità di costruzione e di chiusura dall'interno, le forme di occultamento più efficaci. Ad esempio, occorre scegliere località dove c'era «già una strada ben battuta, un sentiero definito, il greto di un torrente ecc. in modo da non lasciare tracce»<sup>6</sup>.

Era necessario che il rifugio fosse ben mimetizzato nel contesto; dovevano essere occultati le condutture per il ricambio dell'aria e l'ingresso con pietre, siepi, frasche, zolle di terra. Nelle indicazioni del comando della Divisione Belluno, per scongiurare che i cani in dotazione all'esercito tedesco rilevassero la presenza di odori umani, venne suggerito ai partigiani di orinare «intorno alla apertura del ricovero» e di mettere «a breve distanza dei pezzi di carne a marcire»<sup>7</sup>. Fu anche questa la ragione che portò a predisporre rifugi all'interno delle stalle, spesso nei pressi della mangiatoia; quando Cino Moscatelli ed Eraldo Gastone, rispettivamente comandante politico e comandante militare delle Brigate Garibaldi in Valsesia, furono costretti a nascondersi «per tre o quattro giorni» in una cantina, la porta venne ricoperta di «strame (e) letame»<sup>8</sup>.

Le tipologie dei rifugi furono varie a seconda delle caratteristiche dell'ambiente, dei materiali, delle competenze e dei tempi a disposizione. Vi furono rifugi le cui ridotte dimensioni consentivano a malapena di stare distesi; altri permettevano una posizione seduta e altri, infine, prevedevano prese d'aria e sistemi di illuminazione.

6 Comando Divisione Belluno, 8 marzo 1945, in M. BERNARDO, *Il momento buono: il movimento garibaldino Bellunese nella lotta di liberazione del Veneto*, Roma, Edizioni di Ideologie, 1969, p. 234. I partigiani della Cichero costruirono un rifugio sotterraneo raggiungibile attraverso i sassi del ruscello adiacente. «Per andare e venire nella nostra tana camminavamo sulle pietre del ruscello in modo da non tracciare nessun sentiero e stavamo ben attenti di non lasciare intorno nessun pezzo di carta o altro oggetto che avrebbe potuto indicare la nostra presenza»: G.B. LAZAGNA, *Ponte rotto*, Milano, Sapere edizioni, 1972 (1946), p. 76.

7 Comando Divisione Belluno, 8 marzo 1945, in M. BERNARDO, *Il momento buono*, cit., p. 234.

8 C. BERMANI, *Pagine di guerriglia. L'esperienza dei garibaldini della Valsesia*, vol. III, Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea nelle province di Biella e Vercelli Cino Moscatelli, 1996, p. 268.

Così descrisse la buca predisposta dalla propria formazione un partigiano dell'Oltrepò pavese: «La forma è quella di una tenda triangolare, lunga un po' più di tre metri, larga quasi due e alta che non ci stiamo bene in piedi. Tre pareti sono di terra e quella esterna di tavole di legno. Come il pavimento sul quale abbiamo steso sacchi pieni di foglie di meliga»<sup>9</sup>.

Un altro elemento che doveva essere preso in considerazione era la segretezza del rifugio. Nella Divisione Cichero piccoli gruppi di tre-quattro partigiani costruivano i rifugi; la loro ubicazione non doveva essere conosciuta dagli altri componenti, per evitare che un'eventuale loro cattura da parte dei nazifascisti producesse a catena l'annientamento dell'intero distaccamento<sup>10</sup>.

Nel già citato documento della Divisione Belluno venne indicato anche una sorta di collaudo del rifugio: un partigiano, ignaro della sua ubicazione, doveva recarsi nella zona e cercarlo. Il fallimento del suo compito sarebbe stata la conferma della bontà del lavoro di mimetizzazione<sup>11</sup>.

### *Pozzi neri, pollai e tombe*

Fin qui si sono analizzate forme di occultamento partigiano strutturate e organizzate; ma durante i rastrellamenti capitò spesso che singoli o piccoli gruppi partigiani si trovassero isolati e dovessero trovare, nella concitazione del momento, luoghi in cui nascondersi e sottrarsi alla cattura del nemico.

Vi fu chi trovò la possibilità di nascondersi all'interno di un grande tronco di castagno squarciato da un fulmine<sup>12</sup>. Un personaggio de *Il partigiano Johnny*, durante un rastrellamento, in preda a un attacco di panico, decise di nascondersi in una stretta conduttura posta al di sotto della strada. I suoi compagni cercarono di dissuaderlo; sarebbe impazzito a causa dell'assordante rumore causato dai camion tedeschi e avrebbe dovuto convivere con «bestiacce schifose». Il partigiano fu irremovibile. «Questo è niente, purché non ci siano degli uomini». E i suoi compagni lo aiutarono a infilarsi nello stretto tubo della conduttura<sup>13</sup>.

---

9 P. MURIALDI, *La traversata. Settembre 1943. Dicembre 1945*, Bologna, il Mulino, 2001, p. 69.

10 G.B. LAZAGNA, *Ponte rotto*, cit., p. 204.

11 Comando Divisione Belluno, 8 marzo 1945, in M. BERNARDO, *Il momento buono*, cit., pp. 231-234.

12 G. PETTER, *La prima stella. Valgrande '44*, Novara, Interlinea edizioni, 2011, pp. 114-115.

13 B. FENOGLIO, *Il partigiano Johnny*, cit., p. 343.

Un partigiano del 1° Gruppo divisioni alpine si nascose in un pozzo nero, all'interno del quale rimase per oltre cinque ore «sospeso a mezz'aria con le gambe divaricate»<sup>14</sup>. Ottavo Carniello, partigiano nella bassa novarese, sorpreso da un rastrellamento con i cani a cinquanta metri, trovò la soluzione disperata di buttarsi con il proprio mitra in un mucchio di letame e di ricoprirsi interamente<sup>15</sup>.

Andrea Cascella (Andrea), comandante della 15ª Brigata “Rocco” operante nell'alto Piemonte, e due suoi compagni, rimasero nascosti per un'intera settimana in una buca scavata all'interno di un pollaio<sup>16</sup>.

Il comandante dell'84ª Brigata Strisciante Musati, Pietro Rastelli, fu gravemente ferito nell'aprile 1944 e venne nascosto per giorni in una grotta sulle montagne della valle Sessera, nel Piemonte nord-orientale, accudito da una famiglia del luogo<sup>17</sup>. In maniera analoga, una formazione autonoma operante in Val Chisone, attrezzò, in una grotta nella località Gran Dubbione, un ricovero per una decina di partigiani feriti.



Ospedaletto nelle rocce sopra il Gran Dubbione, Archivio Fotografico originario (Istituto piemontese per la storia della Resistenza e della società contemporanea “Giorgio Agosti”, Torino)

14 E. MARTINI MAURI, *Con la libertà per la libertà*, Roma, l'Unità, 2003 (1947), p. 48.

15 C. BERMANI, *Pagine di guerriglia*, vol. III, cit., p. 117.

16 Li assistette una vecchia che portava loro qualcosa da mangiare mentre accudiva le galline:

P. SECCHIA, C. MOSCATELLI, *Il Monte Rosa è sceso a Milano*, Torino, Einaudi, 1958, p. 527.

17 A. ORSI, E. PAGANO, *Là sul Baranca. Il comandante Pietro Rastelli e la brigata “Strisciante Musati”*, Varallo, Istorbive, 2015, p. 25.

A Gavaseto, nella bassa bolognese, i partigiani si rifugiarono al cimitero e utilizzarono una tomba di famiglia; bastava togliere i quattro bulloni che fissavano una lapide orizzontale e si accedeva ad una piccola camera larga tre metri per due e alta un metro e mezzo<sup>18</sup>. Alcuni partigiani della formazione autonoma Cesare Battisti, operante sui monti del Lago Maggiore, dopo avere ipotizzato di rifugiarsi in un cimitero e avendo già provveduto a dotarsi di un «fiasco di disinfettante», optarono per il solaio della chiesa locale, su proposta del padre di uno di loro, sacrestano e aiutante del parroco<sup>19</sup>. Alcuni garibaldini della Brigata Liguria, nel corso di un rastrellamento, trovarono rifugio in buche sotterranee, appositamente costruite dai frati negli orti di un convento<sup>20</sup>.

Non mancarono casi in cui il rifugio dei partigiani si trovò a essere frequentato dai nemici.

Nel febbraio 1945 Rino Pachetti, comandante della Divisione Valtoce, e il suo vicecommissario politico, Casimiro Mauri, erano a Quarna Sopra, sulle montagne che si affacciano sulla parte nord del Lago d'Orta. Stavano svolgendo un'ispezione delle formazioni della zona e vennero fatti alloggiare in una villa in costruzione. Durante la notte giunsero nella stessa casa una quarantina di fascisti della X<sup>a</sup> Mas e delle Brigate Nere. I due riuscirono a nascondersi nel solaio. «Vietato distrarsi, cedere, lasciarsi a un lamento o a un sospiro. Vietato russare, tossire o starnutire». Per nutrirsi confidarono su una giovane ragazza che, quando poteva, li riforniva di qualche mela e un po' d'acqua. «In tutti questi giorni defecano soltanto un paio di volte e, quando orinano, lo fanno sui mattoni forati nella speranza che il liquido venga assorbito e che di sotto nessuno se ne accorga». Finalmente, dopo diciassette giorni, un'azione partigiana riuscì a liberarli<sup>21</sup>.

### *Vita catacombale e angoscia partigiana*

L'occultamento all'interno di rifugi spesso interrati, umidi e freddi, sovrappollati e oscuri, che costringono a una forzata immobilità, con scarse

18 L. ARBIZZANI, *Habitat e partigiani*, cit., p. 109. Una soluzione simile venne trovata da un protagonista di un racconto di Fenoglio, *Nella valle di San Benedetto*, in B. FENOGLIO, *Tutti i racconti*, Torino, Einaudi, 2007, pp. 88-106.

19 M. MANZONI, *Partigiani nel Verbano*, Milano, Vangelista, 1978, p. 69.

20 *Relazione sul rastrellamento del Tobbio*, aprile 1944, in *Le Brigate Garibaldi nella Resistenza. Documenti*, volume primo, *Agosto 1943-maggio 1944*, a cura di G. Carocci e G. Grassi, Milano, Feltrinelli, 1979, p. 374.

21 *Ne valeva la pena. Dalla Repubblica dell'Ossola alla Costituzione italiana*, a cura di A. Aniasi, Milano, M&B Publishing, 1997, pp. 113-118.

possibilità di rifornirsi di cibo e acqua, con limitati ricambi d'aria<sup>22</sup>, con difficoltà nell'espletare i propri bisogni corporali<sup>23</sup>, suscitavano nei partigiani sentimenti di costrizione, di inerzia, di vulnerabilità, di impotenza. Le metafore simboliche più frequenti per descrivere questa condizione furono quelle della prigione e del sepolcro. «Una vita da galera» e «giornate di reclusione» le definisce un partigiano in un libro di memorie scritto nell'immediato dopoguerra<sup>24</sup>; «vita catacombale» è definita in un diario partigiano<sup>25</sup>.

È duro stare rinchiusi e avere le gambe sulla pancia di un altro e non poter nemmeno soffiare col naso. Non poter fumare una sigaretta e averne un bel pacco sotto gli occhi. Non poter dormire e avere il sonno che calca giù le palpebre. Non poter camminare e avere tutto il mondo di là del muretto<sup>26</sup>.

Spesso questa condizione di inerzia e impotenza si associava a fenomeni di panico, di angoscia e di terrore quando dall'interno del proprio rifugio si sentivano le voci dei nemici, l'abbaiare dei loro cani, le sventagliate di mitra. Oppure quando bisognava fare in modo che i colpi di tosse del compagno malato non offrissero ai nazifascisti la possibilità di individuare il rifugio<sup>27</sup>.

Questa pratica di occultamento evocò una sorta di letargo partigiano, una sospensione della propria presenza nel mondo e conseguentemente evocazioni di specifiche simbologie animali: la «tattica delle talpe» venne definita in un documento garibaldino<sup>28</sup>. E un personaggio di Beppe Feno-

22 Una condizione «spesso al limite dell'asfissia»: P. MARCHI, *Il freddo nelle ossa: il lungo inverno del 1944-1945*, in COMITATO VENETO TRENINO BRIGATE D'ASSALTO GAREMI, *Contributo per una storia del gruppo Divisioni garibaldine "A. Garemi"*, Torrelvico, 1978, p. 91.

23 «Ogni tanto qualcuno riempie la bottiglia e poi la svuota lentamente tra le fessure che ci sono tra le assi del pavimento»: E. SARZI AMADÈ, *Polenta e sassi*, Verona, Cierre edizioni, 2005, p. 143.

24 A. CAMORIANO (BIONDO), *Scarpe rotte*, Genova, Fratelli Frilli editore, 2005 (1945), p. 114.

25 G. QUAZZA, *Un diario partigiano*, in Id., *La Resistenza italiana. Appunti e documenti*, Torino, Giappichelli, 1966, p. 227.

26 E. SARZI AMADÈ, *Polenta e sassi*, cit., p. 143.

27 «Bisogna che il colpo di tosse di uno non perda la vita di tutti»: D. LAJOLO (ULISSE), *A conquistare la rossa primavera*, Milano, BUR, 1975, p. 189.

28 *La Delegazione per la Lombardia al comandante della 3ª divisione Aliotta, Americano*, 5 febbraio 1945, in *Le Brigate Garibaldi nella Resistenza. Documenti*, volume terzo, *Dicembre 1944-maggio 1945*, a cura di C. Pavone, Milano, Feltrinelli, 1979, p. 326.

glio dichiarò: «Cessiamo di fare gli uomini, ora e per lungo tempo faremo le marmotte»<sup>29</sup>.

### *I travestimenti partigiani*

Insieme alle strategie di sottrazione alla vista del nemico, i partigiani, quando si trovarono a operare nei territori presidiati dai nazifascisti (la città, i paesi, le pianure, i fondivalle, le vie di comunicazione), misero in atto forme di dissimulazione della propria identità.

I partigiani dei Gap e delle Sap erano in possesso di carte di identità falsificate, con nomi e cognomi il più possibile comuni, e indossavano vestiti impersonali per confondersi nella massa anonima. E così fecero gli uomini e le donne che combatterono in montagna quando dovettero raggiungere paesi e fondovalle per compiere specifiche missioni, agguati, imboscate, oppure quando cercavano di salvarsi dai rastrellamenti nemici. Simularono di essere contadini e sfollati dalle città, si travestirono con abiti talari o divise infermieristiche, in qualche caso vi furono uomini che indossarono vestiti femminili. In altri casi, se fermati dal nemico con il sospetto di essere partigiani, si finsero dementi. E, se ricercati, provarono a modificare alcuni dei connotati del proprio aspetto fisico. Ma soprattutto, per ingannare i nazifascisti, i partigiani vestirono le loro divise e si spacciarono loro compagni d'arme.

### *Fingersi altro*

I partigiani di un distaccamento garibaldino del Biellese attaccarono militi fascisti radunati in un ristorante, spacciandosi inizialmente per boscaioli della zona<sup>30</sup>. Vi furono casi in cui i partigiani si travestirono da prete. Come fece, ad esempio, un piccolo gruppo di partigiani di una formazione operante nella bassa modenese: dovendo superare dei posti di blocco nazifascisti, due si travestirono da prete e uno fece finta di essere il sacrestano che li accom-

29 B. FENOGLIO, *Il partigiano Johnny*, cit., p. 389. Nell'innodia partigiana, in considerazione della funzione che assume il canto nel gruppo partigiano, si evoca la figura del lupo. «Quando il partigiano usciva / Dalla sua tana come un lupo», cantavano i partigiani liguri. E quelli del basso Piemonte: «Tra boschi e macchie / nelle tane come lupi noi viviam». Si vedano “Sutta a chi tucca”, in *Canti della Resistenza italiana*, a cura di T. Romano e G. Solza, Milano, Edizioni Avanti!, 1960, p. 178; “I partigiani di Castellino”, in V. SAVONA, M. STRANIERO, *Canti della Resistenza italiana*, Milano, Rizzoli, 1985, p. 313.

30 P. SECCHIA, C. MOSCATELLI, *Il Monte Rosa è sceso a Milano*, cit., p. 267.

pagnava. A bordo di un calesse trainato da un cavallo e «rispondendo con compunzione ai deferenti saluti ed ai “Sia lodato Gesù Cristo” dei fascisti e dei tedeschi», passarono indenni e portarono a termine il loro compito con successo<sup>31</sup>.

Francesco Merlo (Picchio grande), organizzatore delle formazioni garibaldine nella bassa alessandrina, nell'aprile 1944 si rifugiò in un convento per sfuggire a sicuro arresto; ne uscì con una malridotta tonaca francescana e, dialogando amabilmente con i militi che lo stavano cercando, riuscì a dileguarsi<sup>32</sup>.

Successo anche il contrario: preti, collaboratori dei partigiani, si svestirono dell'abito talare e indossarono abiti borghesi. Nel suo diario, Ada Gobetti parlò di don Francesco Foglia, cappellano dei partigiani di Giustizia e libertà della Val Susa, il quale entrava «in una chiesa vestito da sacerdote» e usciva «dalla sagrestia vestito da macellaio»<sup>33</sup>.

Diversi partigiani malati o feriti, ricoverati in ospedali civili e spesso pianonati da militi fascisti, riuscirono a fuggire travestiti da personale sanitario con l'aiuto di suore e di addetti alla cura e all'assistenza. In altri casi furono i partigiani che liberarono i compagni ricoverati, facendo loro indossare divise da personale sanitario, come fece la squadra che liberò il gappista toscano Bruno Fanciullacci, ricoverato in ospedale a seguito delle violenze subite dai fascisti dopo il suo arresto<sup>34</sup>.

In qualche caso i partigiani per camuffarsi si vestirono con abiti femminili. Aldo Tortorella (Alessio), organizzatore del Fronte della gioventù milanese, evase dall'ospedale militare cittadino travestito da infermiera, con tanto di camice professionale, parrucca e rossetto<sup>35</sup>. Enrico Martini, comandante del 1° Gruppo divisioni alpine operante nel basso Piemonte, raccontò di Giorgio, un partigiano il cui compito era la raccolta e diffusione di informazioni sulle forze nemiche e pertanto era costantemente nei territori controllati dai nazi-

---

31 M. PACOR, L. CASALI, *Lotte sociali e guerriglia in pianura. La Resistenza a Carpi, Soliera, Novi, Campogalliano*, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 231.

32 O. MUSSIO, *Una brigata di pianura: cronaca della 108ª Brigata Garibaldi Paolo Rossi (divisione Pinan-Chichero)*, Sezione Anpi di Castelnuovo Scivria (AL), 1976, p. 112.

33 A. GOBETTI, *Diario partigiano*, Torino, Einaudi, 2014 (1956), p. 29.

34 G. BOCCA, *Storia dell'Italia partigiana settembre 1943-maggio 1945*, Bari, Laterza, 1966, pp. 250-251.

35 D. PASCUCCI, R. DE GREGORIO, A. SCHIAVONI, C. CELENTANO, *Malati di libertà. Storia delle evasioni dei prigionieri antifascisti dall'ospedale milanese di Niguarda (1943-1945)*, Milano, Mimesis, 2024, pp. 264-275.

fascisti: dopo essere sfuggito fortunatamente alla morte, aveva deciso che fosse più sicuro indossare abiti femminili fingendosi donna<sup>36</sup>.

### *I travestimenti delle partigiane*

Anche le partigiane dissimularono la propria identità; trasportavano armi, esplosivi e messaggi fingendosi innocue massaie che andavano al mercato oppure operaie che in bicicletta andavano al lavoro.

Maria Peron fu infermiera di diverse formazioni partigiane in Val d'Osola e in Val Grande. Si spostava frequentemente trasportando medicinali e attrezzature mediche e, per evitare fermi e perquisizioni da parte dei nazifascisti, era solita fingersi contadina, con tanto di gerla in spalla<sup>37</sup>.

Anna Cinanni (Cecilia), organizzatrice del Fronte della gioventù nelle formazioni garibaldine piemontesi, una volta nascose volantini e documenti che doveva trasportare ponendosi sotto il vestito all'altezza della pancia, fingendosi incinta<sup>38</sup>.

Elsa Oliva partecipò insieme ad altri compagni a un attentato a un albergo di Bolzano frequentato da ufficiali tedeschi: si era vestita come «come una collegiale con i libri di scuola sotto il braccio» e aveva una capigliatura con «due lunghe trecce» che le davano «un'aria da bambina impertinente»<sup>39</sup>.

Non mancarono soluzioni opposte: invece di simulare identità anonime e inoffensive, tendevano a destare curiosità e attenzione ma consentivano di dissimulare la propria appartenenza al movimento partigiano in maniera altrettanto efficace.

Frida Malan, organizzatrice del movimento femminile di Giustizia e libertà e dei Gruppi di difesa della donna in Piemonte, convocò diverse riunioni femminili in trattorie «come fossero feste di nozze e lei ci arrivava regolarmente vestita da sposa»<sup>40</sup>.

---

36 E. MARTINI MAURI, *Con la libertà per la libertà*, cit., p. 50.

37 M. PERON, *Comunicazione letta a Radio Verbania Libertà il 1° maggio 1945*, riportata in N. CHIOVINI, *Val Grande partigiana e dintorni. Quattro storie di protagonisti*, Verbania, Editore Libreria Margaroli, 1980, p. 39.

38 A.M. BRUZZONE, R. FARINA, *La Resistenza taciuta. Dodici vite di partigiane piemontesi*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, p. 106.

39 E. OLIVA, *Ragazza partigiana*, Novara, Tipografia Nuova Stella, 1969, p. 15.

40 M. ALLOISIO, G. GADOLA BELTRAMI, *Volontarie della libertà*, Milano, Lampi di stampa, 2003, p. 179.

Nel gennaio 1944, la gappista romana Maria Teresa Regard si truccò pesantemente per partecipare a un attentato al posto di ristoro dei soldati tedeschi alla stazione Termini di Roma: «occhi bistrati e bocca rosso acceso [...] mi era parso opportuno camuffarmi da donna di vita. Nessuno avrebbe sospettato che una ragazza così appariscente potesse essere una terrorista»<sup>41</sup>.

Così fecero anche Giovanna Zangrandi e Nerina quando ebbero l'incarico di scendere in un paese della valle per rifornire la propria formazione di esplosivo. «Ci siamo fatte due facce pitturate, zampettiamo sulle scarpe della festa, le mie con dodici centimetri di tacco, portiamo con grazia due valigie»<sup>42</sup>.

### *Cambiare i propri connotati*

Non infrequenti furono anche i cambiamenti dei connotati fisici per partigiane e partigiani ricercati dai nazifascisti.

Lea Reviglio, moglie di Mario Andreis, dirigente delle formazioni di Giustizia e libertà in Piemonte, si impegnò nell'organizzazione delle donne e operò nei collegamenti informativi delle bande partigiane della regione: «Era costretta a trasformarsi continuamente e a tingersi e ritingersi i capelli per non essere identificata»<sup>43</sup>.

Anche un sappista torinese, già ricercato dalla polizia fascista, si tinse i capelli prima di raggiungere le montagne e arruolarsi in una banda partigiana. Presumibilmente la tintura non era riuscita particolarmente bene: «Chi l'osserva attentamente però si accorge di trovarsi di fronte a un finto biondo perché ha i capelli lucenti e dorati come quelli di un'attrice di varietà»<sup>44</sup>.

Un medico partigiano, attivo nelle formazioni di Giustizia e libertà nel Cuneese, si impose una ferrea dieta per dimagrire, non usò più gli occhiali e si ossigenò i capelli<sup>45</sup>.

Raimondo Luraghi (Martelli), partigiano garibaldino operante nel Monferrato, durante un combattimento era stato ferito a un braccio. Con un docu-

41 M.T. REGARD, *Autobiografia. 1924-2000. Testimonianze e ricordi*, Milano, FrancoAngeli, 2010, pp. 41-42.

42 G. ZANGRANDI, *I giorni veri 1943-1945*, Milano, ISBN Edizioni, 2012 (1963), p. 248.

43 M. ALLOISIO, G. GADOLA BELTRAMI, *Volontarie della libertà*, cit., p. 182.

44 *Diario di Pedro Ferreira*, in R. CADORNA, *La riscossa. Dal 25 luglio alla liberazione*, Milano, Rizzoli, 1948, p. 364.

45 G. RISTORTO, *Medici nella Resistenza: l'organizzazione sanitaria partigiana cuneese*, Cuneo, L'arciere, 1982, p. 45.

mento di identità falso andò a Torino per farsi curare ma venne arrestato dalla milizia fascista. Con uno stratagemma riuscì a evadere ma, avendo i fascisti trattenuto il suo documento, fu indotto dai compagni a farsi crescere la barba, ossigenarsi i capelli e dotarsi di occhiali finti<sup>46</sup>.

### *Fingersi dementi e "fingersi" partigiani*

In un curioso elenco delle dieci competenze che una staffetta deve possedere, la partigiana veneta Ida D'Este evidenzia quello di «far la faccia da scema»<sup>47</sup>. In diversi casi, partigiani arrestati dai nazifascisti finsero di essere di essere gravemente ammalati oppure manifestarono sintomi di follia e demenza. Margherita Vincenti operava come staffetta e informatrice per le bande partigiane delle Langhe. Arrestata e portata nel carcere di Cuneo, «abilissima a fingere», simulò continui svenimenti. Venne ricoverata nell'ospedale cittadino e da qui riuscì a fuggire<sup>48</sup>. Giulio Bruschi (Berto), uno dei primi organizzatori della Resistenza sulle montagne fiorentine, era stato ricoverato, gravemente ferito, in ospedale, piantonato dai fascisti. Oramai guarito stava per essere trasferito in carcere. Per prolungare la propria presenza nel nosocomio, finse scompensi psichici: «stralunavo gli occhi un po' come un matto». Ciò indusse i medici a prolungare la sua degenza in ospedale, consentendo ai suoi compagni di organizzare ed effettuare la sua liberazione<sup>49</sup>. Un sacerdote, collaboratore dei partigiani sulle montagne bresciane, aveva perduto il proprio abito talare perché, messo ad asciugare, era stato mangiato da un gregge di pecore. Con abiti civili prestatigli da un contadino accompagnò per un tratto di strada Lino, un partigiano che doveva andare a Brescia per una missione. Vennero fermati da una pattuglia tedesca; mentre Lino aveva documenti falsi e non ebbe alcun problema, il sacerdote si finse demente: «mette in evidenza il labbro inferiore, batte le mani e ripete: "Viva, viva i nostri soldati". I tedeschi gettano su di lui uno sguardo di pietosa tolleranza e proseguono la loro marcia»<sup>50</sup>.

Vi furono peraltro casi nei quali, paradossalmente, la dissimulazione della propria identità venne agita attraverso la dichiarazione della propria apparte-

46 R. LURAGHI, *Eravamo partigiani. Ricordi del tempo di guerra*, Milano, BUR, 2005, p. 184.

47 I. D'ESTE, *Croce sulla schiena*, Verona, Cierre, 2018 (1953), p. 39.

48 A.M. BRUZZONE, R. FARINA, *La Resistenza taciuta*, cit., p. 151.

49 *Più in là. Ventitre partigiani sulla lotta nel Mugello*, a cura del Circolo La Comune del Mugello e del Centro di documentazione di Firenze, Milano, La Pietra, 1975, p. 101.

50 P. GEROLA, *Nella notte ci guidano le stelle*, Brescia, Edizioni Brescia nuova, 1987, p. 146.

nenza al movimento partigiano, con un candore spontaneo o un'autorevolezza che trassero in inganno i nazifascisti.

Anna Romoli, giovane collaboratrice dei Gap romani, un giorno venne fermata da una pattuglia tedesca nei pressi del Verano; Anna era in bicicletta con la sorella ed entrambe nella borsa, sotto verdure varie e cespi di insalata, avevano alcune bombe. Quando il tedesco le chiese cosa portasse lei rispose sorridendo: «Bombe». Il soldato la fece passare<sup>51</sup>. Non dissimilmente fece Maria Luigia Guaita, partigiana toscana di Giustizia e libertà, quando venne fermata da militi nazifascisti a Firenze: nella borsa aveva «una dozzina di bombe, di quelle piccole color arancione, quasi inutili: le chiamavano scacciacani». Quando le venne chiesto cosa avesse nella borsa rispose sorridendo che si trattava di bombe. I militi contraccambiarono il sorriso, le diedero una «amichevole pacca sul sedere» dicendole: «Addio, bellona!». E la fecero passare<sup>52</sup>.

Duccio Galimberti e altri dirigenti delle formazioni di Giustizia e libertà in Piemonte, erano a bordo di una lussuosa auto e vennero fermati da un posto di blocco tedesco; alla domanda se appartenessero alla Todt, Duccio rispose sorridendo «Comitato». Il soldato tedesco si mise sull'attenti e lo salutò militarmente facendo passare il gruppo partigiano<sup>53</sup>.

### *Ulisse e la metis partigiana*

In un breve articolo dell'immediato dopoguerra, Italo Calvino propose una lettura originale dei principali protagonisti dell'epica di Omero, riconducendola alle vicende della guerra appena conclusa. Ulisse evocava lo sbandato dell'8 settembre che, con intelligenza e astuzia, riesce a tornare a casa; Achille rappresentava l'ufficiale superbo e presuntuoso che confida sul proprio potere e la propria forza. E, infine, Enea era il «combattente popolare», «l'uomo che difende la sua casa, la sua famiglia» e rappresentava «il patriota, il partigiano»<sup>54</sup>.

Enea è però l'eroe sconfitto che deve lasciare la propria terra; ma i partigiani rimasero tenacemente all'interno della propria patria, lottarono contro l'invasore e, alla fine, dopo fatiche e sofferenze, vinsero la guerra. Forse,

51 *Noi partigiani. Memoriale della Resistenza italiana*, a cura di G. Lerner e L. Gnocchi, Milano, Feltrinelli, 2020, p. 157.

52 M.L. GUAITA, *Storie di un anno grande: settembre 1943 agosto 1944*, Firenze, La Nuova Italia, 1975 (1957), pp. 47-48.

53 A. GOBETTI, *Diario partigiano*, cit., p. 157.

54 I. CALVINO, *Omero antimilitarista*, in «l'Unità» (edizione di Torino), 15 settembre 1946, ora in ID., *Saggi 1945-1985*, tomo secondo, Milano, Mondadori, 1995, pp. 2118-2119.

all'interno dell'ordine di discorso che si è affrontato nelle pagine precedenti, nella pratica partigiana è possibile mettere in evidenza il ruolo che ebbe quella che i greci definivano *metis*, e che trovò in Ulisse uno dei suoi più famosi protagonisti. Contro il primato della forza e l'apoteosi di una conoscenza basata su un pensiero universale e astratto, la *metis* è l'intelligenza pratica, contestuale, intuitiva, mimetica e astuta<sup>55</sup>. Alla irruenza impulsiva, alla forza fisica e alla foga bellica di Achille, Ulisse contrappone la pazienza, la furberia, la finzione e il mimetismo.

Quando a Ulisse si presentarono i re greci per invitarlo a partecipare alla guerra contro Troia, lui finse di essere impazzito per potersi sottrarre al conflitto e continuare a vivere a Itaca con la propria famiglia. E quando ritornò dopo dieci anni di guerra e peregrinazioni si presentò alla reggia travestito da mendicante. Ulisse guidò i greci nella beffa del cavallo di Troia e quando giunse nella grotta di Polifemo si presentò sotto falso nome (Nessuno), lo fece ubriacare e poi lo trafisse con un palo appuntito. Quando con i suoi amici era già in fuga sull'imbarcazione, nonostante la loro angosciata contrarietà, non resistette nel canzonare il ciclope accecato, dichiarando il proprio vero nome, a costo di mettere in pericolo l'intero equipaggio, bersagliato dai massi lanciati da Polifemo.

Nelle pagine precedenti abbiamo analizzato gli occultamenti e i travestimenti partigiani come una tattica, una dimensione funzionale della lotta partigiana; ma queste pratiche evocano la burla giovanile, la beffa carnevalesca e rimandano al gusto dissacratorio, alla sfida simbolica, al gioco mimetico. Come se i partigiani avessero sentito, dentro il grigiore cupo e violento della guerra, il bisogno di affermare la propria vitalità giovanile e «quell'umore scherzoso e leggero, quella gioia di sentirsi tanto superiori per cervello e fantasia ai propri cupi avversari»<sup>56</sup>.

Nelle narrazioni partigiane ricorrono frequentemente le beffe giocate ai nazifascisti; la beffa è l'azione perfetta, spesso non violenta, che raggiunge il proprio obiettivo rapidamente e mette in evidenza non tanto e non solo la forza e la determinazione bellica quanto l'intelligenza tattica, il coraggio im-

---

55 M. DETIENNE, J.P. VERNANT, *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia*, Bari, Laterza, 1999.

56 R. BATTAGLIA, *Storia della Resistenza italiana 8 settembre 1943-25 aprile 1945*, Torino, Einaudi, 1964 (1953), p. 481. In un altro testo, scritto nell'immediato dopoguerra, Battaglia scrisse della necessità partigiana di esprimere «uno spirito mobile e leggero di fanciullo di fronte alla realtà per saper vivere e morire senza enfasi»: ID., *Un uomo un partigiano*, Bologna, il Mulino, 2004 (1945), p. 161.

puidente e l'astuzia spavalda dei partigiani. E, per contro, enfatizza l'incompetenza, l'inettitudine, l'ingenuità e la codardia del nemico.

### *Senza sparare un colpo*

Un gruppo di garibaldini della Val di Lanzo, travestiti da militari fascisti e soldati tedeschi assaltò una caserma dell'aviazione repubblicana a Moncalieri. Dopo aver disarmato le sentinelle, irrupero nella sala mensa degli ufficiali e li costrinsero ad aprire l'armeria e a caricare su un autocarro partigiano un numero consistente di armi e munizioni. Dopo venti minuti dall'inizio dell'operazione, ripresero la strada dei monti<sup>57</sup>.

Nel giugno 1944 vennero liberati oltre settanta prigionieri politici detenuti nel carcere di Belluno. In questa operazione furono impegnati solo una dozzina di partigiani della Divisione garibaldina Nanetti; sette in divisa tedesca, ai quali nei giorni precedenti erano stati tagliati «i capelli a sfumatura altissima alla tedesca» e gli altri che finsero di essere partigiani arrestati. I fascisti che erano a protezione del carcere autorizzarono senza indugi l'ingresso dei partigiani travestiti. E nel giro di mezz'ora l'operazione si era conclusa<sup>58</sup>.

Nel maggio 1944 i partigiani della brigata "Guido Negri" riuscirono a catturare un consistente bottino di armi assaltando contemporaneamente a Dolo, nella pianura veneziana, un presidio di paracadutisti, un magazzino di sussistenza e la locale caserma dei carabinieri. Quando un anno dopo i dirigenti scrissero la relazione finale delle azioni della brigata, così chiusero, con evidente orgoglio, la parte dedicata a quella che passò alla storia come la beffa di Dolo: «Colpi sparati, neppure uno. Morti e feriti: nessuno». E, dopo aver elencato le armi prelevate, la relazione così conclude: «Morale altissimo. Demoralizzazione dei repubblicani completa»<sup>59</sup>.

### *Deridere il nemico*

Nell'esperienza partigiana non sono pochi i casi in cui i prigionieri nazifascisti non venivano immediatamente uccisi oppure portati negli accampamenti

57 M. DIENA, *Guerriglia e autogoverno: Brigate Garibaldi nel Piemonte occidentale: 1943-1945*, Parma, Guanda, 1970, pp. 211-212.

58 T. CAGNATI (EZIO), *Colpo di mano alle carceri di Belluno*, in *La resistenza racconta. Fatti e figure della guerra di liberazione*, a cura di P. Pescetti e A. Scalpelli, Milano, il Calendario del Popolo editore, 1965, p. 321-322.

59 A. SANTAGATA, *Una violenza incolpevole: retoriche e pratiche dei cattolici nella Resistenza veneta*, Roma, Viella, 2021, p. 205.

partigiani per essere successivamente oggetto di scambio con partigiani prigionieri. Capì in diversi casi che vennero unicamente privati dei loro attributi guerrieri (divise, scarpe e armi) e lasciati pressoché nudi, con solo gli indumenti intimi; mi sembra qui evidente la dimensione derisoria e carnevalesca.

Nell'ottobre 1944 i militi della caserma fascista di Vaprio d'Adda vennero attaccati e catturati: «spogliati di ogni indumento» vennero lasciati «con le sole mutandine [...]. In tale costume balneare vennero inquadrati e fatti marciare per le vie del paese»<sup>60</sup>.

Un gruppo di partigiani accampato sulle montagne che affacciano sul Lago d'Orta rimase senza viveri; molti prospettavano una diserzione e un ritorno a casa. Una sera venne deciso di andare a cercare, con una barca, qualche alimento a Orta. I fascisti della X Mas che presidiavano il paese erano tutti a mangiare in un ristorante affacciato sul lago; i partigiani fecero qualche requisizione presso rivendite locali e poi ritornarono alla barca. A distanza di un centinaio di metri il partigiano che comandava l'operazione ordinò a un suo compagno, particolarmente bravo nell'imitazione del verso del gallo, di farlo come beffa nei confronti dei fascisti. Quando questi ultimi sentirono, mitragliarono la barca; questa raggiunse l'approdo dall'altra parte del lago tutta traforata dai proiettili. Al punto che i partigiani dovettero buttare fuori l'acqua con i propri scarponi<sup>61</sup>.

### *Fare carte false*

Un'altra pratica diffusa nel movimento partigiano fu la falsificazione di documenti per trarre in inganno i nazifascisti. Non solo i documenti personali dei singoli partigiani ma anche quelli dei comandi partigiani. Vennero prodotti documenti militari falsi che avevano tutta la forma dell'ufficialità, con tanto di carta intestata e timbri originali, ma che riportavano indicazioni, notizie e ipotesi di strategie militari false; e si fece in modo che questi documenti venissero sequestrati dal nemico. «Ciò ebbe il doppio vantaggio di provocare molteplici azioni di rastrellamento esaurites in puntate nel vuoto, e di rendere diffidente il comando tedesco su quanto spie o delatori potevano segnalare di esatto sulla nostra preparazione»<sup>62</sup>.

60 *Quasi nudi ... alla meta*, in «Il guerrigliatore. Giornale delle brigate G. Mameli», 15 ottobre 1944.

61 G. DE MONTE, *Prendi i tuoi uomini e vattene*, in *Il prezzo di una capra marcia. Voci di resistenti ossolani*, a cura di P. Bologna, Domodossola, Edizione Libreria Giovanacci, 1969, p. 73.

62 A. TRABUCCHI, *I vinti hanno sempre torto*, cit., p. 75.

In altri casi si fece in modo che documenti riservati dei dirigenti dell'esercito repubblicano fossero resi pubblici. Nell'estate 1944, le formazioni piemontesi di Giustizia e libertà vennero in possesso di un documento riservato a firma del generale Graziani, ministro della difesa nazionale della Repubblica sociale, all'interno del quale si evidenziava la crescita e la forza del movimento partigiano e le crescenti difficoltà del regime di Salò. Attraverso una rete di collaboratori fu distribuito nelle edicole di Alessandria, spacciandolo come supplemento del quotidiano fascista locale. In fondo alla prima pagina compariva in piccolo formato la dicitura «a cura delle formazioni GL»<sup>63</sup>.

### *Simulare una forza inesistente e beffare il nemico*

In diversi casi i partigiani misero in atto pratiche di simulazione della zona di ubicazione del proprio accampamento per ingannare i nazifascisti e fare loro svolgere rastrellamenti e bombardamenti con mortai in zone distanti e non popolate né dalla gente del luogo né da formazioni partigiane.

In una notte dell'agosto 1944 i partigiani delle Fiamme verdi operanti in Val Trompia accesero una serie di fuochi in località montane ben distanti dal proprio accampamento e da lì fecero partire raffiche di mitraglia per confermare la propria presenza in quella zona. La mattina dopo iniziò un rastrellamento e un fitto bombardamento tedesco che i partigiani autori della beffa osservarono divertiti dalle proprie baite<sup>64</sup>.

In altri casi fecero immaginare ai nemici una quantità di combattenti e di disponibilità di armi ben superiore alla realtà per dissuaderli dall'intraprendere rastrellamenti.

Sull'Appennino modenese, agli inizi del 1944, i partigiani della Divisione Modena, per «dimostrare di essere in molti, bene armati e organizzati», misero in scena una sorta di corteo militare notturno. Sui carri misero «tubi di stufa, pali ed altre cose, coperte da panni e teli per far sembrare che fossero carichi di armi» e fecero più volte il giro del paese<sup>65</sup>.

I tedeschi erano soliti segnalare i territori dove vi era una significativa presenza partigiana con cartelli con la seguente dicitura: «Achtung Banditen». Un partigiano delle Langhe in più occasioni li sostituì con altri che

63 G. AGOSTI, D.L. BIANCO, *Un'amicizia partigiana. Lettere 1943-1945*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007, p. 176.

64 P. GEROLA, *Nella notte ci guidano le stelle*, cit., p. 154.

65 Si veda la testimonianza di Eugenio Masini (Leo) in L. BERGONZINI, *La lotta armata*, Bari, De Donato, 1975, pp. 648-649.

riportavano la seguente scritta: «Attenzione! Attenzione! Zona infestata dai nazifascisti. Occhio ai portafogli e agli orologi!». E quando i tedeschi andavano a rimuoverli, venivano colpiti da esplosivi appositamente predisposti<sup>66</sup>. In maniera non dissimile i partigiani di un battaglione della Divisione Nanetti, operante nel bellunese, fecero trovare all'interno di un poligono utilizzato da soldati della Wehrmacht, una foto di Hitler con la scritta «Tedeschi, tirate bene!». Anche in questo caso il cartello era collegato a una mina a strappo<sup>67</sup>.

### *Silvio Corbari e la beffa del teatro Goldoni*

In queste pratiche beffarde e derisorie si distinsero, assumendo tonalità al limite del leggendario, alcune figure specifiche di partigiani, dalla caratterizzazione sovente ambigua e non a caso spesso vissuti con sospetto dalle narrazioni ufficiali della Resistenza. Come, ad esempio, la singolare figura di Giovanni Lazzetti (Fausto), detto il ballonaio, comandante di un distaccamento di Giustizia e libertà sull'appennino piacentino<sup>68</sup>.

Il più celebre fu il romagnolo Silvio Corbari, i cui gesti si presentarono già durante la Resistenza come leggendari ed epici<sup>69</sup>. Il suo spirito derisorio e beffardo si espresse in diverse celebri azioni. Nei dintorni di Faenza si presentò a un posto di blocco travestito da capitano della milizia fascista e ordinò la consegna delle armi ai sette soldati presenti; ubbidirono immediatamente, sedotti dall'autorevolezza di Corbari, il quale se ne tornò tranquillamente sulle colline dove operava la propria banda con un'ulteriore dotazione di armi.



Silvio Corbari tra due compagni, Archivio fotografico (Istituto storico della Resistenza e dell'età contemporanea di Forlì-Cesena)

66 E. MARTINI MAURI, *Con la libertà per la libertà*, cit., p. 66.

67 C. LANDI, *Sappiatelo paesani*, Milano, Vangelista, 1973, p. 173.

68 E. MARIANI, *Il ballonaio. La più grande beffa della storia della Resistenza*, Piacenza, Tel&Press, 1991.

69 Si veda *Il beffardo di Faenza* in «La Comune. Settimanale comunista», 20 gennaio 1944, riportato in *La Resistenza a Bologna. Testimonianze e documenti*, vol. II, a cura di L. Bergonzini e L. Arbizzani, Bologna, Istituto per la Storia di Bologna, 1969, p. 249.

Nel dicembre 1943 venne riportata dai giornali locali la sua morte durante uno scontro a fuoco nei dintorni di Brisighella. Qualche giorno dopo Corbari andò, travestito da milite della guardia nazionale repubblicana, in una pasticceria frequentata dai fascisti nella piazza principale di Faenza. Qui, dopo aver bevuto un caffè staccò dalle pareti i ritratti di Mussolini ed Ettore Muti, li gettò a terra e vi sputò sopra. Poi uscì dal bar. I fascisti si ridestarono dalla sorpresa e dallo stupore e inseguirono Corbari, il quale però si era già dileguato con un'auto guidata da un suo compagno.

Nel marzo 1944 comunicò al comando della milizia che avrebbe occupato un paese delle colline romagnole; il paese venne immediatamente presidiato da ingenti forze fasciste. Corbari andò solo in paese travestito da anziano contadino con un maiale legato a una corda. Entrando in un'osteria chiese a dei militi che gli custodissero l'animale. Il giorno dopo inviò un messaggio al comando della milizia rivelando la propria identità e irridendo i militi fascisti, ringraziandoli per la cura rivolta al proprio animale.

In un'altra occasione Corbari invitò il segretario politico del partito fascista di Faenza a un incontro in una chiesa della città. I fascisti vollero cogliere la possibilità di arrestarlo e si presentarono numerosi, ma di Corbari nemmeno l'ombra. Nella chiesa era presente solo un vecchio mendicante che chiese l'elemosina al segretario fascista. L'ebbe e se ne andò, così come fecero i fascisti delusi per l'occasione persa. Qualche giorno dopo il gerarca ricevette una lettera con acclusa una banconota pari all'importo che aveva donato al vecchio e firmata da Silvio Corbari.

Nell'aprile 1944 comunicò l'intenzione di abbandonare la lotta armata contro il nazifascismo a Gustavo Marabini, console della Milizia di Forlì. Attraverso mediatori i due si incontrarono lungo una strada nei pressi di Predappio e avviarono le trattative. Il console offrì a Corbari il comando di una legione di milizia e alla sua compagna, Iris Versari, quello della Croce rossa locale. Dopo avere dichiarato l'accettazione della proposta, Corbari e Versari vennero invitati sull'auto di Marabini, diretta in città. Durante il viaggio Corbari uccise il console con una pistola che Versari aveva nascosto nel suo vestito<sup>70</sup>.

In questi gesti simbolici e teatrali di Silvio Corbari vi è la rivendicazione dell'intelligenza individuale contro la massificazione degli eserciti, «un contrappeso [...] alla drammaticità cupa e pesante del modo di condurre la guerra del nemico»<sup>71</sup>.

70 Su questi episodi si veda E. GIUNCHI, *Uomini e gesta della banda Corbari-Casadei*, Torino, Satet, 1945, pp. 12-16.

71 DOTTORI MORRI, *Silvio Corbari*, in *Epoepa partigiana*, a cura di A. Meluschi, ANPI regionale Emilia e Romagna, Bologna, S.P.E.R., 1947, p. 144.

Si manifesta in Corbari, «un grande fanciullo che prendeva gusto a scherzare con la morte»<sup>72</sup>, un gusto per l'audacia tracotante e sfacciata e per la derisione e l'umiliazione del nemico che diventa enfatica teatralizzazione del gesto beffardo, burlesco, carnevalesco<sup>73</sup>.

L'apoteosi della forma spettacolarizzata della beffa partigiana è probabilmente quella che si svolse sul palco del teatro Goldoni di Venezia nel marzo 1945, organizzata dal Battaglione Sap "F. Biancotto".

Mentre si stava rappresentando *Vestire gli ignudi*, una commedia di Pi-randello, sul palco si presentarono tre partigiani mascherati e con le armi in pugno. «Attori che non erano attori» presero il posto dei due teatranti che in quel momento stavano recitando e lessero un comunicato che prevedeva l'oramai prossimo crollo del nazifascismo e inneggiava alla libertà e alla fine della guerra. La presenza sul palco durò poco più di un minuto e Cesco Chinello, il partigiano che aveva declamato il proclama, sorridendo concluse teatralmente: «Signore e signori, buonasera e arrivederci». E lanciò in platea numerosi volantini. In teatro vi erano numerosi militi della X<sup>a</sup> Mas e soldati tedeschi che rimasero ammutoliti. L'ideatore della beffa, Giuseppe Turcato, ricordò come in qualche maniera si fosse ispirato alla forma teatrale, avendo sempre visto «il pubblico intontito di fronte ai mutamenti di scena creati dalla fantasia»<sup>74</sup>. Commentò Roberto Battaglia nella sua opera dedicata alla storia della Resistenza: «Che cosa ci può esser di più "veneziano" di questo scambio delle parti "fra la realtà e la fantasia", di questa finezza psicologica che ricorda, in pieno secolo ventesimo e nel corso della più aspra delle guerre, la bonarietà sorridente di un Goldoni?»<sup>75</sup>.

---

72 E. GIUNCHI, *Uomini e gesta della banda Corbari-Casadei*, cit., p. 10.

73 Il contrappasso simbolico delle gesta di Corbari fu la teatralizzazione macabra dell'esposizione del suo corpo quando, già ucciso in uno scontro a fuoco, fu impiccato dai fascisti, insieme a Iris Versari e altri suoi compagni, sui pali della luce della piazza di Faenza e lì lasciato per giorni.

74 G. TURCATO, *La beffa del Teatro Goldoni (12 marzo 1945)*, Comune di Venezia, 1995. Si veda anche la relazione partigiana coeva: BATTAGLIONE S.A.P. "F. BIANCOTTO", *Rapporto sull'azione del Goldoni*, 22 marzo 1945, in *Memorie resistenti: La lotta partigiana a Venezia e provincia nel ricordo dei protagonisti*, a cura di G. Albanese, M. Borghi, Venezia, Istituto veneziano per la storia della Resistenza e della società contemporanea, 2005, pp. 925-927.

75 R. BATTAGLIA, *Storia della Resistenza italiana*, cit., p. 481.

## Una donna difficile da ricordare. La memoria di Giovanna Faè (1892-1945) dagli anni Ottanta a oggi

VALENTINA CICILLOT\*

Giovanna Faè è stata una partigiana mossa da spirito cristiano, più che da ideali politici, che ha pagato con la vita in un campo di sterminio nazista la sua collaborazione alla lotta resistenziale italiana. Il suo profilo biografico è legato a quello di un'altra nota figura della Resistenza veneta, don Giuseppe Faè (1885-1966), per molti anni parroco del piccolo abitato di Montaner (Sarmede, Treviso) alle pendici della foresta del Cansiglio<sup>1</sup>.

Le notizie sulla sua vita non sono molte<sup>2</sup>.

---

\* Università Ca' Foscari Venezia.

1 Ordinato sacerdote nel 1908, don Giuseppe Faè partecipò alla Prima guerra mondiale come cappellano militare. Antifascista dichiarato, nei primi anni Venti aveva lavorato nell'Azione cattolica di Vittorio Veneto e diretto il settimanale diocesano «L'Azione», opponendosi alla dittatura. Nel 1927 fu nominato parroco di Montaner, una frazione di montagna che rappresentava quasi un "confino ecclesiastico". Qui si impegnò attivamente per la costruzione di un asilo, un orfanotrofio, una chiesa dedicata a San Giovanni Bosco e una saletta trasformata in teatro e cinema. Queste iniziative gli valsero il rispetto e l'affetto degli abitanti. Dopo l'8 settembre 1943, don Faè organizzò aiuti per ex prigionieri di guerra e soldati italiani sbandati, collaborando con il comandante partigiano Giovanbattista Bitto. Tuttavia, tradito da due falsi partigiani, fu arrestato il 27 marzo 1944 insieme alla sorella Giovanna dai repubblicani. Condannato a morte, fu probabilmente grazie all'intercessione dell'arciprete Gioacchino Muccin che don Faè fu confinato nel seminario di Vittorio Veneto fino alla Liberazione. Dopo la guerra, tornato a Montaner nel maggio 1945, riprese il suo impegno sociale e contribuì a portare al paese luce elettrica, telefono, acqua corrente, un servizio di corriere giornaliero, ufficio postale e una nuova scuola. Ai suoi funerali parteciparono tutti gli abitanti, che lo consideravano quasi un santo. Dopo la sua morte, il vescovo di Vittorio Veneto non nominò don Antonio Botteon – che aveva assistito don Faè – come suo successore: si sviluppò così un'accesa protesta che portò alla costruzione di una chiesa ortodossa in paese. Oggi a Montaner gli è stato dedicato un monumento, e una via e una piazzetta portano il suo nome. Cfr. ASSOCIAZIONE NAZIONALE PARTIGIANI D'ITALIA, *Don Giuseppe Faè*, <https://www.anpi.it/biografia/don-giuseppe-fae> (ultima visita 18 ottobre 2025).

2 Sulla vita di Giovanna Faè non esiste un testo esaustivo e aggiornato. Si veda E. SPITALERI, *Giovanna Faè, una vita per Dio e per la Patria*, San Vendemiano, Tip. Grafica 78, 1983; *Montaner ricorda Monsignor Giuseppe Faè e la sorella Giovanna*, a cura di R. Pianca, V. Pianca e F. Salvador, Vittorio Veneto, Tipse, 2005. Il testo, con la *Prefazione* di Giuseppe Zenti, allora vescovo di Vittorio Veneto, è stato pubblicato il 26 giugno 2005 in occasione dell'inaugurazione

Nacque a Campomolino, frazione di Gaiarine, in provincia di Treviso, il 15 febbraio 1892. Seguì come perpetua il fratello Giuseppe dopo la sua ordinazione, avvenuta nel 1909, prima a Corbanese (1912-1924), poi a Vittorio Veneto (1924-1926) e infine, dal 1927, a Montaner, dove don Giuseppe fu mandato in una sorta di confino ecclesiastico per essersi mostrato critico nei confronti del fascismo nelle pagine della rivista diocesana «L'Azione». Il 25 dicembre 1910 entrò a far parte della fraternità vittoriese del Terzo ordine francescano (oggi Ordine francescano secolare) e dopo un periodo di noviziato nel 1912 fece la professione. In seguito, si consacrò anche tra le Figlie di Dio, poi Istituto secolare San Raffaele<sup>3</sup>. A Montaner Giovanna si prodigò nel catechismo e nell'aiuto materiale alla comunità e vi rimase fino alla cattura nel marzo del 1944, quando fu accusata, con il fratello, di aver collaborato con i partigiani e di aver aiutato soldati inglesi. Pare, infatti, che a due falsi partigiani don Faè avesse rivelato molti particolari della rete che da tempo egli andava organizzando in zona<sup>4</sup>. Traditi dai delatori e tradotti prima a Pordenone e poi a Udine, i due fratelli furono processati e condannati a morte. Per intervento delle autorità ecclesiastiche, don Giuseppe riuscì a salvarsi e venne accolto nel seminario di Vittorio Veneto per il restante periodo bellico, mentre Giovanna, rilasciata dal carcere di Udine il 31 maggio 1944, fu avviata verso la Germania, dove figura nei documenti relativi ai campi di Auschwitz, di Buchenwald e di Ravensbrück. Seppur non sia ancora possibile datare con certezza la sua morte, ultime ricerche hanno messo in luce come sia molto probabile che avvenga all'inizio del febbraio 1945 presso il campo di Uckermark, satellite di quello di Ravensbrück<sup>5</sup>.

Se la storia di Giovanna Faè è «il racconto di una vita sommersa, nascosta, umile»<sup>6</sup>, quella della sua memoria è, invece, un percorso tra testi che sono stati scritti e gesti che sono stati compiuti da parte di diverse comuni-

---

del gruppo scultoreo dedicato ai due fratelli, di cui si parlerà in seguito. Vi sono riportate anche testimonianze orali. Si veda anche V. CICILIOT, *Figlia di un dio minore: storia di Giovanna Faè*, in *Storie di donne in guerra e nella Resistenza*, a cura di L. Tempesta, Treviso, Istresco, 2006, pp. 211-221.

3 Sulla storia dei francescani a Vittorio Veneto si veda *La storia*, [http://www.frativittorioveneto.it/La\\_storia.html](http://www.frativittorioveneto.it/La_storia.html) (ultima visita 21 ottobre 2025). Sulla Casa San Raffaele cfr. *Cento anni di vita*, <http://www.istitutosanraffaele.it/wordpress/?p=5135> (ultima visita 21 ottobre 2025).

4 E. SPITALERI, *Giovanna Faè*, cit., pp. 14-19.

5 Accurato lavoro di ricostruzione in S. PILON, *Facile da morire. La resistenza di Giovanna Faè (1892-1945)*, tesi di laurea, Università Ca' Foscari Venezia, a.a. 2024-2025, particolarmente pp. 54-58.

6 V. CICILIOT, *Figlia di un dio minore*, cit., p. 211.

tà che hanno voluto nel tempo rendere visibile ed esemplare questa figura, studiandola, ricordandola e progressivamente emancipandola dalla stretta dipendenza dal più commemorato fratello sacerdote. La sua memorializzazione è, dunque, l'oggetto di questo contributo che mira a situarla all'interno di un percorso storico non sempre lineare, frutto di spinte e motivazioni diverse, influenzato da elementi socio-culturali e politici, in un processo ancora in divenire.

Cominciando dalle scritture che la menzionano, a partire dagli anni Ottanta Giovanna Faè è stata oggetto di alcune ricerche confluite in volumi più squisitamente storiografici e volumetti destinati invece a un pubblico ampio. Si tratta per lo più di raccolte di memorie orali sulla sua vita, l'operato e la morte. Il primo e unico libro interamente dedicatole è quello di Enrico Spitaleri, *Giovanna Faè, una vita per Dio e per la Patria* del 1983. In quella decade, infatti, sull'onda dell'interesse per la storia locale e nell'intento di mostrare come la Resistenza fosse stata un fenomeno "diffuso" sul territorio al di là della storia monumentale ufficiale, uscì questa monografia, in uno stile narrativo quasi da romanzo, scritta da un professore siciliano emigrato in provincia di Treviso, che, restato affascinato da questa figura, decise di raccontarne la vita e la morte (che, però erroneamente situa nel campo di concentramento di Mauthausen nel 1944). Il titolo suggerisce già una chiave interpretativa della storia della donna: essa si è dispiegata tra due poli valoriali – la religione e la Patria (con la P maiuscola) intesa in senso forte e risorgimentale –, che, secondo l'autore, trovano coesione nell'esistenza di Giovanna Faè. È interessante notare come la *Prefazione*, scritta da don Nilo Faldon, che ricoprì per molti anni la carica di direttore dell'Archivio diocesano di Vittorio Veneto, si dilunghi per quasi la totalità del testo a parlare di don Giuseppe Faè, che conobbe in prima persona, mentre Giovanna, oggetto principale del libro, è menzionata solo accanto al fratello. Don Faldon racconta, inoltre, di quanto si sia commosso leggendo di Giovanna, che «viveva all'ombra del fratello; lo aiutava; gli faceva fare bella figura. A lui dava tutto l'onore; per sé riservava la fatica e, caso mai, l'amarezza», del «silenzioso e drammatico sacrificio di una fragile donna», «pronta ad immolarsi»<sup>7</sup>, riassumendo così in tre parole la visione tradizionale cattolica delle donne, considerate soggetti deboli e bisognosi di difesa, votate all'offerta di sé e al servizio per gli altri. Il testo di Spitaleri si basa su testimonianze raccolte in prima persona dall'autore, come egli stesso ci racconta, che però non vengono citate né in modo diretto né in modo indiretto, rendendo così il testo metodologicamente poco accurato e

7 E. SPITALERI, *Giovanna Faè*, cit., p. 10.

di difficile ricostruzione. Tuttavia, l'opera ha avuto il pregio di portare alla luce per la prima volta, quasi in un assolo, la storia di Giovanna e Giuseppe, piuttosto che di Giuseppe e Giovanna.

Dal punto di vista della produzione scritta c'è poi un lungo silenzio che si interrompe solo negli anni Duemila. Una breve ma interessante notizia su Giovanna compare nel contributo di Ivo Lorenzon, *Se mi prendono mi impiccano per la corda della campana mediana: le memorie di Renato Pizzol sulle vicende della guerra partigiana*, pubblicato nel 2004<sup>8</sup>, nel quale l'autore intervista il partigiano Pizzol, che racconta dei Faè e di un uomo che sarebbe stato deportato insieme a Giovanna, intricando ancor più l'ultimo periodo della vita della donna: dal racconto di un conoscente sembra che ella sia morta di stenti già nel convoglio per la Germania. Il testo si inserisce in una raccolta più ampia di memorie orali che avviene in quel decennio, spesso promossa dagli istituti per la storia della Resistenza, legata all'interesse verso le storie resistenziali locali e la Resistenza femminile. Sempre nel 2004 viene dato alle stampe un lavoro, curato da Luisa Bellina e Maria Teresa Segà, intitolato *Tra la città di Dio e la città dell'uomo. Donne cattoliche nella Resistenza Veneta*<sup>9</sup>, il cui presupposto, espresso esplicitamente da Tina Anselmi nella *Prefazione*, è che «senza la presenza delle donne la Resistenza non sarebbe stata possibile, qualunque storico voglia onestamente descrivere quanto è avvenuto non può prescindere da questa realtà»<sup>10</sup>. Il volume vuole ricostruire il fondamentale contributo dato dalle donne nel Veneto, per lo più con uno sguardo alle figure che hanno avuto una militanza attiva – per diverse di loro una vera e propria militanza politica. Tra i contributi, quello dedicato a Elisa Perini<sup>11</sup>, compagna di cella a Udine di Giovanna Faè, rinnova l'analisi dell'ultima fase della vita di quest'ultima. Ci restituisce il volto umano di Giovanna, lo scoramento e il dolore dei suoi giorni in carcere a Udine: saputo della sua condanna «Giovanna vuol recitare il “fiat” ma la natura si ribella e, francamente sta tanto, tanto male, il cuore è un disastro, il polso è aritmico, le

---

8 I. LORENZON, *Se mi prendono mi impiccano per la corda della campana mediana*, Vittorio Veneto, Isrev, 2004.

9 *Tra la città di Dio e la città dell'uomo. Donne cattoliche nella Resistenza Veneta*, a cura di L. Bellina e M.T. Segà, Treviso, Istresco, 2004.

10 Ivi, p. 7.

11 *Elisa Perini, crocerossina partigiana*, ivi, pp. 143-148. Qui si cita il volume *Ricordo di Elisa*, a cura di V. De Zorzi, G. Petterle e M. Ulliana, Vittorio Veneto, Grafiche De Bastiani, 1989, dedicato alla Perini, che ne raccoglie il diario e le lettere.

dolora lo stomaco...»<sup>12</sup>. Emerge, però, già «una rassegnazione da martire»<sup>13</sup> e la totale devozione per il fratello: alla notizia che egli sarà portato in seminario «Giovanna è felice ed io respiro a non sentirla più sospirare per fratello»<sup>14</sup>.

In questa stagione storiografica nel 2005 si è tenuto a Venezia il convegno *Eravamo fatte di stoffa buona. L'esperienza delle donne venete tra guerra e dopoguerra*<sup>15</sup>, iniziativa che ha dato luogo ad una serie di incontri, da cui è poi nata nel 2007 l'Associazione rEsistenze – memoria e storia delle donne in Veneto –, «per conservare la memoria delle donne e valorizzare l'esperienza storica femminile nella vita sociale, lavorativa, culturale e politica del Novecento», grazie alla volontà di Maria Teresa Segà<sup>16</sup>. Risale poi al 2006 il testo *Storie di donne in guerra e nella Resistenza*, a cura di Lisa Tempesta<sup>17</sup>, che raccoglie gli atti di un convegno promosso dalla commissione pari opportunità della Provincia di Treviso tenutosi l'8 e il 15 marzo 2005. Diviso in due sezioni, *Partigiane e Donne in guerra*, il testo ripercorre, nella prima, le vicende della Resistenza nel Trevigiano attraverso le memorie delle partigiane, mentre la seconda è costituita da una serie di contributi sulle donne nei conflitti mondiali. Rispetto ai testi citati in precedenza, la ragione di questo volume è quella di raccogliere testimonianze non solo di militanza femminile consapevole e politica, ma anche di lavorare «sull'influenza religiosa sulla partecipazione delle donne cattoliche nella Resistenza; più in generale le forme della Resistenza civile e disarmata, la violenza subita dalle donne»<sup>18</sup>. Nella sezione sulle donne in guerra, e non in quella dedicata alle donne partigiane, è pubblicato l'intervento *Figlia di un dio minore: storia di Giovanna Faè*, dove emerge come la partecipazione di Giovanna alla Resistenza, seppur fatta di atti concreti, non è stata dettata da militanza o scelta politica, ma “esistenziale”, in linea di continuità con l'intera sua vita di donna di fede. Anche se si è chiaramente schierata dalla parte antifascista, non ha aderito a tale lotta con una coscienza politica e ideologica consapevo-

---

12 Ivi, p. 25 (3 maggio 1944).

13 Ivi, p. 26 (7 maggio 1944).

14 Ivi, p. 27 (12 maggio 1944).

15 Il convegno sarà poi l'occasione per pubblicare il volume omonimo *Eravamo fatte di stoffa buona, Donne e Resistenza in Veneto*, a cura di M.T. Segà, Portogruaro, Nuovadimensione, 2008.

16 rESISTENZE, *Chi siamo*, [https://www.resistenzeveneto.it/pagine\\_sito/ChiSiamo.html](https://www.resistenzeveneto.it/pagine_sito/ChiSiamo.html) (ultima visita 18 ottobre 2025).

17 *Storie di donne in guerra e nella Resistenza*, cit.

18 Ivi, p. 13.

le, ma piuttosto mossa da spirito cristiano, conseguenza di una prassi di vita messa al servizio degli altri, secondo i dettami evangelici: la sua scelta «non è un atto di ribellione o di rottura del tradizionale ruolo della donna o ancora un gesto di emancipazione; è in linea di continuità con l'intera sua vita, proprio perché non ha una valenza politica o sociale, ma esistenziale»<sup>19</sup>. Parte del lavoro si basa su un ciclostilato intitolato *Per ricordare Giovanna*<sup>20</sup>, prodotto dall'insegnante Rina Pianca e distribuito a Montaner presumibilmente agli inizi degli anni Duemila. Si tratta di una raccolta di testimonianze orali sparse, per lo più di donne che avevano conosciuta Giovanna di persona: ne emerge una figura dinamica, attiva, energica, dedita agli altri – alla comunità montanerese più bisognosa –, ma anche connotata da una profonda spiritualità, fatta di preghiera assidua. Si riportano anche stralci di lettere che Giovanna scrisse alla madre superiora della Casa San Raffaele di Vittorio Veneto, a cui era consacrata, che gettano luce sulla dimensione spirituale, ma anche, più in generale, sulla personalità di questa donna – oltre a essere una preziosa fonte di scrittura al femminile<sup>21</sup>.

Il menzionato ciclostilato fa parte di una pubblicistica memorialistica prodotta dalla comunità montanerese che si attiva in quegli anni. Nel 2005, in occasione dell'inaugurazione del gruppo scultoreo dedicato ai due fratelli Faè a Montaner, su cui ci si soffermerà a breve, viene pubblicato un piccolo testo, *Montaner ricorda Monsignor Giuseppe Faè e la sorella Giovanna*<sup>22</sup>, che dedica alla donna un paio di paginette, ricostruendone brevemente la vita e sfumando nel dubbio gli eventi legati alla sua morte. Qui le testimonianze ritornano ad essere per lo più maschili, rispetto al più informale ciclostilato, e sono per lo più dedicate al fratello Giuseppe. Entrambe le scritture sono però stati momenti molto importanti per la memorializzazione di Giovanna (e anche del fratello): da una parte, infatti, raccolgono il sentimento della comunità montanerese di tenere vivo il ricordo di una donna che ha contribuito a dare dignità alla comunità stessa e di commemorare concretamente la sua figura, attraverso un gesto pubblico – l'erezione di un monumento; dall'altra è atto concreto documentaristico volto a tracciare una memoria che comincia, negli anni successivi, a seguire un cammino preciso, quello volto a promuovere

---

19 V. CICALIOT, *Figlia di un dio minore*, cit., pp. 211-221 (p. 218).

20 In possesso dell'autrice.

21 Il carteggio è noto perché estratti di alcune lettere sono stati letti durante una veglia di preghiera e pubblicati in uno stampato per l'occasione. Conservato presso l'Archivio della Casa San Raffaele, esso non è consultabile.

22 *Montaner ricorda*, cit.

Giovanna come martire della fede, come si vedrà in seguito, in un possibile processo di canonizzazione, attraverso una delle più note opzioni della chiesa cattolica per la preservazione della memoria dei suoi personaggi più illustri.

Per concludere questa carrellata di testi che ricordano o menzionano Giovanna si cita infine il più recente *Voci di partigiane venete* del 2016, a cura di Maria Teresa Segà, che raccoglie le testimonianze di 34 partigiane e che offre un ulteriore apporto per ricostruire il suo carattere e la sua vita<sup>23</sup>. La parola “voci” è qui da intendersi anche in senso letterale, perché le interviste sono state montate da Chiara Andrich in un filmato di un’ora, disponibile su YouTube<sup>24</sup>, che rende possibile dar corpo e suono alla testimonianza di queste donne, molte delle quali mancate recentemente: due di loro, Rina Lorenzon e Sofia Gobbo, avevano conosciuto personalmente Giovanna e ne descrivono i modi e la personalità.

Molte, però, sono anche le azioni che hanno avuto una visibilità pubblica e che hanno contribuito alla preservazione ma anche all’orientamento o ri-orientamento della memoria di Giovanna Faè, in parte legate alla narrativa appena analizzata. A Montaner, come già detto, la memoria di Giovanna non si è mai sopita, seppur, come emerge dalle testimonianze materiali, si sia legata indissolubilmente a quella del fratello – piuttosto, per lungo tempo all’ombra di quella del fratello. Gli atti pubblici sono molteplici: per i quarant’anni dalla sua deportazione, nel 1984, nel cimitero del paese, all’interno della cappella dedicata a don Giuseppe, è stata appesa una lapide recitante «una vita di fede, carità e pace accanto al fratello don Giuseppe»; nei primi anni Novanta il Comune di Montaner le ha dedicato la scuola elementare<sup>25</sup>; nel 1995 è eretto un monumento di carattere e simbologia militare – un’aquila sopra alla roccia e lessico aulico –, che la ricorda accanto al fratello come esempio per i resistenti dopo il settembre 1943<sup>26</sup>; nel 2000 l’artista Józef Wilkoń ha dipinto Giovanna nell’atrio interno del municipio di Sarmede e 2001 viene rappresentato un grande affresco sul muro esterno della biblioteca civica con la *Storia di Giovanna Faè* (Donata Dal Molin e Flavio Cortella)<sup>27</sup>.

23 *Voci di partigiane venete*, a cura di M.T. Segà, Verona, Cierre Edizioni, 2016.

24 C. ANDRICH, *Con i messaggi tra i capelli*, [https://www.youtube.com/watch?v=vAJ\\_c5eW-zO0&ab\\_channel=ChiaraAndrich](https://www.youtube.com/watch?v=vAJ_c5eW-zO0&ab_channel=ChiaraAndrich) (ultima visita 18 ottobre 2025).

25 La scuola è stata chiusa ma potrebbe diventare un centro di documentazione per la storia del paese. Comunicazione con Larry Pizzol, sindaco del comune di Sarmede.

26 Appendice, fig. 3.

27 Sugli affreschi si veda: *Tra i borghi incantati di Sarmede. L’eredità di Štěpán Zavřel*, Vittorio Veneto, I AM Edizioni, 2018, p. 31 e 33 e pp. 67-68, consultabile qui: [PAGINA 64](https://www.parchial-</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

Tuttavia, la svolta nel processo di memorializzazione è avvenuta negli anni Duemila, in concomitanza con la già citata stagione storiografica interessata alle figure femminili in guerra, nella Resistenza, e al rapporto tra fede e militanza resistenziale. Nel corso del tempo sono state molteplici le commemorazioni, seguite da articoli di giornale o in rete che, se poco aggiungono allo stato attuale delle conoscenze sulla vita e sulla morte di Giovanna Faè, progressivamente hanno però contribuito a farla diventare un soggetto di memoria autonoma rispetto a quella del fratello Giuseppe, con il quale naturalmente resta in forte relazione.

Quattro sono gli eventi più significativi di questo percorso. Il primo in ordine cronologico è la *Veglia dei martiri ricordando Giovanna Faè* del 24 marzo 2004 per la dodicesima Giornata di preghiera e digiuno in memoria dei missionari martiri, dal tema «*Perseguitati, ma non abbandonati*» (2Cor4,9), un evento squisitamente cattolico che il vescovo ha presieduto quell'anno a Montaner. In quell'occasione sia l'ordine francescano, sia le sorelle della Casa San Raffaele, a cui Giovanna era legata, si attivano per metterne in luce la spiritualità. Queste ultime acconsentono a far leggere alcuni stralci di lettere, già citate, scritte da Giovanna alla madre superiora – chiamata “mamma”, mentre “papà” è Dio –, dalle quali emergono «intuizioni, che potrebbero essere firmate da qualche santo importante»<sup>28</sup>, come ha scritto don Bortolini, pastorale giovanile. Un esempio della sua scrittura e spiritualità è una lettera del febbraio 1942:

[...] Quante rinunce, ma sempre in pace. Solo Lei potrà immaginare quanto è buono il Papà con me, povera, misera, piccola un niente come sono, meno di un vermicciattolo che striscia sulla terra. Alla Mamma, alla cara mia famiglia tutta io debbo, dopo Iddio e la Madonna, che ardo dal desiderio di venire a ringraziarla nella sua casetta, ma attendo la volontà del Papà per volare come un uccellino. [...] Confidiamo tutto in Lei la nostra buona Mamma. Io ne ho avute prove che non so dire...mi abbandonai nelle sue braccia come il Bambino e riposai sulle sue ginocchia<sup>29</sup>.

---

tamarcatrevigiana.it/wp-content/uploads/guide/Pubblicazione\_Sarmede.pdf (ultima visita 18 ottobre 2025).

28 P. BORTOLINI, *La veglia dei martiri ricordando Giovanna Faè*, in «L'Azione», 21 marzo 2004.

29 Menzionate in V. CICILIOT, *Figlia di un dio minore*, cit., pp. 213-214.

Se la memoria di Giovanna era quindi presente anche prima di questi anni all'interno degli istituti religiosi da lei frequentati, è con questo intervento pubblico e comunitario che Giovanna viene associata ai martiri della chiesa. La canonizzazione di Maksymilian Maria Kolbe (1894-1941), sacerdote polacco che ad Auschwitz offre la propria vita per salvare quella di un padre di famiglia, come primo santo martire del regime nazista risale al 1982 e per tutti gli anni Novanta vengono celebrate beatificazione e canonizzazione di altre figure simili<sup>30</sup>. Tale allargamento del concetto di martirio voluto da Giovanni Paolo II rende così i tempi maturi affinché Giovanna, almeno in ambienti cattolici, non sia più solo la sorella perpetua di un sacerdote antifascista, ma diventi una martire per la sua morte avvenuta in un campo di concentramento, non più solo nelle parole dette dal fratello ai conoscenti più stretti, ma martire anche secondo il diritto canonico. Seppur la sua causa di canonizzazione non risulti ancora ufficialmente aperta, appare evidente come ci sia un gruppo di pressione – i francescani secolari – che stia agendo in tal senso. Un'ipotesi plausibile potrebbe essere quella di voler seguire la procedura per l'“offerta della vita per gli altri”, prevista da papa Francesco con la lettera apostolica *Maiorem hac dilectionem* nel 2017, che ha appunto introdotto questo nuovo criterio per il riconoscimento ufficiale della santità, accanto a quello dell'eroicità delle virtù e a quello del martirio classico, per valorizzare situazioni «in cui determinate persone hanno offerto liberamente e volontariamente la propria vita accettando *propter caritatem* una morte certa e a breve termine»<sup>31</sup>. La ragione alla base di questa decisione papale sembra essere la volontà di superare le difficoltà tecniche e burocratiche legate alla valutazione processuale di alcune cause di canonizzazione, in particolare quelle difficilmente riconducibili alla definizione tradizionale di martirio. Un esempio famoso è appunto quello già menzionato del francescano polacco Maksymilian Kolbe, che fu beatificato da Paolo VI nel 1971 come confessore e poi canonizzato come martire da papa Wojtyła nel 1982, anche se gli esperti della Congregazione erano contrari a riconoscere ufficialmente il suo martirio.

Il secondo evento che ha contribuito a rivitalizzare la memoria dei due fratelli, ma che in modo più diretto ha dato priorità alla memoria di Giovanna è il gruppo scultoreo inaugurato a Montaner il 26 giugno 2005. Presso la

---

30 EAD, *Donne sugli altari. Le canonizzazioni femminili di Giovanni Paolo II*, Roma, Viella, pp. 76-87 e 212-220.

31 P. GIOVANNUCCI, *La santità secondo papa Francesco. Verso un nuovo paradigma agiologico cattolico?*, in «Ricerche di Storia Sociale e Religiosa», XII (2020), n. 92, pp. 115-116, citazione a p. 115.

parrocchia di Montaner si era costituito un comitato spontaneo per la realizzazione di una statua – un gruppo scultoreo in bronzo e marmo<sup>32</sup> – dedicata ai Faè già nel 2004, che assegnò la committenza all'artista bellunese Antonio Bottegal. Tra i significati conferiti all'opera, la cui realizzazione comportò l'abbattimento di un albero della memoria della Prima guerra mondiale che suscitò diverse polemiche – in una vera e propria battaglia di memorie!<sup>33</sup> – c'è quella del sacerdote dimesso, segnato dalle vicende della prigionia e dal logorante ricordo della sorella morta<sup>34</sup>. È interessante, infatti, come, secondo testimonianze orali, negli ultimi anni della sua vita don Faè si considerasse colpevole per la morte della sorella e come ripetesse spesso: «la me vit non la fa più uva parchè me manca la scarasa»<sup>35</sup>. Tale dolore profondo è ben visibile nel gruppo scultoreo, soprattutto nel volto e nell'atteggiamento del sacerdote, con il cappello in mano, a guardare il marmo da cui emerge la sorella, quasi eterea, a cui, però, per la prima volta è dedicato un monumento quasi completamente autonomo, a sé stante<sup>36</sup>.

Il terzo evento significativo è la deposizione di una pietra d'inciampo dedicata a Giovanna Faè il 18 dicembre 2022<sup>37</sup>. Le pietre d'inciampo hanno lo scopo di depositare una memoria diffusa dei cittadini deportati nei campi di sterminio nazisti; è un'iniziativa, attuata in diversi paesi europei, che consiste nell'incorporare, nel selciato stradale delle città, davanti alle ultime abitazioni delle vittime di deportazione, dei blocchi in pietra ricoperti da una piastra di

---

32 Appendice, fig. 4.

33 Si veda l'articolo di F. DAL MAS, *Don Faè fa litigare Montaner*, in «La Tribuna», 20 giugno 2005, p. 16.

34 Tutto il materiale su questo evento pubblicato è conservato presso l'archivio privato di Fausto Zanette.

35 «La mia vite non fa più uva perché mi manca il palo tutore», secondo il racconto di Fausto Zanette, attivo nel comitato spontaneo per il gruppo scultoreo, nonché conservatore di numerosi documenti sulla storia di Montaner.

36 Appendice, fig. 5.

37 Si vedano alcuni articoli di giornale (con notizie poco precise sulla sua morte): R. SILVESTRIN, *Una pietra per Giovanna Faè, morta durante il trasporto verso il campo di Dachau*, in «Oggi Treviso», 19 dicembre 2022, <https://www.oggi-treviso.it/una-pietra-giovanna-fa%C3%A8-morta-durante-trasporto-verso-campo-di-dachau-au22435-296336> (ultima visita 20 ottobre 2025); M. GHIZZO, *Intitolata l'area a Giuseppe Faè e inaugurata la pietra d'inciampo alla sorella Giovanna. Il sindaco Pizzol: "Custodi delle nostre radici e della nostra storia"*, in «Qdpnews.it. Quotidiano del Piave», 20 dicembre 2022, <https://www.qdpnews.it/comuni/sarmede/intitolata-larea-a-giuseppe-fae-e-inaugurata-la-pietra-dinciampo-alla-sorella-giovanna-il-sindaco-pizzol-custodi-delle-nostre-radici-e-della-nostra-storia/> (ultima visita 20 ottobre 2025).

ottone posta sulla faccia superiore. L'iniziativa è stata promossa dall'Anpi di Vittorio Veneto in collaborazione con l'amministrazione comunale di Sarmede, con l'intento di raccogliere la memoria collettiva del paese e consegnarla alle generazioni future, come si può leggere nel pannello informativo: «Il suo sacrificio è così ricordato: possa essere d'esempio a impegnarci nelle nostre comunità per il bene collettivo»<sup>38</sup>. Tale recente pietra d'inciampo conferisce alla memoria di Giovanna una dimensione ben al di là dei confini locali, consegnandola alla memoria universalistica delle vittime dello sterminio nazista, all'interno di un circuito ufficiale europeo.

Infine, l'ultimo atto memorialistico è avvenuto di recente a Vittorio Veneto, presso il convento dei frati minori. Si è trattato di una piccola mostra fotografica (1-12 ottobre 2025), organizzata dalla Parrocchia di San Pancrazio di Montaner e dall'Ordine francescano secolare-Fraternità di Vittorio Veneto, inaugurata da una messa celebrata dal vescovo della diocesi Riccardo Battocchio. La mostra raccoglieva foto di entrambi i fratelli Faè, alcune delle quali inedite, e del paese e di alcuni cimeli appartenuti a don Giuseppe. La presenza di un santino in cartoncino rappresentante Giovanna, la cui immagine in bianco e nero risulta intrappolata in un filo spinato bianco e rosso, è significativa del percorso che la sua memoria ha intrapreso. Ella acquista una dimensione sacrificale, quella del dono della propria vita – allo stesso modo della figura paradigmatica di padre Kolbe, menzionato prima, che sceglie di morire al posto di un padre di famiglia ad Auschwitz – in vita per il fratello, in spirito per tutti gli altri sacerdoti: «Le persone devote che l'hanno conosciuta l'hanno sempre considerata una martire della carità; si rivolgono in particolare alla sua celeste intercessione quanti pregano per la vocazione alla vita consacrata e sacerdotale cui Ella espresse assoluta dedizione donando la sua vita per il fratello»<sup>39</sup>.

Questi gesti pubblici mostrano chiaramente la coesistenza di due forme di memorializzazione differenti, con modalità e tempistiche ben diverse: da una parte quella civile, che l'ha riconosciuta come vittima della barbarie nazista, testimone ora legittima della Giornata della Memoria per la commemorazione delle vittime della Shoah e della deportazione nella Germania nazista, mentre dall'altra quella legata alla sua dimensione cattolica, alla sua vita di

---

38 Appendice, figg. 6-7.

39 Parrocchia di San Pancrazio martire di Montaner <http://montaner.sarmede.free.fr/wordpress/index.php/2025/09/26/175/> (ultima visita 20 ottobre 2025). Si veda anche *Guida alla mostra*, un foglietto illustrativo delle foto e della vita dei Faè disponibile all'entrata del locale che la ospita. Appendice, figg. 8-9.

fede e spiritualità che sembra seguire la strada del suo riconoscimento canonico come martire della fede (o in senso classico o come “offerta della vita per gli altri”).

Il percorso della sua memoria, tuttavia, come si è potuto intuire, non è stato scevro da condizionamenti socio-culturali e politici: anche se non ci si trova davanti a un caso di memoria perduta e/o rimossa – il paese di Montaner, e non solo, ancora oggi ricorda e commemora orgogliosamente e affettuosamente i due fratelli e ne promuove la memoria –, per molto tempo e per diverse ragioni, Giovanna ha faticato ad emergere come testimone autonoma e degna di riconoscimenti pubblici. Per il fatto di non aver aderito alla Resistenza come scelta politica consapevole o emancipazionistica, ma come ordinario compimento della sua fede cristiana al servizio dell’umanità, non fu per lungo tempo riconosciuta appieno come partigiana – anche alla luce di una memorialistica resistenziale che ha faticato non poco a far emergere la sua componente femminile; per le scarse informazioni sulla sua morte non fu immediatamente legittimata come vittima del regime nazista; per il suo essere donna, e ancora più nel ruolo subalterno di perpetua, in un mondo patriarcale come quello cattolico, visse all’ombra del fratello sacerdote anche dopo la sua morte. La storia della sua memoria testimonia così anche un affrancamento da pregiudizi culturali e politici: una donna che è stata quindi difficile da ricordare nella sua pienezza.

## Appendice fotografica



Fig. 1. Giovanna Faè



Fig. 2. Lapide a Giovanna Faè all'interno della cappella dedicata a mons. Giuseppe Faè, cimitero di Montaner, Sarmede, TV (foto dell'autrice)



Fig. 3. Monumento alla Resistenza, Montaner, 1995 (foto dell'autrice)



Fig. 4. Cerimonia di svelamento del gruppo scultoreo dedicato ai fratelli Faè, 26 giugno 2005 (Archivio privato Fausto Zanette)



Fig. 5. Monumento a Giuseppe e Giovanna Faè (foto dell'autrice)



Fig. 6. Pannello informativo della pietra d'inciampo di Giovanna Faè (foto dell'autrice)



Fig. 7. Pietra d'inciampo di Giovanna Faè (foto dell'autrice)



Fig. 8. Mostra fotografica dedicata ai fratelli Faè, 1-12 ottobre 2025 (foto dell'autrice)



Fig. 9. Altro scatto della mostra fotografica dedicata ai fratelli Faè 1-12 ottobre 2025  
(foto dell'autrice)



Fig. 10. Santino di Giovanna Faè (foto dell'autrice)

## Archivi di fonti orali sulla Resistenza in Friuli-Venezia Giulia

CECILIA FURIOSO CENCI\*

### *Introduzione*

In un'epoca in cui i protagonisti dei grandi eventi della prima metà del Novecento sono quasi totalmente scomparsi, impedendo ai ricercatori e alle comunità di ricevere la loro diretta testimonianza, si apre la necessità del recupero e della preservazione delle migliaia di loro voci già custodite (e spesso dimenticate) in vari archivi e istituzioni italiane. Questo articolo vuole rendere conto del patrimonio di fonti orali relativo alla storia della Resistenza, contenuto in archivi privati e in due istituti del Friuli-Venezia Giulia, ma anche tracciare il percorso tortuoso compiuto alla ricerca di queste oralità sfuggenti.

Una prima mappatura delle fonti orali presenti negli istituti storici della Resistenza venne realizzata nel 1988<sup>1</sup> e implementata dal censimento delle fonti orali in Italia, sviluppato dall'Ufficio centrale per i beni archivistici<sup>2</sup>. In quest'ultimo, tra i 164 archivi, istituti, musei e comuni rispondenti comparivano anche 32 istituti per la storia della Resistenza e, nello specifico, quattro realtà del Friuli-Venezia Giulia. Mettendo da parte la Società filologica friulana e Micromedia, dedicate alla conservazione di materiale legato alle tradizioni popolari, comparivano l'Istituto friulano per la storia del movimento di liberazione (Ifsml) e l'Istituto regionale per la storia della Resistenza e dell'età contemporanea (Irsrec). Varie mappature a livello locale e nazionale sono seguite, come quella del 2018 promossa dall'Istituto nazionale Ferruccio Parri sulle interviste sul Sessantotto, che ha poi riguardato tutte le fonti sonore custodite dagli istituti e fatto emergere un patrimonio di oralità inesplorate. Da qui è nata la spinta al *Censimento degli archivi sonori e audiovi-*

---

\* Università di Lubiana; Istituto Irris di ricerca, sviluppo e strategie della società, cultura e ambiente-Centro di storia orale, Marezige.

1 F. CASTELLI, *Gli archivi sonori degli Istituti storici della Resistenza. Primi risultati di un'inchiesta*, in «Rassegna degli Archivi di Stato», vol. 18 (1988), nn. 1-2, pp. 87-129.

2 *Fonti orali. Censimento degli istituti di conservazione*, a cura di G. Barrera, A. Martini, A. Mulè, Roma, Ministero per i beni culturali e ambientali. Ufficio centrale per i beni archivistici, 1993.

*sivi degli Istituti della Resistenza*, promosso da un gruppo di lavoro guidato da Irene Bolzon, Sara Zanisi ed Elisa Salvalaggio e alla costituzione del Tavolo permanente per le fonti orali, che ha coinvolto il Ministero della cultura, università, istituti storici della Resistenza e altri enti e che ha portato all'elaborazione del *Vademecum per il trattamento delle fonti orali*<sup>3</sup>. Nell'ambito di queste ricerche e collaborazioni, è nato l'interesse a indagare nello specifico la connessione tra fonti orali e Resistenza, stimolando una mappatura, ancora in corso e coordinata da Metella Montanari, delle interviste ai partigiani presenti negli archivi della rete Parri. Il convegno *Voci Liberate. Fonti orali e storia della Resistenza*, che si è tenuto dall'8 al 10 maggio 2025 all'Università di Padova, è stata un'occasione per delineare lo stato dei lavori, ma anche discutere il contributo delle fonti orali alla storia della Resistenza, presentare modelli di riuso delle interviste nell'ambito della didattica e della *public history* e riportare le esperienze di vari istituti che stanno riscoprendo il proprio patrimonio sonoro. Rispetto al censimento del 1993, che auspicava che per le fonti orali venissero sempre indicati il processo di formazione, la data, il luogo, la natura dell'evento e le finalità identificate dall'intervistatore, il committente e gli intervistati<sup>4</sup>, osservare la situazione in molti archivi orali italiani è scoraggiante perché, a distanza di trent'anni, sono rari i casi in cui si dispone di tutti questi dati. Se il censimento del 2019 aveva evidenziato la precarietà dello stato di conservazione di queste fonti<sup>5</sup>, dato che solo la metà degli istituti storici della Resistenza indicati nella precedente mappatura aveva confermato di conservare interviste, la situazione sta ora migliorando, come si evince dalla quantità di progetti presentati alla suddetta conferenza.

All'interno di questa nuova frontiera di ricerca si colloca anche il mio studio, nato in seno al corso di Storia orale, tenuto dal professor Alessandro Casellato nell'anno accademico 2023-2024 all'Università Ca Foscari di Venezia, quando ricevemmo il compito di riscoprire gli archivi orali della Resistenza in varie aree d'Italia per compiere un esperimento innovativo di riascolto. Io mi ero orientata verso il Friuli orientale, cercando gli archivi più a rischio di venire dimenticati e dispersi, cioè quelli dei singoli ricercatori. Partendo da questi piccoli depositi, ho ampliato lo sguardo alle istituzioni, decidendo di presentare qui il patrimonio dell'Istituto friulano per la storia

3 TAVOLO PERMANENTE PER LE FONTI ORALI, *Vademecum per il trattamento delle fonti orali*, Roma, Ministero della Cultura. Direzione Generale Archivi, 2023.

4 *Fonti orali*, cit., pp. 13, 20.

5 A. CASELLATO, *Introduzione*, in *Buone pratiche per la storia orale: un cantiere aperto*, a cura di A. Casellato, Firenze, editpress, 2021, p. 46.

del movimento di liberazione (Ifsml) di Udine e del Consorzio culturale del Monfalconese (Ccm) con sede a Ronchi dei Legionari, in provincia di Gorizia. Oltre a illustrare il materiale conservato, cercherò di delinearne le caratteristiche, i pregi e anche le mancanze relative alle fonti stesse e alla loro conservazione, osservando le possibilità di un loro riascolto e riuso.

### *Gli archivi privati*

La mia ricerca era nata con lo scopo di indagare la Resistenza nel cosiddetto Triangolo della sedia, comprendente Manzano, San Giovanni al Natisone e Corno di Rosazzo, tre piccoli comuni nell'area collinare del Friuli orientale, ora al confine con la Slovenia. Questo desiderio, suscitato dalle testimonianze familiari contrastanti riguardo agli avvenimenti qui verificatisi, mi aveva spinto a cercare fonti orali per così dire sconosciute, che potessero essere riscoperte e valorizzate anche ai fini della divulgazione storica.

Una sensazione che ha accompagnato questa indagine è stata sicuramente lo spaesamento, sensazione peraltro comune tra gli storici che si inoltrano in territori poco conosciuti temporalmente e geograficamente, trovandosi immersi in archivi disordinati o davanti a documenti contraddittori. Questo sentimento è stato qui amplificato dalla mia volontà di cercare fonti che nessuno aveva riascoltato, perché raccolte nelle case degli studiosi, custodite gelosamente oppure dimenticate, perché utilizzate per una ricerca specifica e conservate senza pensare a un futuro riuso.

Per rintracciare queste fonti, ho iniziato interrogando i libri e i documentari girati nella zona, osservando quali studiosi avessero realizzato interviste, cercando di rintracciarli. Da questa prima osservazione non ho tratto molto a livello concreto, vari ricordi, pochissime tracce registrate, a volte nemmeno scritte, di questi colloqui avvenuti decenni or sono e solo raramente riportati nei libri. Ciò che è risultato evidente è la quantità di interviste realizzate da storici di professione e amatori che sono andate perse per mancanza di mezzi di registrazione oppure perché disperse in qualche trasloco o cancellate a favore della trascrizione, ancora oggi troppo spesso ritenuta equivalente. Non lo è evidentemente, soprattutto se le trascrizioni, come avviene nella gran parte dei casi, riportano solo la sequenza di parole pronunciate dal testimone, ma non sempre riflettono le parlate dialettali, l'intonazione, le pause, tutti i tratti soprasegmentali che indicano «la partecipazione del narratore alla storia e l'effetto che la storia ha sul narratore»<sup>6</sup>.

---

6 A. PORTELLI, *Storie orali. Racconto, immaginazione, dialogo*, Roma, Donzelli, 2007, p. 9.

Da questo primo stadio della ricerca ho tratto, inoltre, la sensazione di essere immersa quasi in dei dialoghi virtuali compiuti dagli interlocutori nelle varie interviste, ascoltando delle narrazioni opposte, che hanno evidenziato la parzialità delle fonti, non solo orali. Da qui la necessità di accostare diverse testimonianze, abbandonando la speranza di trovarvi un'indiscutibile verità, ma piuttosto di cogliere i diversi significati che l'episodio ha assunto per i protagonisti.

Questo è stato reso evidente dalla vicenda di deportazione di Arrigo Costantini, testimone di Corno di Rosazzo, più volte interrogato da vari storici, fatto che risulta interessante per osservare quale sia stata la sua narrazione di fronte a interlocutori differenti e la stratificazione di memorie. La sua è la prima videoregistrazione in cui mi sono imbattuta, realizzata nel 2010 dalla professoressa Fabrizia Bosco insieme a tre suoi allievi dell'Istituto agrario di Cividale del Friuli e conservata dalla storica stessa. Nell'intervista i tre studenti posero al testimone delle domande prestabilite, intervallate a cenni sul contesto storico nazionale e locale. Tuttavia, le risposte di Arrigo erano molto meno pianificate, ricche e coinvolgenti, soprattutto grazie alla sua parlata viva, i suoi intermezzi in friulano, la mimica facciale e i gesti. La sua dialettica indicava che raccontò questi fatti molte volte, sempre rivivendoli davanti agli occhi e coinvolgendo l'interlocutore nella narrazione. L'intervista partì direttamente con il racconto di eventi bellici, soffermandosi sulla sua deportazione e sull'importanza della memoria, tema suscitato dal contatto con i giovani. Diversa è la testimonianza dello stesso nell'intervista rilasciata il 3 dicembre 2004 a Matteo Ermacora<sup>7</sup>. Qui l'esperienza di Arrigo venne restituita in forma più ampia, facendo emergere la sua storia di famiglia, l'estrazione socialista, la vita sotto il fascismo. Non essendo riuscita a rintracciare la registrazione originale, mi sono basata sulla restituzione in forma scritta, riordinata ed epurata di ripetizioni, come chiaritomi dall'intervistatore.

Proprio la possibilità di dialogare con coloro che hanno prodotto queste fonti è un vantaggio fondamentale rispetto a chi si occupa di periodi più antichi, perché essi possono ricostruire il contesto in cui l'intervista è stata prodotta e fornire delle caratteristiche del testimone e della testimonianza che non sono state registrate su alcun supporto. Da una di queste conversazioni è emerso, per esempio, che l'intervista di Costantini era stata rilasciata a Ermacora per volontà del testimone stesso, per consegnare alla storia la sua versione dei fatti, in contrasto con quella riportata da un suo compagno di

---

<sup>7</sup> *«Mi presero che avevo i pantaloncini corti». L'esperienza di deportazione di Arrigo Costantini*, a cura di M. Ermacora, in «DEP», 2005, n. 2, pp. 127-145.

deportazione, Enzo Zilio<sup>8</sup>. Quello che stupisce è che i due, che condivisero quasi tutto di quell'esperienza, la narrarono in modo talmente diverso rispetto alla descrizione dei nazisti, dei sovietici e della liberazione dal lager, da stentare a credere che si riferissero agli stessi episodi.

Questa prima osservazione ha fornito degli stimoli interessanti, ma mi ha permesso di rintracciare solo poche fonti audio e video, rendendo gli archivi privati solo un'appendice della mia ricerca, data la difficoltà a individuarli, la diffidenza dei ricercatori a condividere il materiale e l'impossibilità di rintracciare vecchie cassette o trascrizioni negli scatoloni di casa. Ho deciso, quindi, di rivolgermi a delle realtà più istituzionalizzate, che hanno costituito la parte più ampia della mia ricerca.

### *L'Istituto friulano per la storia del movimento di liberazione*

Nel censimento del 1993, l'Ifsml segnalava la presenza di 50 registrazioni<sup>9</sup>, di cui non era specificato l'argomento. A oggi non è chiaro quale fosse il materiale orale indicato, ma il confronto con l'archivista Monica Emmanuelli mi ha permesso di identificare le fonti di mio interesse. In merito alla Resistenza, l'Ifsml custodisce 32 audio, frutto di digitalizzazioni degli originali in audiocassette, relativi a eventi comunicativi di vario genere, tra cui conferenze, trasmissioni radiofoniche e soprattutto interviste a testimoni-chiave della Resistenza friulana. Gli intervistati che è stato possibile identificare sono 16 ex partigiani, oltre a 3 familiari di un testimone della guerra e del figlio, divenuto paracadutista con gli inglesi.

Di per sé, i file audio non contengono molti metadati, solo il nome dell'intervistato e a volte la data, permettendoci di tracciare un arco cronologico che approssimativamente va dal 1984 al 2009. Grazie alla dottoressa Emmanuelli ho potuto sapere che queste interviste furono realizzate da Alberto Buvoli, membro dell'Ifsml dalla sua fondazione, nel 1970, poi segretario generale, presidente e attualmente presidente onorario. Non essendo stato possibile confrontarmi con lui, non sappiamo quali fossero gli accordi alla base dell'intervista. Infatti, molte di queste interviste sembrano fatte in confidenza e sono prive di liberatorie, quindi formalmente non utilizzabili. Io ho avuto accesso ai file solo ai fini della mappatura del fondo, senza possibilità di divulgazione dei contenuti.

---

<sup>8</sup> Enzo Zilio. *Il racconto di una vita*, a cura di A. Deganutti, Cormons, Poligrafiche San Marco, 2009.

<sup>9</sup> *Fonti orali. Censimento degli istituti di conservazione*, cit., pp. 44-45.

Buvoli realizzò queste registrazioni in gran parte per i suoi studi, in particolare per il libro sul partigiano Giannino Bosi “Battisti”<sup>10</sup> e per quello dedicato al comandante russo Danijl Varfolomeevic Avdeev<sup>11</sup>. Le interviste sono state effettivamente usate per i due volumi, nei quali, però, non è indicato che ne esistono le registrazioni. Il resto degli audio comprende due puntate del programma radiofonico *Specula* di Tullio Durigon, dove Buvoli intervistava due testimoni a puntata per ricostruire alcune tappe della Resistenza in Friuli. Altre cinque sono, invece, registrazioni di conferenze in ricordo di partigiani deceduti.

L'istituto ha avuto cura di digitalizzare tutte queste registrazioni, delle quali possiamo leggere anche tre trascrizioni, presenti nella busta 6 del fondo *Diari e testimonianze*, oltre ad altre quattro che ci pervengono solo in forma scritta, tutte relative ad approfondimenti sulla figura di Battisti. Queste sono trascrizioni integrali, in cui però sono solo riportate le parole del testimone principale, come in un flusso unico, senza l'interruzione delle domande dell'intervistatore o di commenti di altre persone presenti, restituendo quindi un'immagine parziale del colloquio, come di un monologo coerente. Quando è possibile confrontare audio e scritto, emerge con forza la differenza qualitativa dei due documenti che si compenetrano e completano e, di qui, l'importanza di conservarli entrambi. La qualità degli audio è in generale abbastanza buona, tranne in quattro casi in cui il suono è talmente disturbato da impedire la comprensione.

La prima sensazione all'ascolto di queste interviste è stata per me, ancora una volta, quella dello spaesamento. In prima battuta riguardo agli argomenti trattati, di stampo esclusivamente militare, relativi a precisissime azioni partigiane, ai rapporti con persone note ai due interlocutori, ma poco intelligibili all'ascoltatore che pur conosca sommariamente la Resistenza friulana. Le conversazioni danno l'idea che Buvoli conoscesse la gran parte dei testimoni e che con molti condividesse una militanza, una collaborazione attorno all'istituto o una vera e propria amicizia e che decise di registrare alcune discussioni per tenerne traccia per i suoi studi. Le interviste iniziano in *medias res* senza alcuna spiegazione di chi stia parlando e di cosa, facendo calare l'ascoltatore in un contesto micro, una valle, un paese, un attacco, un rapporto personale, che si riesce a identificare solo dopo molti minuti o

---

10 A. BUVOLI, *Il partigiano “Battisti”*. Giannino Bosi, Medaglia d'Oro della Resistenza friulana, Padova, Il Poligrafo, 1995.

11 Id., *Comandante Daniel. Un ufficiale russo nella Resistenza friulana*, Pordenone, Comune di Pordenone, 2005.

mai. L'ascoltatore deve immaginarsi di avere davanti una mappa di questi territori, dove i testimoni compaiono episodicamente in un luogo, poi in un altro, descrivendo azioni spesso non consecutive, cucendo e scucendo la trama di un filo intricato che si dipana tra il Friuli, la Venezia Giulia, il territorio sloveno, croato, veneto, pugliese, svizzero e francese. Si viene catapultati dentro un vortice di voci a cui l'ascoltatore non è preparato, voci rumorose, che si moltiplicano, spesso disinvolute, altre volte esitanti, ma soprattutto poco identificabili. Infatti, in quasi tutti gli audio l'intervistato non è solo e a volte nemmeno l'intervistatore, ma sono presenti amici, compagni, parenti, colleghi, ai quali raramente è possibile dare un nome.

In questo marasma, le voci più silenziose sono quelle delle donne, le mogli o le signore di servizio, che paiono emergere dal nulla, indecise e silenziose nel porgere il caffè o un bicchiere di vino agli uomini che si occupano dei "discorsi seri", oppure che vengono chiamate dal marito quando ha difficoltà a ricordare un nome o una data. Una funzione di appendice, ma fortissima perché sblocca dei ricordi che permettono alla conversazione di procedere e fanno comprendere che queste donne non erano poi così marginali, ma spesso protagoniste ugualmente della Resistenza oppure perno della famiglia negli anni di emigrazione post-bellica, testimoni però che non hanno avuto uguale attenzione.

Questi documenti ci permettono, inoltre, di osservare il procedere dell'intervistatore, che probabilmente non aveva un metodo prestabilito, ma si adattava alla situazione. Infatti, alcune interviste sono lunghissimi monologhi, dove Buvoli lascia parlare il testimone, altre sono costellate di continue domande, soprattutto se lui già conosceva la storia dell'intervistato e lo sollecitava con fatti della sua vita per chiarire un quadro che per lui era già piuttosto definito.

Inoltre, Buvoli tendeva a procedere in italiano, ma si adattava anche al friulano se era preponderantemente usato dal partigiano e, in un caso, al dialetto padovano.

In merito ai temi trattati, solo in un'intervista l'interlocutore ripercorre la propria vita fin dall'epoca fascista e dalla scelta di divenire partigiano e questa risulta infatti a mio avviso la testimonianza più interessante, non solo per la ricchezza della vicenda e la sua drammaticità, ma perché si riesce a comprenderla con linearità. Più frequentemente la conversazione inizia quando già la persona è sul campo di battaglia, venendo catapultati in quelli che a volte si sviluppano quasi come racconti epici.

Le testimonianze si focalizzano su vari temi, oltre alle biografie dei personaggi che Buvoli voleva conoscere, in particolare sulla formazione delle zone libere del Friuli orientale e della Carnia e sulla Repubblica libera della

Carnia, il cui governo di sole due settimane, nell'autunno del 1944, pose delle misure innovative<sup>12</sup>, vero orgoglio per i partigiani che a vario titolo la animarono e che rintracciamo tra i testimoni di Buvoli. Attenzione gode anche un tema eternamente caldo in Friuli, l'eccidio di Porzûs, il più grande della storia della Resistenza italiana, nel quale, il 7 febbraio 1945, 17 partigiani osovani vennero uccisi da alcuni componenti della Garibaldi Natisone<sup>13</sup>. Quello che pare instaurarsi tra alcuni intervistati, che hanno parlato a distanza di tempo e luogo, è nuovamente una discussione virtuale, basata su incontri e scontri tra posizioni, dove emergono le varie anime della Resistenza. Non solo la differenza tra "verdi" e "rossi", ma anche le discussioni interne in merito all'atteggiamento da tenere con le altre brigate e con i partigiani sloveni, con i quali le brigate Garibaldi firmarono vari accordi internazionali per la collaborazione, rimandando, però, a dopo la guerra la definizione dei confini nazionali<sup>14</sup>. I conflitti che nascevano erano legati alle diverse ideologie partigiane, al motivo della lotta, ma anche al futuro che si voleva realizzare dopo la vittoria. Altro tema interessante è la sorte dei partigiani nel dopoguerra, ambito ancora poco studiato, che invece qui emerge costantemente, soprattutto da parte di chi subì condanne e di chi sognava di contribuire alla costruzione di un mondo nuovo socialista, optando per l'espatrio in Jugoslavia.

La convivialità e la rilassatezza in cui si svolge la maggior parte delle conversazioni, soprattutto quelle che coinvolgono conoscenti dell'intervistatore, sono assenti nel confronto con un ex-osovano, dove la distanza ideologica causa un'evidente freddezza e un procedere singhiozzante dell'intervista. In questa in particolare, ma anche in altri casi, il registratore viene spento più volte senza che sia richiesto dall'interlocutore. Rimane da capire se questo avvenne perché Buvoli non riteneva importanti le informazioni fornite oppure perché voleva evitare di registrare qualcosa di compromettente, come forse si riscontra in un caso in cui il taglio coincide con l'inizio di una forte critica di un ex partigiano a un compagno.

Un altro elemento che mi ha colpito è la tranquillità e franchezza con cui questi testimoni parlavano di episodi brutali della guerra, come uccisioni e torture, a volte quasi con leggerezza e in un caso specifico ridendo, forse attuando un meccanismo di difesa verso quelli che erano stati atti necessari e resi consueti dalle contingenze dell'epoca, ma che stridono nel successivo contesto di pace. Mi chiedo quanto il loro linguaggio possa aver subito una

---

12 Ivi, pp. 77-80.

13 T. PIFFER, *Sangue sulla resistenza. Storia dell'eccidio di Porzûs*, Milano, Mondadori, 2025.

14 A. BUVOLI, *Il partigiano "Battisti"*, cit., pp. 48-49.

modulazione data dalla distanza temporale e quanto questo sarebbe cambiato oggi, in base al ruolo sempre più centrale assunto dal testimone e da quello dato alla Resistenza in ambito istituzionale. Data la confidenzialità di alcuni temi trattati, certamente questi testimoni trovarono in Buvoli un interlocutore fidato e autorevole, che permette loro di aprirsi con franchezza anche su temi spinosi e che ci fa domandare se sarebbe stato possibile condurre queste interviste in un tempo e con un interlocutore diverso. Per questo motivo, sebbene le interviste di Buvoli siano spesso informali, traggono proprio da ciò la loro forza, cioè quella di aver saputo incapsulare le voci di questi testimoni, facendoli esprimere nella lingua che parlavano, quella della battaglia, che in molti di loro era rimasta evidentemente incisa nella memoria e nel corpo.

Questo, però, pone per gli ascoltatori odierni un problema di fondo, cioè la comprensione di questi discorsi e la loro utilità per le nostre ricerche. Quello che ci dà l'idea di essere l'ingresso in un mondo a sé, forse troppo distante dal nostro per essere colto appieno, ci deve spingere ancor di più ad affinare la ricerca per potervi accedere e stimolarci a preservarlo. Il tema del riuso di questi audio, al di là della mancanza di liberatorie che si pone come l'ostacolo di base, è certamente sfidante, ma ritengo che essi possano comunque comunicare qualcosa di più forte della sola carta stampata, che molti dei testimoni hanno usato per riversare le proprie memorie. Ricordi talmente forti da permettere loro di richiamare con dovizia di particolari cosa fecero un giorno di una sessantina di anni prima o, per lo meno, la ricostruzione operata dalla loro memoria attorno a esso.

All'interno dell'archivio dell'Ifsml possiamo ritrovare anche molti altri documenti portatori di un'oralità diversa, considerando anche le interviste "ufficiali" dell'istituto, usate da vari studiosi per le rispettive pubblicazioni. Si tratta di 132 trascrizioni e resoconti di interviste del fondo *Diari e testimonianze*, buste 6, 14 e 15, realizzate tra il 1966 e il 1991. Inoltre, il fondo *Mario Candotti* racchiude 22 resoconti di interviste, inframezzati da altre fonti primarie e secondarie, come lettere, diari, pubblicazioni. Le interviste raccolte in questo fondo sono state realizzate tra il 1979 e il 1985, donate dai familiari all'istituto e recentemente catalogate.

Di queste fonti non abbiamo registrazione, perché non venne fatta, e mantengono poco della loro origine orale, realizzate per raccogliere dati puntuali che servivano agli storici per ricostruire le vicende resistenziali locali. In particolare, si tratta di interviste di Mario Candotti "Barbatoni", militare, poi partigiano e, dopo la guerra, insegnante e studioso della Resistenza, che si dedicò alla raccolta di numerose interviste per la scrittura di articoli. Tranne che per mezza dozzina di civili, gli intervistati sono quasi per la totalità ex

partigiani. Le trascrizioni sono organizzate in modo molto metodico: divise per battaglione, in gran parte scritte a macchina, anche se non sempre sono presenti le date. Da notare è soprattutto la firma finale apposta dall'intervistato alla trascrizione, che fungeva da consenso.

Queste interviste sono interessanti per comprendere il metodo di ricerca degli intervistatori. A volte appaiono come dei resoconti più o meno approfonditi, relativi soprattutto ad aspetti militari e alla ricostruzione dei movimenti dei partigiani, privi delle domande dell'intervistato, altre volte sono risposte a dei questionari, ancora conservati. Si può ricondurre molte di queste interviste a uno studio sulla Resistenza organizzato dall'Anpi di Pordenone, assieme all'Ifsml e all'Irsrec, nel 1979, di cui rimangono vari documenti di progetto, che chiariscono il metodo di raccolta delle interviste e dei documenti privati, il valore dato alle testimonianze di tutti i gradi partigiani, i rischi di una revisione della memoria. È anche conservata la circolare inviata ai cittadini per invitarli a depositare in istituto le proprie testimonianze, assegnando loro appuntamenti della durata di trenta minuti in cui questi sarebbero stati messi davanti a un questionario, del tipo di quelli conservati qui. Ad esempio, il *Questionario per l'appartenenza a formazioni osovane e garibaldine del settore sud della Zona libera della Carnia della Brigata Unificata Ippolito Nievo e della Brigata Ciro Menotti* era organizzato in 13 punti e decine di sotto-punti che avrebbero guidato la testimonianza. La restituzione era resa in modo estremamente asciutto, indicando il numero della domanda e la risposta concisa, e viene quindi da chiedersi se le domande venissero poste in modo così schematico o più discorsivo.

Oltre a Candotti, è possibile attribuire un piccolo nucleo di interviste ad altri ricercatori, indicati esplicitamente solo a volte e la cui impostazione dello scritto può essere poi riconosciuta in altre trascrizioni. Possiamo risalire a colloqui avvenuti già nel 1966-67 con Galliano Fogar e negli anni successivi con don Aldo Moretti e Gianni Nazzi, che si occuparono di intervistare gli osovani, quindi Mario Lizzero e Gian Carlo Chiussi. L'impostazione delle trascrizioni più vecchie è generalmente in prima persona, articolata in discorsi più fluidi, ma mancano le firme degli intervistati. Successivamente, la resa data da Candotti è in terza persona e più schematica.

Queste interviste permettono di riflettere sulle varie stagioni della raccolta di interviste e sui metodi degli intervistatori. Quello che è evidente è la finalità alla base di queste testimonianze, in un'epoca, gli anni Settanta, in cui non era ancora entrata nel vivo l'"era del testimone" ed evidentemente la priorità non era salvaguardare la voce di persone destinata a scomparire di lì a poco, ma piuttosto raccogliere dati informativi e quantitativi per tracciare

i percorsi bellici e resistenziali in Friuli, cioè per scrivere una storia militare della Resistenza.

### *Il Consorzio culturale del Monfalconese*

Un altro archivio a cui mi sono rivolta non fa parte della rete Parri, ma è degno di nota per la quantità di materiale che conserva ed è il Consorzio culturale del Monfalconese, sorto alla fine degli anni Settanta come centro culturale pubblico polivalente per la volontà di nove comuni dell'Isontino. Qui inizialmente si è costituita una fototeca, ma con il passare del tempo si sono accumulati anche documenti, diari, lettere, testimonianze audio e video, donate da singoli e privati. Nel 1994 si è costituito l'Archivio della memoria, che fin dall'inizio aveva l'obiettivo di raccogliere storie di vita sotto forma di audio, video e trascrizioni<sup>15</sup>.

Il viaggio all'interno di questa realtà è stato appassionante per la consistenza del materiale e la sua poliedricità. Il sito non permette di visualizzare il materiale orale conservato, ma recandosi in sede, l'elemento che subito colpisce è la grande quantità di libri, cd e cassette che si può intravedere nelle stanze, che fa ben sperare il ricercatore. Tuttavia, il lavoro di penetrazione nell'archivio è stato la vera sfida, per i vari passaggi che ha richiesto. Infatti, è evidente, come ha confermato il direttore Roberto del Grande, che il materiale audio e video è quello meno conosciuto, perché difficile da trattare e richiede processi dispendiosi di digitalizzazione, per cui mancano i fondi e il tempo.

Io ho avuto accesso solo alle fonti orali digitalizzate, indicate parzialmente in due inventari di cd e cassette, realizzate sei anni fa, che però appaiono incomplete non essendoci totale corrispondenza tra i file indicati e ciò che è reperibile nell'archivio digitale del Consorzio. Il direttore ha infatti segnalato la necessità di una nuova inventariazione per individuare le registrazioni ancora da digitalizzare, prima che sia troppo tardi.

L'elemento che più di tutti mi ha colpito è stato la varietà di materiale presente: audio-registrazioni, video-registrazioni, trascrizioni e documentari relativi a diversi temi, provenienti da campagne d'indagine promosse dal Consorzio oppure donate da ricercatori: dalla storia del tiramisù, ai bombardamenti, alle vicende dei cantieri navali di Monfalcone. Il Consorzio dimostra attenzione per le fonti orali anche con il progetto *Cacciatori di memorie!*, che mira a raccogliere la memoria della comunità, tramite egodocumenti e interviste nuove

---

15 *L'archivio della memoria*, in «Il Territorio», vol. 17 (1994), n. 1, p. 4.

e vecchie sulla storia e cultura locale e in particolare sui temi che il Consorzio vuole promuovere. Inoltre, il direttore ha espresso la volontà di acquisire maggiori competenze nella realizzazione e conservazione di fonti orali.

Ai fini della mia ricerca mi sono focalizzata sulle interviste relative alla Resistenza, anche se in questo caso la classificazione risulta un po' stretta, perché non tutte trattano esclusivamente di questo tema e non coinvolgono solo partigiani. Il materiale che ho esaminato consta di 6 registrazioni di conferenze, 6 documentari, 52 audio registrazioni e 30 video registrazioni. I testimoni di cui è presente un'intervista completa sono 20, considerando anche i frammenti presenti nei documentari, ne contiamo in una cinquantina. Purtroppo, queste interviste sono prive di materiale di corredo e spesso è difficile capire quale sia il supporto originario. I file contengono solo il nome dell'intervistato e, a volte, la data. Tuttavia, l'ex direttore Gianpaolo Cuscunà, in pensione da undici anni, si è gentilmente prestato a consultare i fondi con me. Egli è considerato "la memoria storica" dell'archivio, perché è effettivamente l'unico a ricordare dettagli su intervistati e intervistatori e sui progetti in cui erano coinvolti, dati conservati finora nella sua mente e che in parte ha riportato ora accanto ai file audio. Tutto ciò è interessante perché, non solo in questi due archivi, ma in generale nel mondo archivistico e degli istituti, la memoria di chi ha gestito il patrimonio per anni è la vera mappatura del materiale e, venendo a mancare quella, i contenuti diventano improvvisamente meno accessibili. Questa sfida deve essere compresa dai responsabili che devono avere la lungimiranza di riversare nero su bianco quanta più conoscenza possibile, da lasciare in eredità ai ricercatori del domani.

Un altro elemento che permette in questo caso di identificare le interviste è proprio il modo in cui sono state realizzate. Siamo davanti a ricerche di vari autori e autrici, tra cui è stato possibile identificare sia storici di professione che intervistatori occasionali, sia *videomaker* che persone impegnate nella gestione dei beni culturali: l'ex direttore Gianpaolo Cuscunà, Anna Di Gianantonio, Tommaso Montanari, Alessandro Morena, Ennio Guerrato, Chiara Aglialoro, Clara Giacomozzi e Giuseppe Paleari. Queste fonti, di provenienza e realizzazione molto diverse, sono presenti in modo sparso ma, osservandone le caratteristiche, è possibile identificare gli intervistatori e l'appartenenza a uno stesso progetto.

Purtroppo, in alcuni casi non sappiamo perché queste interviste vennero realizzate, in altri invece vediamo il prodotto finito, ma non è possibile risalire alle interviste originali. Tra i documentari possiamo notare due prodotti del Consorzio, molto interessanti in materia di uso delle interviste, cioè *Storie resistenti*, realizzati da Anna Di Gianantonio, Tommaso Montanari e

Alessandro Morena tra il 2005 e il 2007 con testimonianze video di 16 partigiani, staffette e persone che avevano in qualche modo sostenuto la Resistenza. Queste interviste, prive di liberatorie, sono estremamente interessanti perché montate per argomenti: tracciano quindi un percorso che, dall'epoca del fascismo, descrive i soprusi subiti dagli intervistati, accresciuti per alcuni di loro dal fatto di essere sloveni e di aver quindi subito una dura italianizzazione dall'annessione della Venezia Giulia all'Italia. Raccontano anche la fabbrica come luogo dissidente, l'esperienza militare, la scelta partigiana, la deportazione, la fuga in Jugoslavia. Ciò che emerge è soprattutto la visione personale di quegli eventi, dal racconto della violenza subita agli aneddoti eroici, alle speranze.

Inoltre, tra le interviste del Consorzio si possono finalmente ascoltare anche le voci delle donne, in tutto undici. Donne che non emergono solo in sottofondo, ma che qui sono protagoniste, sia per la loro esperienza di partigiane in armi, sia di staffette, sia di ragazze in guerra che restituiscono il proprio sguardo sulla vita quotidiana, i bombardamenti, la vita nel cantiere, l'occupazione nazista, jugoslava e alleata. Queste interviste, quindi, non sono rivolte solo a testimoni chiave della Resistenza goriziana e triestina, ma anche a persone con ruoli minori o ai civili.

Un nucleo importante di interviste è quello realizzato da Anna Di Gianantonio, studiosa della Resistenza, anche al femminile, nella Venezia Giulia ed esperta di storia orale, per un libro dedicato alla guerra e al dopoguerra monfalconese<sup>16</sup>. Tuttavia, delle 27 interviste usate per il libro, sono riuscita a ritrovarne solo 5, mentre tutte le altre realizzate da Di Gianantonio e dagli altri autori non sembrano essere lì presenti. Per queste interviste vennero raccolte le liberatorie, conservate tuttavia dall'intervistatrice e non dal Consorzio.

Le testimonianze raccolte da Di Gianantonio sono più intelligibili di quelle udinesi, proprio perché iniziano con la richiesta dei dati personali dell'intervistato, sollecitando il racconto delle sue origini e dell'infanzia, regole d'oro dagli albori della storia orale<sup>17</sup>. Del metodo dell'intervistatrice si può apprezzare la metodicità, ma anche la grande libertà lasciata agli interlocutori di raccontarsi, sempre ascoltando, non contraddicendo le inesattezze e chiedendo al testimone di spiegare a modo suo alcuni fatti storici,

---

16 A. DI GIANANTONIO ET AL., *L'immaginario imprigionato. Dinamiche sociali, nuovi scenari politici e costruzione della memoria nel secondo dopoguerra monfalconese*, Ronchi dei Legionari, Edizioni del Consorzio culturale del Monfalconese, 2005.

17 L. PASSERINI, *Intervista a Nuto Revelli*, in «Fonti orali», vol. 2 (1982), n. 1, pp. 43-50.

capendo come sono stati da lui o lei compresi. Le testimonianze da lei raccolte si presentano spesso come dei racconti di vita, che cercano almeno in parte di seguire dei fili cronologici e che trattano sia della Resistenza e della guerra, ma anche della famiglia d'origine, dell'attività politica iniziata già in cantiere, dell'emigrazione successiva in Jugoslavia, Svizzera e Francia, delle prospettive per i figli. Inoltre, restituiscono frizioni non solo a livello politico, ma anche nazionale, peculiarità della storia di quest'area, come la discriminazione verso gli sloveni, i rapporti dei due gruppi all'interno del cantiere, il punto di vista di partigiani italiani sui compagni slavi e viceversa. Cercano, quindi, di non osservare i mesi resistenziali come una meteora nella loro vita, ma di comprenderne le origini e le conseguenze. Sono interviste lunghissime, spesso realizzate in più sessioni o a distanza di tempo, e in alcuni casi i testimoni sono stati sentiti da intervistatori diversi in varie stagioni.

Le interviste del Consorzio non sono quindi solo un documento per ricostruire le vicende partigiane dell'area, ma più in generale le diverse visioni di alcuni dei suoi abitanti nel Novecento, tra i vari cambiamenti di confine e gli eserciti che si sono avvicinati. Ma sono anche un documento di interesse etnografico per comprendere la multiculturalità e plurilinguismo dell'area, che scombina le rigide classificazioni binarie di italiano o sloveno, friulano o bisiaco. Molti dei testimoni, infatti, utilizzano più lingue e dialetti in modo intercambiabile, nell'arco di poche frasi, con una fluidità incredibile. La scelta linguistica più comune ricade comunque sul bisiaco, il dialetto dell'area isontina, che anche molti intervistatori utilizzano e che rende certamente più paritario e fluido il discorso.

Possiamo quindi concludere che, se per Candotti l'obiettivo era quello di delineare i luoghi, le azioni, i protagonisti della Resistenza in un'epoca in cui questi studi erano agli albori e per Buvoli di scoprire qualcosa di più sui grandi partigiani al centro dei suoi studi, gli intervistatori del Ccm, tra anni Novanta e Duemila, pressati dalla scomparsa dei testimoni e più sensibili a nuove tendenze storiografiche, erano interessati all'esperienza soggettiva degli intervistati e alla preservazione, anche con fine divulgativo, delle loro storie di vita. Questi documenti fanno capire come un diverso approccio e le richieste degli intervistatori, ma anche rapporto tra gli interlocutori possano creare interviste e quindi documenti estremamente diversi, non solo per le informazioni contenute, ma anche per la comprensione, l'accessibilità e un loro possibile uso e riuso.

## Conclusione

Nella mia ricerca ho cercato di comprendere quale sia la diffusione e lo stato di conservazione delle fonti orali relative alla Resistenza, limitando l'osservazione ai territori di Udine e Gorizia, dove emerge un pulviscolo di enti che in vario modo conservano materiale di interesse storico, tra cui anche fonti orali. Mappare queste realtà e ascoltare le registrazioni da loro custodite è un lavoro lungo per la mancanza di coordinazione e la difficoltà a individuare il materiale conservato e di certo non realizzabile da un singolo ricercatore. Troviamo enti con diverse caratteristiche, funzioni e obiettivi, che a vario titolo si trovano in una simile situazione: essere nati come archivi di fonti scritte, che si trovano spaesati nel gestire quelle orali. Infatti, queste, per essere conservate al meglio, necessitano di competenze molteplici che vanno dall'archivistica, alla storia orale, all'informatica, raramente possedute da un singolo soggetto e che, quindi, richiederebbero collaborazioni e una formazione *ad hoc*.

Il bilancio che si può ricavare da questa esplorazione è positivo, per la quantità e qualità del materiale, che permette di risentire le voci dei testimoni della stagione che ha posto le basi per il nostro presente democratico. Queste interviste sono anche documenti che raccontano la vita quotidiana e le contraddizioni di questa area di confine e che permettono di venire trasportati in mondi linguistici che si stanno perdendo, attraverso i sei dialetti e lingue che ho individuato: italiano, sloveno, friulano, bisiaco, triestino e padovano. E proprio queste scelte linguistiche sono parti significative dell'intervista stessa, dalla richiesta di un testimone di parlare in italiano per sembrare più autorevole, restituendo però una testimonianza più stentata, alla volontà di un altro di passare al friulano per maggiore facilità, alla scelta di Anna di Gianantonio di procedere in dialetto e invece al limitato uso del friulano di Buvoli. Elementi che solo la registrazione può cogliere pienamente, perché nelle trascrizioni non vengono mai riportati, e che rendono queste fonti interessanti anche per la ricerca etnologica, antropologica e linguistica.

Su questo quadro promettente, si stagliano, però, le ombre della mancanza di inventariazione e liberatorie, ostacoli all'uso di questo materiale. Per non parlare delle centinaia di interviste citate nei libri e documentari, ma che risultano irreperibili, perché non è indicato dove siano conservate, perché gli storici stessi non riescono a reperirle, perché non sono state registrate o la registrazione è stata eliminata a favore della trascrizione o perché gli archivi che li contengono risultano inaccessibili. Accanto a questi due casi virtuosi ci sono, infatti, altre realtà in cui è impossibile l'accesso a questo tipo di

documenti per mancanza di fondi, personale o per la cattiva condizione dei materiali e la mancata digitalizzazione. Se, quindi, consideriamo le registrazioni orali delle fonti al pari di tutte le altre, perché non ci preoccupa la loro perdita e irrintracciabilità tanto quanto quella delle fonti scritte? Le interviste dovrebbero essere costruite – e questo non per rimproverare gli storici del passato che spesso non avevano guide metodologiche da seguire, ma per dare argomento di riflessione a quelli del presente – con la consapevolezza che, se fornite di tutti gli elementi di corredo necessari, potranno divenire fonti complete, utili anche per altre ricerche<sup>18</sup>.

Questo non è certo un tema dirimente solo per le realtà di questa regione, ma con cui si confrontano molti istituti italiani, che ha dato vita anche a riflessioni sul possibile uso e riuso delle interviste della Resistenza. Infatti, nella cornice del convegno *Voci liberate*, Metella Montanari ha evidenziato carenze simili negli archivi della Resistenza censiti, tra cui le più evidenti sono la difficoltà a costruire audiotecche, l'assenza di liberatorie, la mancanza di metadati, l'incompleta inventariazione e l'incomunicabilità delle piattaforme su cui sono presenti queste interviste. Gli istituti conservano una grande varietà di fonti, divenendo l'argine a una loro possibile dispersione, ma sono anche custodi di una decennale dedizione alla raccolta di materiali e alla promozione di ricerche, la cui memoria rimane spesso depositata solo nella mente di chi quelle ricerche ha prodotto.

Il convegno *Voci liberate* è stato un passo importante nella presa di coscienza di questo variegato patrimonio, che deve essere solo l'inizio di un percorso di rinnovata consapevolezza, innanzitutto da parte degli enti stessi, della ricchezza del loro patrimonio e la spinta a una maggiore accessibilità. Riporto quindi l'appello della dottoressa Montanari, lanciato agli istituti della rete Parri, per l'individuazione delle fonti orali, l'indicazione dei nomi di intervistato e intervistatore e della data, cercando anche di storicizzare le stagioni dell'indagine e recuperare gli archivi di progetto, per ricostruire per che scopo e con quale metodo sono state raccolte. Un progetto ampio e di certo ambizioso, ma che mi auspico possa essere ampliato a tutte le istituzioni, enti, musei che a vario titolo conservano questo tipo di materiale, e che, pur non avendo una formazione specifica, ambiscono a una sua corretta preservazione e valorizzazione.

---

18 *Fonti orali. Censimento degli istituti di conservazione*, cit., p. 14.

## INTERVISTE



## «Registavamo veramente “buona la prima”: i dischi nascevano così».

### Intervista a Rudi Assuntino, 14 maggio 2024

TOMMASO REBORA, LORENZO URBANO\*

Rudi Assuntino – cantante, musicista e autore, ma anche ricercatore e musicologo, reporter, produttore e regista televisivo, scrittore e saggista – ci accolse nella sua abitazione nel rione Borgo a Roma, in una calda mattinata di maggio. Il giorno prima ci eravamo incontrati di sfuggita nei corridoi della Sapienza ma, di fatto, non ci conoscevamo. La nostra presenza a Roma era legata alla presentazione del Prin 2022 *Atlante della discografia antagonista: Italia, 1958-1980*<sup>1</sup>, al quale collaboravamo come assegnisti di ricerca da pochi mesi. L’obiettivo principale del progetto è mappare tutti i dischi che hanno veicolato contenuti impegnati, politici e di dissenso negli anni Sessanta e Settanta, e di farlo anche insieme a coloro che, quei dischi, hanno contribuito a produrli. Rudi Assuntino è stato uno dei grandi protagonisti di questa impresa politica e musicale, soprattutto grazie alla sua collaborazione con il Nuovo canzoniere italiano (Nci) e alle sue incisioni per l’etichetta I Dischi del Sole, ma non solo. L’idea di farci incontrare era stata di Antonio Fanelli, *principal investigator* del progetto insieme a Jacopo Tomatis, che con Rudi mantiene un rapporto molto stretto anche in virtù della comune frequentazione dell’Istituto Ernesto de Martino. La nostra poca dimestichezza con l’ambiente dell’Istituto, insieme al ruolo “accademico” che ricoprivamo in quel periodo, ci rendeva – apparentemente – le persone più adatte a raccogliere un’intervista sul coinvolgimento di Rudi nell’intricato mondo della discografia antagonista. Uno degli obiettivi della ricerca, infatti, doveva essere quello di offrire uno sguardo sulla storia di questa discografia che fosse, in una certa misura, esterno al mondo del canto sociale e di protesta. Questo non certo per un giudizio di valore nei confronti del preziosissimo lavoro svolto in ambito storico ed etnomusicologico negli anni passati, quanto piuttosto per provare a capire quanto a fondo si potesse scavare nella memoria di chi aveva preso

\* Tommaso Rebor, Università di Torino; Lorenzo Urbano, Sapienza Università di Roma.

<sup>1</sup> Finanziato dall’Unione europea-Next Generation EU, Missione 4 Componente 1 CUP 20229AWNX2.

parte a quella stagione senza inciampare in narrazioni mitopoietiche che poco aggiungono a quanto già noto.

La disponibilità di Rudi, in questo senso, è stata piena. Nonostante la nostra poca dimestichezza con il tema – che lo stesso Assuntino non ha mancato di farci notare, bonariamente, in alcuni momenti – l'intervista ha quasi subito intrapreso la via dello scambio intersoggettivo, curioso da parte nostra, aperto e appassionato da parte sua. Tra i numerosi spunti che la generosità di Rudi ci ha offerto, uno ci sembra particolarmente significativo in relazione a quest'ultimo tema – e ha, d'altra parte, motivato il titolo di questo pezzo. In più occasioni, emerge la centralità assoluta della dimensione “d'uso” del disco e della canzone, a scapito di un'attenzione sistematica a come il disco veniva prodotto o attraverso quali canali circolava. Le registrazioni avvenivano in modo spontaneo, a volte estemporaneo, negli studi che erano disponibili. I testi di canzoni e spettacoli circolavano a volte su “fogli volanti”. Nessuno degli artisti si preoccupava concretamente del modo in cui i dischi venivano venduti. Nei racconti di Rudi, ogni canzone, ogni disco sono associati a eventi, a necessità politiche, a incontri e relazioni stabilite all'interno dell'ambiente del Nci o a esso circostante. Anche le influenze angloamericane, presenti e centrali nella discografia di Assuntino, sono sempre reinterpretate in modo locale, situato, secondo «quello che mi andava di cantare quel giorno». Emerge dunque un frammento di un mondo in cui la produzione musicale non può essere districata dalle relazioni personali e dagli obiettivi politici a cui è legata, da *Masters of War* a *Servire il popolo*, una spontaneità che però non perde mai di vista il momento storico in cui si trova.

Non sono mancati, infine, i momenti di confronto e di discussione su temi di attualità, inevitabili nel momento in cui una persona intervistata si accinge a ripercorrere il proprio percorso di vita di fronte a due sconosciuti. Anche per questo motivo, la trascrizione che segue non è integrale, ma è il risultato di un complesso “montaggio” seguito alla sbobinatura della traccia audio, finalizzato a rendere più organico il racconto e a non disperdere il filo conduttore della narrazione, rappresentato dai dischi<sup>2</sup>. Per lo stesso motivo, nelle pagine che seguono è presente in larghissima parte la voce di Tommaso Rebora, perché prevalente nel flusso della conversazione che abbiamo deciso di restituire. Per quanto possibile, abbiamo cercato di mantenere un approccio cronologico alla narrazione e di approfondire il posizionamento biografico dell'intervistato in relazione alla produzione di dischi e alla registrazione di

2 Il file dell'intervista, insieme alla trascrizione integrale, è conservato con il materiale di ricerca prodotto dal progetto *Atlante della discografia antagonista: Italia, 1958-1980*.

canzoni, in particolar modo nella fase compresa tra la metà degli anni Sessanta e la metà degli anni Settanta. Infine, la trascrizione è stata rivista e, in alcuni passaggi, corretta e integrata dallo stesso Assuntino. La versione che segue è quindi una forma intermedia tra l'intervista e il *memoir*, ma rimane un contributo a nostro avviso utile a offrire uno spaccato del mondo politico, culturale e musicale di cui Assuntino ha fatto parte.



Fotografia di Rudi Assuntino tratta dal catalogo dei Dischi del Sole, ottobre 1968

Tommaso Reborà [TR]: Volevo chiederti di partire, se potevi, con un rapido accenno sul tuo *background* familiare, quando sei nato a Milano, più o meno qual è stato il tuo percorso biografico da giovane...

Rudi Assuntino [RA]: Nato a Milano, 25 ottobre 1941. Papà militare e meridionale, mamma casalinga, milanese. Papà militare, però un po' speciale, perché è stato anche il comandante di una brigata partigiana di Giustizia e libertà che porta il nome di un martire ebreo della Resistenza italiana, Emanuele Artom. Con mio padre non ho avuto buoni rapporti, per varie ragioni che in questo momento non è necessario approfondire, ma mi è capitato di occuparmi della sua vicenda militare e partigiana sulla quale ho preparato una relazione. Mia madre era staffetta partigiana, con mio padre...

TR: Dove?

RA: Eravamo sfollati sul lago di Como ad Urio, vicino a Moltrasio, sotto il monte Bisbino. Il monte Bisbino era praticamente una zona al confine con la Svizzera... e la formazione di mio padre operava lì. Ho trovato una cosa fantastica, una fototessera di mio padre scattata l'8 settembre, pochi giorni

prima che piglia e se ne va in montagna: è stata un'emozione forte. Papà si era fatto l'Albania, la Jugoslavia e poi finisce nell'Armir, il primo corpo di spedizione in Russia. Tra l'altro, papà era decisamente molto in gamba come si può evincere dalla sua carriera militare. Per cui entra come soldato, come volontario, a vent'anni, nel... papà è del '13, quindi nel '33, entra nel corpo dei Bersaglieri e praticamente arriva in due anni a diventare sergente. Cioè, ogni poco tempo si fa la scalata di grado, e quindi entra in guerra con il grado di sergente maggiore, e viene promosso sul campo, in Russia, al grado di maresciallo. Anni prima gli era stata proposta la carriera da ufficiale, successivamente negata, perché per i suoi meriti era stato mandato, da sottoufficiale, all'Accademia di Modena per diventare ufficiale, ma in seguito verrà buttato fuori perché a) non iscritto al partito [fascista], b) perché viene da una famiglia socialista.

Per cui, io nasco in quella famiglia lì, sono un figlio unico, sono un pessimo studente, anche perché vado in fin di vita a undici anni per febbri reumatiche, rimango mesi e mesi con quaranta di febbre, non si capisce nulla, forse devo morire, forse no. Questo un po' mi ha scombinato il percorso scolastico, mio padre avrebbe voluto che io facessi il militare, ma... sono un figlio unico con una nonna e una madre del nord iper-affettive che mi proteggono. Quindi, tra di noi i rapporti, probabilmente anche dal punto di vista sociologico, non sono venuti bene. Lui poi era un militare, quindi un po' rigidino, diciamo così.

Poi che cosa dire? Allora, faccio le medie private, perché, appunto, ho perso un bel po' di scuola in minchiate prima, però, la fortuna è di avere come professore Elio Pagliarani, professore di lettere, il grande poeta del Gruppo 63. Quindi vado al Vittorio Veneto, liceo scientifico, dove sono un pessimo studente, il primo anno mi bocciano perché le mie basi sono effettivamente cattive. Poi farò politica presto e sarò nella redazione del giornale del mio liceo, il «Petronius», e mi occuperò di un'inchiesta sull'insegnamento della religione. Il mio nemico mortale era il prete. Il prete era don Aceti, vicino a don Giussani, il fondatore di Comunione e liberazione. Questo don Aceti era veramente una specie di commissario morale, cioè non è che ci insegnava tanto le cose della religione, quello si occupava proprio dei nostri comportamenti, diceva per esempio che le ragazze dovevano andare con i ragazzi molto più grandi di loro, insomma... aveva tutti gli elementi per romperci i coglioni.

TR: E la tua famiglia... non era religiosa?

RA: La mia famiglia non era religiosa. In casa mia, mia nonna era religiosa, mia madre poco, mio padre massone quindi, insomma, diciamo che c'è un po' di a-clericalismo, se non anticlericalismo... Ero cresciuto in una famiglia

laica tutto sommato, e questo mi ha aiutato molto. Quindi il mio primo grande scontro è stato come redattore per un servizio sull'insegnamento della religione nel liceo, che io ho redatto, non da solo. Il preside ce l'ha censurato e noi siamo usciti con le pagine del nostro giornale tutte in bianco. Fu un certo gesto. Poi mi occupavo già di musica, amavo molto, ero molto attratto dalla musica. Mi rimandavano regolarmente in matematica, fisica e scienze quella volta, in quarta liceo, che è l'anno del «Petronius», mi bocciarono. Penso che questa vicenda del giornale abbia pesato molto. E comunque...

TR: E la musica, da autodidatta?

RA: Sì da autodidatta. In casa c'era molta musica. La nonna, amante della musica lirica, la sera attaccata alla radio. I miei ballavano benissimo, con tanti 78 giri per il grammofono. Mio padre cantava bene le canzoni napoletane e con mia madre giocavo con le parole e con le rime. La musica l'ho utilizzata come strumento politico, perché organizzavo le feste da ballo del liceo ivi compresa la quaresima, festa da ballo di quaresima. Siamo negli anni Cinquanta, non stava tanto bene! Ero nato e cresciuto in una vecchia casa di ringhiera al n. 71 di Viale Coni Zugna, con un grande cortile sul quale insistevano i retro di numerose attività artigianali e commerciali. A volte si sentivano le voci dei venditori ambulanti. Quindi casa accanto a Porta Genova e alla Darsena dei Navigli, in una zona di Milano con una impronta popolare. Ai tempi del liceo ci trasferiamo, sulla stessa via ma più in alto, in un edificio meno popolare, sul parco Solari. Dall'altra parte del parco stringo amicizia con un certo Ricky Sanna, che poi diventerà Ricky Gianco, perché era amico di una mia morosina, eccetera. Abbiamo anche organizzato, al Piccolo Teatro, una festa per il mio liceo. È l'anno dell'inchiesta del «Petronius» e per le elezioni mi metto alla testa di una lista laica. E beh, avevo molta notorietà per via delle feste da ballo, dell'inimicizia con don Aceti e, su sette candidati, i primi sei sono quelli della mia lista, della lista laica. E così, per la prima volta, il Raggio, l'organizzazione cattolica che aveva sempre dominato il liceo, viene stracciata. Dopo di che mi succederanno...

TR: Ma a queste feste suonavi? Cosa facevate?

RA: No, no. Per esempio, mi ricordo di avere "scritturato" Giorgio Gaber per diecimila lire, facevamo le feste al Bar del Toro, in San Babila, per esempio, che è stato uno dei locali più frequentemente affittati. Era quello il giro. E infatti, ricorderà [Paolo] Ciarchi, che a un certo punto noi ci siamo conosciuti, perché io... cercavamo di mettere su un complessino, ma qualcuno mi aveva parlato di Paolo – stiamo sempre parlando dei tempi del liceo – per cui sono andato a casa sua, insomma, per prendere accordi, per vedere se eventualmente avrebbe suonato con noi, e poi non si è fatto niente. Poi me

lo sono ritrovato, praticamente, che accompagnava Ivan Della Mea quando sono tornato dall'Inghilterra, da un viaggio che è stato fondativo per le mie esperienze, nel 1964, quando ero uscito momentaneamente dal Nci.

TR: Ah, ok, perché invece da Milano ti sposti a Bologna per l'università, a quel punto.

RA: Questo sì, dopo, sì.

TR: Nel 1961, più o meno?

RA: Forse più tardi. Perché provo a fare la maturità, mi ribocciano in matematica, fisica e scienze, a questo punto, disperato, do l'esame al Magistero, alle magistrali, e mi rimandano non solo in matematica, fisica e scienze, ma anche in ginnastica. Poi però paradossalmente vengo promosso, ma a Milano c'è solo un posto dove puoi fare l'università, a Magistero, ovvero alla Cattolica, dove mi aspettano... dove mi aspettano i miei amici [ride]. E allora scelgo Bologna, ed è il colpo di culo della mia vita. E quindi, come al liceo ero un pessimo studente, all'università sono un buon studente.

TR: Anche io proprio...

RA: Cioè, il 110 e lode non me lo piglio solo perché sono Rudi Assuntino, il martire e l'eroe<sup>3</sup>, ma anche perché il mio libretto racconta di tanti trenta. Anche se la mia tesi, devo riconoscere, è stata una tesi... era talmente innovativa, che insomma, oggi come oggi un po' me ne vergogno, ma comunque è una tesi che ho fatto anche andando in giro con Gianni Bosio per la Romagna a registrare cose. Pubblicando, tra l'altro, un personaggio completamente ignoto, pressoché ignorato dalla storia delle tradizioni popolari, ma soprattutto per il risvolto sociale. Cioè, questo Tomaso Randi da Cotignola, che è un raccoglitore romagnolo, proprio di Cotignola, il paese dove poi finirà Ernesto de Martino durante il periodo della Resistenza, eccetera<sup>4</sup>. Quindi, insomma, dove tra l'altro mi avvalgo anche delle ricerche che avevo fatto sul campo. Poche robe, peraltro, ma di grande qualità, che avevo registrato in provincia di Bologna e in Bologna stessa.

TR: Ma su cosa era, sui contadini? No?

RA: Sì, no. Lui è un raccoglitore di tradizioni orali, e tra l'altro di tradi-

3 L'intervistato fa riferimento all'arresto subito nel 1967 durante una manifestazione studentesca a Bologna, in virtù del quale fu trattenuto nel carcere di San Giovanni in Monte per alcuni mesi. L'episodio divenne piuttosto noto all'epoca, soprattutto perché Assuntino utilizzò la propria chitarra come «strumento di lotta» durante un confronto con le forze dell'ordine.

4 Tomaso Randi, nato a Cotignola (FE) nel 1843, fu un demologo specializzato in culture popolari della Romagna ferrarese. Per una breve panoramica biografico-intellettuale si veda U. FOSCHI, *Le ricerche demologiche di Tomaso Randi*, in «Studi romagnoli», 1982, n. 32, pp. 139-142.

zioni orali *latu sensu*. Cioè, non sono poi tanto solo canzoni, ma proverbi, modi di dire...

Lorenzo Urbano [LU]: Ma quindi a quel punto già eri... quando sei arrivato a Bologna, già eri entrato in contatto con gli ambienti del Nci?

RA: Non ricordo esattamente l'anno di iscrizione e quando inizio a frequentare, entro nel Canzoniere nei primi mesi del 1963. Allora, facciamo una piccola "macchina indietro". Io comincio a far musica, appena Ricky [Gianco] mi insegna gli accordi, e io per ogni accordo che mi insegna scrivo una canzone. Questo gli faceva un po' girare i coglioni, perché lui era già stato premiato a dodici anni col "Microfono d'argento" dal famoso Nunzio Filogamo, il grande presentatore della radio. Ricky era stato, io penso, una specie di bambino prodigio, e poi lo dimostrerà nel tempo come autore di canzoni e come interprete. E quindi, le nostre mamme volevano che andassimo a studiare chitarra da un maestro, andiamo, compriamo il Carulli, noto metodo per chitarra, andiamo alla prima lezione. Io ero proprio uno che non sapeva niente, mentre Ricky la chitarra la suonava più che bene. Comunque, le mamme vogliono che noi andiamo a studiare la chitarra come Dio comanda, con le note e il solfeggio. Allora, alla prima lezione ci guardiamo negli occhi: mai più, mai nella vita! Lui mi insegna gli accordi e io comincio a scrivere canzoni, perché c'è tutto un *corpus* di canzoni che io compongo negli anni del liceo. Ragione per cui, tra l'altro, quando incontrerò Ivan [Della Mea], appunto, nei primi mesi del '63, ci incontreremo, ci conosceremo, faremo amicizia... faremo una specie di confronto tra i reciproci repertori. Allora, verrà fuori che... decidiamo – secondo me è stato molto generoso Ivan, molto, molto, molto – decidiamo che, insomma, le mie musiche sono migliori, ma i testi delle sue canzoni sono... di gran lunga migliori! [ride]

TR: Ma di cosa parlano queste canzoni del liceo?

RA: Amore, amore, amore, e poi ancora amore. Per quello credo di essere stato molto influenzato da Gino Paoli, perché evidentemente quello... Però, per esempio, no, c'erano anche molti cazzi miei, e c'era poi tanto rock dentro, perché il mio percorso... Io arrivo al Nuovo canzoniere italiano preparato, nel senso che i miei libri di testo sono stati: uno, Cantacronache, più o meno tutto o buona parte di quello che c'era fino al '63, poco prima del mio incontro con il Nci, che sarà poi nelle persone fisiche di Roberto Leydi e Gianni Bosio.

TR: E questo incontro dove avviene fisicamente?

RA: In un circolo culturale a Milano. Comunque, parlo prima dei miei "libri di testo". I miei libri di testo sono quindi Cantacronache da una parte; infatti, in questo spettacolo canterò "La zolfara", che era la canzone che mi piaceva di gran lunga di più e quasi certamente "Avevamo vent'anni"

[“Oltre il ponte”, ndr]; le canzoni della guerra di Spagna, il *long playing* della Folkways, quindi con le due facciate, una di Ernst Busch per quello che riguarda il repertorio spagnolo e invece Woody Guthrie e gli altri per quello che riguarda la brigata... la brigata americana che ha partecipato alla guerra di Spagna, che in questo momento non mi ricordo più<sup>5</sup>. Poi, terza cosa, alcune canzoni sparse, per esempio forse “Ma mi”, Strehler-Carpi, cantata dalla Vannoni, “Le chant des partisans” cantata da Yves Montand e le prime pubblicate dai Dischi del Sole.

TR: Ma dicci qualche cosa di un po’ più tecnico sui dischi... nel senso che tu incontri il Nuovo canzoniere a Milano, poi vai a Bologna...

RA: Aspetta, facciamo ancora la “macchina indietro”. Manca l’ingresso... l’incontro, l’incontro va raccontato. Io e un altro ragazzo, che era il moroso... una storia di ragazze, era un ragazzo sardo che si chiamava [Franco] Mereu, che voi potete trovare all’interno di certi spettacoli e forse anche di qualche registrazione del Nci, in questo momento non ricordo, che mi faceva da seconda voce. Insomma, io mi preparo per andare, non so come mai, perché, per come, sono finito a fare uno spettacolino in un circolo, in un qualche circolo culturale di Milano.

Questo spettacolino, che ho messo su insieme a questo mio amico, l’ho accompagnato ad un libretto con i testi delle canzoni che abbiamo eseguito. Tra l’altro ciclostilato, non so come è stato, lì è stato proprio un lavoro... non ricordo niente di come sono arrivato a questo spettacolo, ricordo pochissimo. Ricordo che la scaletta era un mix delle canzoni di cui ho parlato prima. E in sala furono distribuiti un po’ di questi testi perché la gente potesse capire. E quindi al termine dello spettacolo arrivano questi due signori, che sono Roberto Leydi e Gianni Bosio, che ci fanno un sacco di complimenti e ci chiedono se siamo interessati a collaborare col Nci. E io dico sì, perché sapevo che c’era poco, fino a quel punto li loro avevano pubblicato relativamente poco, ma si accordava completamente con quello che mi piaceva e mi interessava. E così è cominciata la cosa. Quindi finisco lì e chi trovo? Trovo da un lato Ivan [Della Mea], con cui scopro di avere tantissimi interessi in comune.

TR: Tu hai anche firmato degli articoli sulla rivista del «Nuovo Canzoniere Italiano»?

5 L’intervistato si riferisce al disco *Songs of the Spanish Civil War, Vol. 1*, Folkways Records FH 5436, pubblicato nel 1961 per commemorare i 25 anni dall’inizio della Guerra civile spagnola. Nel disco, un lp a 33 giri, il lato A conteneva l’incisione di sei canzoni a cura di Pete Seeger dedicate alla Lincoln Brigade, il battaglione composto da circa 3200 volontari statunitensi che combatterono con il fronte repubblicano; il lato B, invece, conteneva sei canzoni «per la democrazia» curate da Ernst Busch, tedesco ed ex volontario della guerra di Spagna.

RA: No, è la rivista che si occupa di me. Quindi in questo caso c'è stato un bellissimo... tra l'altro, Paolo Ciarchi – con cui se ci penso su tra poco piango – Paolo ha scritto l'articolo<sup>6</sup> introduttivo per spiegare grosso modo chi ero. Insieme all'articolo hanno pubblicato le mie canzoni, un po' di mie canzoni. Insomma, voglio dire, adesso senza metterla giù dura, ma io faccio parte della terna delle tre canzoni “grandi” del Nci: “O Cara Moglie” [di Ivan Della Mea], “Contessa” [di Paolo Pietrangeli] e “Buttiamo a mare le basi americane”. Quella era... cioè, ricordo l'emozione di averla sentita, non cantata, ma scanditi i versi della canzone “Buttiamo a mare le basi americane” nel corso di una dimostrazione. Che credo sia il massimo perché, quando ti cantano è una cosa, ma quando ti scandiscono le parole, cazzo, lo è ancora di più!

E con questo basta, poi quella canzone lì ha avuto la sua storia... Nel 1970 giro, cambio programma di vita, da Bologna dove abitavo, mi sposto a Roma. A Roma, ero già entrato nella fondazione di una cooperativa di cinema nel '68, la mia vita cambia completamente e pochi mesi dopo parto per l'Unione Sovietica per dei documentari dove starò per sei mesi nel corso di due anni, praticamente come braccio destro di Diego Carpitella, il grande etnomusicologo che tra l'altro mi aveva già conosciuto in occasione della presentazione a Roma de *La Linea Rossa*, tanto per parlare di dischi, una collana di 45 giri pensata anche per i juke-box. La collana si apre con un mio disco, che è “E lui ballava”, che non è una canzone politica *strictu sensu*, ma era quello che mi piaceva anche fare, e il retro invece, “Gli stornelli presidenziali”<sup>7</sup>, è una canzone estremamente politica e dove viene fuori tutto il mio apparentamento, il mio “plagio”, la mia completa dipendenza da Bob Dylan. La storia con Bob Dylan nasce in un momento di mia discontinuità dal Nci, e qui ho una specie di rottura con il Nci, uno scazzo per me micidiale con Bosio e con Leydi, ma...

Comunque, tornando all'incontro con Ivan, che è stato il nodo precedente del racconto: con Ivan è stato facile, perché Ivan allora non suonava la chitarra... Cioè, Ivan compone “La piccola e la grande violenza”<sup>8</sup> tutto qua

6 P. CIARCHI, *Rudy Assuntino*, in «Il Nuovo Canzoniere Italiano», 1966, n. 7-8, pp. 38-41.

7 R. ASSUNTINO, *E lui ballava / Stornelli presidenziali*, I Dischi del Sole LR 45/1, 1967. La serie di 45 giri *La linea rossa* fu inaugurata dalle Edizioni del Gallo nel 1967 per rimarcare la linea politica del Nci in opposizione alle canzoni genericamente pacifiste e non politicamente schierate di moda in quel periodo.

8 L'intervistato si riferisce alle *Tre ballate da «la grande e la piccola violenza»*, presenti sul lato A del 33 giri I. DELLA MEA, *Ballate della violenza*, I Dischi del Sole DS 19, 1963.

e solo qua [indica la testa, ndr]. Non suonava la chitarra ma era alimentato, era sovralimentato dal patrimonio del melodramma italiano, una delle componenti, l'altra componente era il canto gregoriano, perché poi era finito all'orfanotrofio, preti della madonna, eccetera<sup>9</sup>. Era fortemente documentato per quelli che erano i canti di osteria, per via di questa sua vita anche un po' sottoproletaria e compagnia bella, e in più condivideva con me tutta quella rivoluzione che era stato, diciamo genericamente, l'arrivo del rock e comunque della musica nordamericana, che tra l'altro mi chiedo nell'organizzazione della sua vita così precaria e vagante, come Ivan abbia acquisito questa sua straordinaria competenza musicale... Come abbia poi acquisito fino in fondo tutta una serie di canoni di quella che era la musica americana del tempo. Perché io so come l'ho fatto, io l'ho fatto perché c'avevo dietro una famiglia che mi permetteva di comprare quello che volevo, ma appunto, voglio dire, lo stesso Ricky si rivolgeva a me magari per i dischi perché io li compravo di brutto. E Ivan non so...

Ivan però ha una... mentre io avevo buona competenza di quello che era quel miracolo che era stata la musica americana, cioè, tutto ciò che la musica americana ci aveva portato, tutto il pop possibile e immaginabile, si fa così per dire, ci aveva portato, non so, il calypso di Harry Belafonte, ci aveva portato la canzone country, ci aveva portato la musica dei neri, il blues, ci aveva proprio completamente rinnovato il panorama musicale. E io, devo dire, da quel lato li avevo comprato tutto il comprabile. Mi ricordo che ancora ai tempi del liceo scrivemmo, io e un mio compagno di classe, che poi fece il giornalista, scrivemmo in modo assolutamente naïf alla RCA Victor per avere una serie di dischi di Presley che in Italia non c'erano, e ce li hanno mandati.

Quando con Ivan ci esibivamo in duo la nostra formazione veniva presentata come "Nuovo canzoniere italiano giovani". Una volta ci capitò di fare una esibizione che non c'entrava nulla con il Canzoniere, mi pare nel '64 o '65, l'unica volta in cui ci hanno dato centomila lire a testa, che era una cifra da pazzi per andare a cantare tre o quattro canzoni, per noi inusitata. Ci aveva scritturato la sorella della futura famosa giornalista milanese, bella e grande, Irene Bignardi, per cantare poche canzoni alla Terrazza Martini, che era un certo ritrovo, uno spazio molto snob e prestigioso. E Ivan cosa canta? Io lo accompagno: "The Long Black Veil", che è una delle più belle canzoni americane che io conosca<sup>10</sup>. Ricordo che io cantavo "Tutti mi chia-

9 Id., *Se la vita ti dà uno schiaffo*, Milano, Circolo il Grandevetro/Jaca Book, 2009, pp. 63-69.

10 Scritta nel 1959 da Danny Dill e Marijohn Wilkin, fu originariamente registrata dal cantante

man Mario”, una canzone popolare, popolaresca, ma comunque di piccola... una canzone in fondo da cantastorie: la storia di uno che c’ha la morosa, parte per la guerra, torna a casa e vede che si accompagna con un tenente. Si incazza, attende di notte la fidanzata, che lo affronta dicendogli: «Mario non ho paura», e lui l’accoltella. Un classico femminicidio dell’epoca, si usava anche allora, forse anche di più... Mi ricordo di avere cantato poi un paio di altre cose popolari tra cui “La povera Rosetta”, del repertorio milanese, noi sguazzavamo in questo repertorio popolare. Mi sono poi sempre chiesto dove Ivan avesse imparato quella canzone... Ivan veniva a casa mia, ci siamo frequentati molto dopo questa storia dei repertori di cui vi ho raccontato prima... veniva a casa mia e, come poi scrive anche nel libro e da qualche altra parte, i suoi momenti importanti erano quando si chiudeva in bagno. Allora Ivan va nel cesso di casa mia, dove abitavo allora, e mi chiede di prendere la chitarra. Io trovo la cosa assolutamente normale, per cui gli do la chitarra, quando esce mi fa sentire le prime note di quella che sarà “La cansun del desperà”<sup>11</sup>.

Vi risparmio tutto quello che succede, diciamo, dall’inizio del ’63 agli inizi del ’64, che praticamente è il mio primo atto nel Nci. Che, tra l’altro, si conclude con uno spettacolo ospitato nel Palazzo Ducale, all’interno di una mostra intitolata “Le vie d’acqua da Milano al mare” dove viene ricreata la scenografia del *Mulino del Po*, che era poi uno sceneggiato televisivo di grande successo, e dove ci esibivamo: Gaspare di Lama che accompagna Sandra Mantovani, Giovanna Daffini, accompagnata dal marito il violinista Fiorenzo Carpi, Ivan della Mea e io, a cantare delle canzoni collegate in qualche modo al tema della mostra. Io canto “Aqua e tera”<sup>12</sup>, questa bella composizione di Liberovici che cantava Margot [canta]:

*Tera e aqua, aqua e tera,  
da putini che da grandi...*

Poi ricordo che cantavo un grido di venditori di gamberi [canta]:

---

country Lefty Frizzell. Ottenne grande notorietà negli anni Sessanta anche grazie alle incisioni di Joan Baez nel 1963 e di Johnny Cash nel 1965.

11 I. DELLA MEA, “La cansun del desperà”, in *Ringhera*, I Dischi del Sole DS 1045/47, 1974.

12 L’intervistato si riferisce alla canzone “Polesine”, testo di Gigi Fossati e musica di Sergio Liberovici, scritta nel 1961 per lo spettacolo teatrale *Canti per noi*. La versione cantata da Margot fu registrata nel disco *Canti per noi*, a cura di S. LIBEROVICI, DNG GEP 80009, 1964.

*L'è quell di gamber  
pescà in t'el Lamber...*<sup>13</sup>

...eccetera e una canzone sulla leva militare obbligatoria in epoca napoleonica, cioè, roba così. Più, diciamo, l'emergenza della nuova canzone sotto forma... Ivan credo cantasse "La canzon del Navili"<sup>14</sup> che aveva già composto.

TR: In questa fase qua, quindi, con il Nuovo canzoniere fai gli spettacoli, i concerti, ma non hai a che fare coi dischi...

RA: No, no, in quel periodo lì non mi pare di aver registrato nulla o se ho registrato qualche cosa forse... no, non ho registrato niente<sup>15</sup>, ho soltanto fatto l'adattamento di una canzone pacifista americana, "Stronzio 90", che viene pubblicato su non so quale numero del Canzoniere<sup>16</sup>. Mi piace, dato che io sono assolutamente imbevuto di quella roba lì, che è musica americana, eccetera, per cui per me quella canzone diventa un rock della madonna, è uno dei pezzi che io e Ivan facciamo insieme e che ottiene sempre un enorme successo. Perché, quando tu pigli una canzone che ha un contenuto oggettivamente politico ma ha una forma che è assolutamente analoga a quella che in quel momento è la musica che più viene condivisa... io, per esempio, con Ivan abbiamo impostato un "Povero Matteotti" tipo *rhythm and blues*, o qualcosa che gli assomigliava: «Povero Matteotti...» [canta], quindi questo era il nostro modo...

TR: La cosa che emerge effettivamente è un po' questo rapporto ambiguo di amore e odio con l'America. Da un lato c'è l'antimperialismo e l'antiamericanismo, e dall'altro invece c'è l'amore per la cultura e la musica americana. Tu negli anni Sessanta hai fatto un sacco di viaggi... in Inghilterra a inizio '60, poi Russia... come si lega questo alla passione per la musica americana?

RA: Aspetta, l'Inghilterra è fondamentale tra il mio 1963 e il mio 1965 nel Nci. Cioè, nei primi mesi del '64 io, grosso modo, esco dal Canzoniere soprattutto a causa di uno scizzo con Roberto Leydi e con Gianni Bosio,

13 Si tratta della canzone popolare lombarda "Quel di gamber".

14 I. DELLA MEA, "La canzon del Navili", in *Ringhera*, I Dischi del Sole DS 1045/47, 1974.

15 In realtà in questo primo periodo l'intervistato registra la canzone "Le tre bandiere".

16 "Stronzio 90" era l'adattamento della canzone americana "Strontium 90", cantata alla fine degli anni Cinquanta durante numerose proteste contro la proliferazione degli armamenti nucleari. La versione italiana, composta da Rudi Assuntino, viene pubblicata su «Il Nuovo Canzoniere Italiano», 1964, n. 4, e interpretata da Maria Monti nel disco di canzoni pacifiste *Le canzoni del no*, I Dischi del Sole DS 24, 1964.

perché vengo convocato e mi dicono: «Rudy<sup>17</sup>, allora abbiamo deciso che la tua canzone “Stronzio 90” la canterà Maria Monti». «Benissimo, ma potevate chiedermelo, potevate chiedere se ero d’accordo o meno». «No, non era importante», una roba del genere... Allora, loro erano due personaggi grandi, ma poco empatici tutti e due, che uscivano da un certo tipo di... è interessante, molto, io ci ho riflettuto molto. Devo dire che questo libro che Ferraro ha fatto su Roberto Leydi<sup>18</sup>, che è un libro bello e importante, mi ha un po’ riconciliato con Roberto. Roberto, per esempio, mi ha rotto le scatole perché io ho composto, ho fatto l’adattamento italiano di “Masters of War” di Bob Dylan, una storia che da sola meriterebbe un racconto molto particolareggiato, dicendomi: «Ma andiamo, Rudy, ma cosa fai? Anziché usare una ballata italiana da cui puoi tirare fuori una canzone, tu vai a prendere una ballata degli Appalachi che questo qui ha trasformato in una canzone!». Cioè, praticamente, ce l’aveva con me.

Antefatto: il caso vuole – perché il culo è sempre un fantastico elemento che entra nelle storie interessanti – che io vada in Inghilterra nel 1964 con un amico fotografo per creare un’agenzia giornalistica a Londra, senza sapere l’inglese, molto innamorato di quel mondo lì ma senza saperne molto. I miei primi soldi, pochi, li avevo guadagnati in parte facendo qualche servizio giornalistico con un mio amico, Gianni Bonicelli, che era un fotografo, che aveva iniziato con mansioni molto umili, poi era diventato un bravissimo fotografo nello studio di un maestro della fotografia, Federico Patellani. La nostra fortuna fu che avevano appena inventato i registratori a cassetta Philips, per cui passiamo per la Svizzera, compriamo questo registratore Philips che mi fornirà lo strumento per il lavoro che andrò poi a fare.

Arriviamo a Londra, non sappiamo veramente molto, sappiamo solo che vogliamo fare un’agenzia giornalistica. Io l’inglese non lo so, lui molto poco, ma ha un cugino. Questo cugino si chiama John Howlett, che sarà lo sceneggiatore del film *If...*<sup>19</sup>, che è un film fondamentale. Io ho un interesse per la musica, gli chiediamo di spiegarci un po’ il panorama musicale inglese. E lui ci dice che c’è un gruppo, che sono ancora poco conosciuti, ma che

---

17 In questa istanza, come nella successiva, l’utilizzo del diminutivo «Rudy» invece di «Rudi», adoperato a partire dal titolo di questo pezzo, riflette il suo uso nei paratesti della discografia pubblicata negli anni cui si riferisce l’intervistato. Soltanto a partire da *E lui ballava/Stornelli presidenziali* (I Dischi del Sole LR 45/1, 1967) compare la dicitura «Rudi».

18 D. FERRARO, *Roberto Leydi e il “Sentite buona gente”*. *Musiche e cultura nel secondo dopoguerra*, Roma, Squilibri, 2015.

19 *If...*, regia di Lindsay Anderson, 1968.

saranno gli avversari dei Beatles perché valgono almeno quanto loro. Chi sono? I Rolling Stones. Ah, allora ragioniamoci. E lui ci dà qualche idea sulle domande, ma noi non sapevamo l'inglese. Allora abbiamo la brillante idea di fargli registrare le domande da fare ai Rolling Stones. Partiamo, facciamo un viaggio di 400 km e li andiamo a scovare nel buco del culo dell'Inghilterra. Arriviamo, ci sono due italiani vestiti come si vestivano allora gli italiani senza avere la mamma a portata di mano, con delle camicie spiegate, con delle cravattine, con una giacchetta, così. E ci troviamo davanti agli abitanti di un altro pianeta, che quando ci vedono scoppiano a ridere perché sembravamo veramente due poveri dementi. Ma il riso era nulla rispetto a quello che viene dopo, quando in qualche maniera, più a gesti che a parole, spieghiamo loro che devono ascoltare le domande. E allora mettiamo su il registratore, questi ascoltano e diventano un po' più seri. E poi noi: «Wait, wait!». Mettiamo un'altra cassetta, registriamo le risposte e salutiamo. Facciamo altri 400 km e torniamo dal cugino per sapere che cosa ci hanno detto. Poi, in seguito, andiamo all'Alexandra Palace a Londra a sentire un grande concerto rock, con i Rolling Stones al centro. Quindi scopriamo un'altra cosa, scopriamo che effettivamente l'Italia e l'Inghilterra sono due mondi diversi. Il concerto si svolge in questo modo: un gruppo e via l'altro, uno meglio dell'altro. Quando arrivano i Rolling Stones effettivamente crolla il mondo. I ragazzi stanno sotto, le ragazze sono sulle loro spalle, per cui c'è la musica, ballano, ma naturalmente ballano in questa postura verticale. La polizia, la polizia c'è ma il suo scopo è quello di levare le bottiglie di birra da terra per evitare che i ragazzi si facciano del male. E questo succede dalle 9, dalle 10, quando comincia, fino al mattino. E lì abbiamo capito come va quel mondo.

Nel corso dei vari servizi fatti, che non vi racconto, ce n'è uno che è fondamentale. Alcuni di questi servizi sono stati pubblicati dal settimanale «ABC», non firmati. E in uno c'è il mio incontro con Bob Dylan, perché facciamo un servizio su come gli inglesi passano la domenica, e raccontiamo di Brighton. Ora Brighton è un posto dove nessuno di noi andrebbe neppure se pagato. È una località balneare, soprattutto ha una spiaggia sassosa, e lì facciamo un incontro con un'altra specie antropologica, che diventerà in qualche maniera popolare molti anni dopo in Europa, sono i *beatniks*. I *beatniks* sono ragazzi che fundamentalmente hanno deciso di mettersi fuori dal ciclo produttivo, vivono di musica, poesia, chiedono la carità. Uno ha raccontato: «Io ero un ingegnere in Polonia, ma ho deciso che la mia vita non andava bene e sono riuscito a scappare e adesso sono contento». Sul fondo della spiaggia, mi ricordo proprio la scena – l'ho scritta quindi ho

anche il conforto della scrittura che certifica la memoria – due ragazzi, lui suona la chitarra e cantano insieme. Allora ci avviciniamo mentre cantano una canzone, e io mi commuovo senza aver capito una parola: la canzone è “Blowin’ in the Wind”, ho un registratore, ascolto il testo, finalmente lo capisco, e decido di comprare tutto il Dylan che fino a quel punto è stato pubblicato.

Quindi torno in Italia, anche lì, combinazione della madonna, a Bologna, credo, trovo un disco della Elektra con un’antologia di canti popolari di vari paesi dove c’è Jean Ritchie, una cantante folk americana che canta “Nottamun Town”<sup>20</sup>, una canzone arcaica da cui Bob Dylan ha preso la musica per fare “Masters of War”. E quindi mi si materializzano queste due cose tra le mani. Per cui, così come avevo avuto una scuffia pazzesca per Presley mi parte una scuffia pazzesca per Dylan e nasce il mio adattamento di “Masters of War”.

Gli incontri fortunati continuano, perché da un disco di *corrido villisti*, interpretati da due sorelle, forse, che si chiamavano Las Lupes, è nata in italiano “Nostro Messico”<sup>21</sup>, che è una canzone antimperialista che racconta la fallita campagna degli americani durante la rivoluzione villista<sup>22</sup>. E anche questa appare come metafora della guerra del Vietnam, ma più in generale come una metafora contro la guerra imperialista americana, ed entra di diritto insieme a “Masters of War” nel mio repertorio. Senza nessun pudore anche perché la melodia di “With God on Our Side” di Dylan somiglia un po’ a una vecchia canzone italiana, “Primavera di baci”, scrivo su quella melodia “La canzone del mondo”, poi compongo una canzone ispirata dalle lotte della fabbrica Marelli di Milano, e queste saranno le canzoni che entrano nel mio primo 33 giri 17 centimetri *extended play*, che è quello che poi ospita “Le basi americane” che poi ha tutta un’altra storia<sup>23</sup>.

TR: Ma quella nasce con l’idea di fare la canzone “all’americana”?

RA: È chiaro che, se uno ascolta tanto la musica americana...

TR: Certo, perché un pochino riecheggia qualcosina...

20 J. RITCHIE, “Nottamun Town”, in *Elektra Folk Sampler*, Elektra SMP 2, 1956.

21 R. ASSUNTINO, “Nostro Messico”, in *Il Viet Nam è qui*, I Dischi del Sole DS 113/15, 1966.

22 Il *corrido* è un tipo di canzone popolare messicana, che in questo caso celebra la figura del rivoluzionario Pancho Villa. Sul lato A del 45 giri *El Centauro del Norte / La Tumba de Villa*, RCA Victor MKE-979, 1967 è presente una canzone dal titolo “Corrido villista” interpretata dal gruppo Los Errantes, mentre sul lato B si trova “Nuestro Mexico Febrero 23” interpretata dal gruppo Las Lupes.

23 R. ASSUNTINO, *Uccidi e capirai*, I Dischi del Sole DS 52, 1965.

RA: Ma riecheggia molto di più in “Stornelli presidenziali”, il retro di “E lui ballava” della Linea Rossa, è chiaramente un *talking* preso come modello, sano, dal primo disco di Bob Dylan – che non è *The Freewheelin'*, che è un disco capolavoro, ma è quello prima, che è sulla strada di un disco capolavoro<sup>24</sup>. La stessa cosa che fa in parte Giovanna Marini, con *Vi parlo dell'America*<sup>25</sup>, no? Il *talking blues*. Io ho preso in maniera proprio pedissequa quel modello, e l'ho applicato a quello che mi andava di cantare in quel periodo [canta]:

*La vita è un'avventura  
che bene si concluderà  
Perché son garantito  
Ho un vero mito, Saragat.*

E poi era appunto la storia dell'alluvione di Firenze, tutta una serie di temi, me la piglio col papa...Ricordo che alla registrazione di questo altro disco nel quale suonano insieme a me Ivan Della Mea e Paolo Ciarchi, assiste anche Enzo Jannacci.

TR: E quel disco lì lo proponi tu a quel punto al Nuovo canzoniere...

RA: Erano le canzoni che io cantavo negli spettacoli; quindi, a qualcuno viene in mente che è il momento di registrarle.

TR: Certo, e dove registrate?

RA: Abbiamo registrato a Milano, mi ricordo con Michele Straniero e Paolo Ciarchi in sala, veramente “buona la prima”.

TR: In uno studio?

RA: Sì, in studio “buona la prima”. Infatti, è poi molto diversa da come la canterò... Molto diversa, abbastanza diversa da come poi la canterò quando l'avrò completamente assimilata.

TR: Ma era uno studio del Nuovo canzoniere o era uno studio preso per l'occasione?

RA: Preso per l'occasione, il Nuovo canzoniere non ha mai avuto uno studio... Mi ricordo la storia di una canzone che volevamo registrare per un disco di canti repubblicani ma alla quale abbiamo alla fine rinunciato. Io e Ivan siamo stati impegnati e abbiamo studiato con un critico musicale dell'«Avanti!», che sapeva anche suonare la fisarmonica, una canzone su un personaggio del Risorgimento, repubblicano [Antonio Fratti, ndr],

24 B. DYLAN, *Bob Dylan*, Columbia CS 8579, 1962.

25 G. MARINI, *Vi parlo dell'America*, I Dischi del Sole DS 128/30/CL, 1966.

perché sapete che la Romagna ha sempre avuto una grande tradizione di repubblicanesimo. E quindi il disco di canti repubblicani<sup>26</sup> è uscito senza di noi. I dischi nascevano anche così. Poi con Ivan abbiamo pubblicato “Le tre bandiere” su *I canti comunisti 2*, e quella era la nostra “rumba” ed è stata la mia prima registrazione<sup>27</sup>. Ho poi registrato in un’altra fase un canto partigiano<sup>28</sup>, penso ci sia dentro anche [Gualtiero] Bertelli e altri. E poi soprattutto abbiamo registrato questa canzone, il testo mi pare fosse di Mario Socrate, la musica non mi ricordo più di chi fosse, intitolato “Dove vai vecchio zio Sam”. Una canzone dove ciascuno di noi canta una strofa: Michele Straniero la prima, Silvia Malagugini la seconda, io la terza e Ivan la quarta con un salto di tonalità a ogni strofa. Ed è la canzone “Noi lo chiamiamo Vietnam”<sup>29</sup> [canta]:

*Scendi giù da quella scala  
Scendi giù, vecchio Zio Sam*

*Ma perché tra il gas che asfissia  
lanci giù la losca offerta,  
pace a vampe, pace a vampe,  
pace a vampe di napalm.*

*Una pace crocifissa  
questa volta non si fa.*

E a questo punto entra Ivan, che aveva qualche nota in alto più di me – mica tante, ma quella nota in più fa la differenza – e si piglia, salito di un gradino, l’ultima strofa. La mia è la penultima e me la ricordo ancora.

TR: E comunque sempre a Milano registravate?

RA: Tutto, assolutamente. Poi ricordo che anni dopo Ivan e Giovanni Pirelli hanno curato un disco intitolato *Compagno Vietnam*, un lp, per il quale prendo una canzone vietnamita, la traduco in italiano e la registro con Giovanna [Marini] che mi accompagna alla chitarra [canta]: «Nguyen Van Troi,

26 *Canti repubblicani*, a cura di R. LEYDI, I Dischi del Sole DS 20, 1963.

27 *Canti comunisti italiani 2*, I Dischi del Sole DS 12, 1963.

28 “E se i tedeschi” in *Canti della Resistenza Italiana 6*, I Dischi del Sole DS 44, 1965.

29 La canzone è compresa in due 45 giri pubblicati da I Dischi del Sole nel 1966: *Noi lo chiamiamo Vietnam / Ballo tondo del Vietnam*, I Dischi del Sole DS 204; *Noi lo chiamiamo Vietnam / Inno del F.L.N. del Sud Vietnam*, I Dischi del Sole DS 204.

il compagno eroe...»<sup>30</sup>. E questo è poi con “Le basi”, che mi pare sia dentro come corredo obbligato...

TR: E i dischi quando uscivano, poi voi vi occupate anche della promozione o andavano nei circuiti normali di vendita?

RA: No, avevamo un compagno... mi viene in mente Astrolabio, non si chiamava Astrolabio [Renzo Aristolao, ndr], ma un cognome molto simile... poi c'era questo apparato che lateralmente si occupava di queste cose. Gli spettacoli a volte vengono accompagnati da altri materiali che non sono i dischi. Mi viene in mente questo rispetto alla canzone “Eve of Destruction” della quale faccio nel 1965 la prima versione, che tra l'altro è buona tranne che sul finale con un verso tradotto un pochino a cavolo. E nascerà anche la versione di Lotta continua, quell'altra, che faceva parte di una... [rumore]<sup>31</sup>. Questo è un manifesto che verrà fatto circolare come foglio volante, e quindi, immagino, forse anche venduto. Si riferisce a *Chitarre contro la guerra*, dove vengono pubblicati i testi di una serie di canzoni politiche prevalentemente americane. Siamo nel tempo della gestione di Nanni Ricordi<sup>32</sup> che, essendo, appunto, uomo di spettacolo... Tieni conto che noi abbiamo condiviso il suo studio di via Cernaia, a Milano, dove logisticamente si organizzavano gli spettacoli del Nci con Luigi Tenco. Cioè, Luigi Tenco era lì tra noi, anche se tra noi non c'erano...

TR: Ma questo era uno spettacolo praticamente? [l'intervistatore fa riferimento al manifesto mostrato da Rudi Assuntino]

RA: Sì, era lo spettacolo *Chitarre contro la guerra* dove, tra l'altro, ma

30 R. ASSUNTINO, “Nguyen Van Troi”, in *Compagno Vietnam*, I Dischi del Sole DS 1012/14, 1972.

31 L'intervistato fa riferimento alla canzone *L'ora del fucile*, cantata da Pino Masi e pubblicata nel disco curato dal Canzoniere del proletariato: *Compagno Saltarelli noi ti vendicheremo / Lotta continua / L'ora del fucile*, Lotta continua, 1971.

32 Nanni Ricordi (1932-2012) discendente dell'omonima casa editrice musicale, è una figura importante della storia della musica leggera italiana per avere, con le proprie etichette discografiche, scoperto e pubblicato alcuni dei principali cantautori: Gino Paoli, Giorgio Gaber, Enzo Jannacci, Sergio Endrigo e Umberto Bindi. Nel 1964 è il direttore artistico del Festival dei Due Mondi di Spoleto che ospita lo spettacolo presentato dal Nuovo canzoniere italiano, *Bella Ciao*, il cui successo e le polemiche che susciterà ne faranno un caso nazionale (*Bella Ciao*, I Dischi del Sole DS 101/3/CP, 1965). Divenuto il suo organizzatore, il NCI presenterà nel 1966 un nuovo prestigioso spettacolo *Ci ragiono e canto (Ci ragiono e canto)*, I Dischi del Sole DS 119/21/CP, 1966) per la regia di Dario Fo del quale e col quale sarà l'organizzatore e fondatore nel 1968 del Gruppo teatrale Nuova scena e successivamente del Collettivo teatrale La Comune.

non ne sono sicuro, Nanni aveva inserito un cantante, Umberto Napolitano, che non c'entrava col Canzoniere italiano, ma era un "suo" artista, così come lo era Luigi Tenco. *Chitarre contro la guerra* era anche il titolo di una canzone di Napolitano che lui cantava e faceva [canta]:

*Tutti uniti con le chitarre  
le nostre chitarre contro la guerra.*

Nello studio c'eravamo noi, l'armata del Nci... Poi Nanni si occupava degli aspetti logistici, per cui avevamo una tessera in qualche maniera collegata con l'Enpals<sup>33</sup>, grazie alla quale avevamo diritto allo sconto sulle Ferrovie dello Stato come cantanti ambulanti, qualcosa del genere. Perché noi andavamo in giro... Io avevo una morosa a Viserbella, vicino a Rimini e Ivan è venuto lì nel 1964 per fare un po' di vacanza, poi, in seguito, si mette insieme alla sorella della mia morosa. Ma prima, invece, facciamo qualche breve esibizione, per esempio a Torre Pedrera, che non è menzionata, tra gli spettacoli elencati su alcuni numeri della nostra rivista. Così come a Rimini abbiamo fatto altre cose noi due, perché avevamo un legame particolare con la Romagna per via della targa delle nostre morose.

TR: Durante i concerti, gli spettacoli, vendevate dischi?

RA: No, non c'era affatto questa abitudine, almeno per il periodo nel quale ho partecipato. Ci sono alcune canzoni di questo periodo che non ho registrato, per esempio ce n'è una con qualche riferimento "dylaniano" o forse anche "gucciniano", che è la canzone dell'ultimo uomo che rimane sulla terra, che poi ovviamente sarei io, dopo lo scoppio di una bomba a neutroni che ammazza tutti ma lascia tutti gli oggetti intatti. Questa non l'ho registrata, ma la cantavo e piaceva abbastanza. Questa non so come mai non l'ho registrata, è andata così ma non mi ricordo il perché, ma comunque era una canzone che facevo. Ma, per esempio, le canzoni che ho scritto poco prima di andare in prigione, che sono "L'uomo dinamite" e "L'ultimo Vietcong" non le ho registrate. Un'altra canzone non registrata è stata quella scritta dopo la prigione in occasione del primo spettacolo che ho ripreso a fare con il Nci, a Bologna, al teatro San Leonardo nel giugno del 1968. Compongo subito una canzone nuova che canto in quello spettacolo per la prima e ultima volta e che si intitola "Senti Gesù bambino". È una canzone che finisce dicendo [canta]:

---

33 Ente nazionale di previdenza e assistenza per i lavoratori dello spettacolo.

*Senti Gesù bambino, so come finirà  
Senti Gesù bambino, da-ba-da-ba-bam-bam!*

Perché poi le cose sono nell'aria. Poi uno si chiede «ma perché ha scritto quella roba lì?». Io non lo so perché l'ho scritta, ma, guarda caso, so che l'ho scritta in quel momento. Comunque, debbo riconoscere che, dopo la galera, mi giravano molto. Dopo la galera, ho preparato molti esami ed in seguito ho fatto molta attività politica. Già prima ne facevo tanta, ero un rappresentante dell'Ugi<sup>34</sup>, l'organizzazione universitaria, ero uno di quelli che contavano. In questo "Gesù bambino" i versi precedenti il finale dicono:

*Cantare non canto più  
Leggere leggo poco ma a me è rimasto  
Solo la passione per il gioco.*

Perché questa canzone su Gesù bambino è una canzone che si basa sull'invenzione che faccio di una specie di gioco sulle elezioni, su un to-to-elezioni, che gioca con la parola ex-voto, un ex-voto inteso come offerta religiosa e un ex voto inteso come voto al Partito comunista italiano. Per cui giocavo su questo doppio senso, parlando del clima politico, di un certo candidato, con un Gesù bambino che in realtà è il Partito comunista, una canzone un po' del cavolo, se vogliamo, ma non troppo. La musica era abbastanza bella, infatti mi ricordo che Giovanna [Marini] mi ha aiutato tanto. Perché non l'aveva mai sentita, non ci vedevamo da almeno un anno. Prima dello spettacolo gliela faccio sentire e lei ha capito tutto. Quindi quando poi l'ho eseguita ho avuto un bel rapporto sonoro ed è andata bene. Ripeto, scritta due giorni prima, cantata quella volta lì in uno spettacolo e mai più fatta in vita mia, forse neanche quando abbiamo fatto... Forse l'ho cantata a Campi Bisenzio, nel 1988, che è stato il grande ritorno del Nuovo canzoniere, una grande data in occasione di un Festival nazionale dell'Unità. Quello sarebbe un concerto assolutamente da ripubblicare per I Dischi del Sole, ammesso che abbiano voglia di farlo, ma si potrebbe realizzare come allegato de «Il de Martino». È la prima volta che "l'invincibile armata" si è radunata dopo il 1980. Siamo stati invitati da [Stefano] Arrighetti, che allora era segretario della Fgci di Firenze, siamo stati invitati e non siamo finiti a Sesto Fiorentino per caso. Siamo finiti a Sesto Fiorentino perché molto amati e molto desiderati, e Stefano ha il merito di tutto ciò. E quando noi siamo stati sfrat-

---

34 Unione goliardica italiana.

tati, “noi”, intendo le Edizioni [del Gallo], l’Istituto de Martino, ecc., da via Melzo a Milano e più o meno eravamo in cerca di una casa, Sesto Fiorentino ha alzato la mano e ha detto: «Venite da noi». E così Franco Coggiola come Abramo porterà il tutto verso la terra promessa e, in pratica, dopo aver fatto il trasloco, prima che ricominciamo completamente a mettere in movimento tutta quanta la macchina, muore. E allora Ivan prenderà la direzione dell’Istituto de Martino.

TR: E quindi, una parentesi breve sul disco di *Servire il popolo*. Tu a un certo punto entri nell’Unione marxista-leninista?

RA: Io entro nell’Unione marxista-leninista per una storia fondamentalemente privata, perché c’è questa mia compagna-moglie con cui rompiamo, lei entra nei marxisti-leninisti, di brutto, e io sono per recuperare il rapporto e la seguo. Perché io ero anche disposto a fare il militante normale, o anche magari a occuparmi di cultura, perché devo dire che mi andava un po’ stretta tutta quella storia lì. Nell’estate del 1969 ricevo l’ordine dal Partito di andare a Napoli, perché si sta preparando uno spettacolo da portare nelle terre di Calabria. Per cui ricordo che sono partito pensando di dover tornare qualche giorno dopo e ho lasciato il bucato nella vasca da bagno nella nostra casina di Bologna. Sono tornato un mese dopo. A Napoli incontro una figura meravigliosa, a cui voglio molto bene e mi commuovo quando ci penso, che ha voluto che fossi uno dei protagonisti dello spettacolo, che è Renato Carpentieri, questo grande attore napoletano che allora voleva fare il regista, o forse faceva già il regista. E montiamo questo spettacolo da portare in Calabria con le famose “Marce rosse”. Era il periodo in cui lui era nel partito, Marco Bellocchio pure, eccetera. Ci muovevamo perché avevamo una specie di gruppo con un campeggio, andavamo nei vari paesi.

E io in questa storia entro con due ruoli almeno, anzi tre: il primo recitare – si sta parlando di attorialità, il massimo che posso fare è interpretare le canzoni che scrivo. Lo spettacolo era una specie di farsa, non era una roba di spessore, quello che contava era il peso ideologico, cioè quello che dicevi, quello che proclamavi. Secondo ruolo: responsabile del montaggio palco. Ci muovevamo con un palco mobile, mi pare che fosse un palco che montavamo e smontavamo man mano che andavamo nei vari paesi a fare queste cose qui. Era una roba da sette metri, una roba un po’ più grande di questa stanza, su cui si poteva fare dignitosamente uno spettacolo. E poi: istruttore del coro. E l’istruzione del coro – l’ho scritto anche in questo articolo *Nci fuori dal Nci*<sup>35</sup> – comporta che dovevo fare cantare anche gli stonati. Per cui

---

35 R. ASSUNTINO, *Nci fuori dal NCI*, in «Il de Martino», 2009, n. 19-20, pp. 117-125.

ci sono riuscito, usando il libretto rosso di Mao – non so se ridere o piangere, ma comunque mi è accaduto e quindi va raccontato – usando la critica e l'autocritica, che poi era una specie di terapia di gruppo, ho fatto cantare quel minimo di tre-quattro canzoni, quei tre-quattro inni, ho fatto cantare tutti tranne uno, quello proprio non si è lasciato convincere. Non si è lasciato... Perché non si è lasciato? E allora scava che ti scava, scopro che lui è figlio di un maresciallo di polizia: contraddizione in seno al popolo! Quindi mi ero anche assolto l'anima, da psicoterapeuta e istruttore del coro, per cui tutto è andato a meraviglia.

E lì ne succedevano di tutti i colori, francamente c'è da vergognarsi. Perché finiamo in un paese che sembrava uscito da una ballata di Giovanna Marini, si chiamava *Bella di Nicastro*<sup>36</sup>, con le donne ancora con il costume quotidiano e il Partito comunista italiano che dirigeva un'occupazione di case da vent'anni. Entravi nella sezione e c'erano Marx, Lenin, forse c'era anche Mao, Stalin, assolutamente schierati nella migliore tradizione. E questi ci dicono: «Sappiamo che voi siete un po' stronzi, però siamo anche disposti a lasciarvi fare lo spettacolo, a condizione che poi alla fine ci sia un dibattito». A me stava bene, insomma, c'erano dei compagni dirigenti, io non ero tra i compagni dirigenti. Mi bastava e abbondava quello che stavo facendo. Quindi facciamo lo spettacolo, più o meno va. Lo spettacolo aveva uno schema molto semplice: si rappresentavano scene di questi contadini poveri del sud, poi c'è l'emigrazione, vanno nel nord, prendono coscienza, ritornano al sud e fanno la rivoluzione. Tra l'altro le canzoni non erano male, soprattutto c'era una strina campagnola molto bella, sia la musica che il testo, che poi ho insegnato a [Massimo] Ferrante e l'ha pubblicata in un disco che ha fatto di recente – di recente vuol dire pochi anni fa<sup>37</sup>. Arriva la fine dello spettacolo: «Contrordine compagni, non si fa più il dibattito». E lì ce la siamo vista brutta, perché da sotto hanno iniziato scuotere gli appoggi di questo palchetto su cui ci trovavamo. A un certo punto sono sceso e c'era un ubriaco che ha provato a darmi una coltellata, e per fortuna l'ho schivata perché allora ero prestante. E siamo scappati, siamo andati via protetti dalla polizia. Questa è stata la grande performance di *Servire il popolo* a *Bella di Nicastro*.

TR: E il disco te l'hanno chiesto?

RA: Il disco, io ero un'acquisizione illustre nel campo, e quindi mi è stato chiesto di occuparmi del disco<sup>38</sup>. Allora, la scaletta del disco non l'ho

36 L'intervistato si riferisce al quartiere *Bella di Nicastro*, nella città di Lamezia Terme (CZ).

37 M. FERRANTE, "Strina campagnola", in *Canzuni*, Felmay FY 8280, 2021.

38 *Alla riscossa!*, a cura dell'Unione dei comunisti italiani (marxisti-leninisti), *Servire il popolo*

fatta io. Vediamo se mi vengono in mente delle cose in particolare... Spero di averlo messo in un posto riconoscibile, perché io sono un gran casinista. Eccolo qua [mostra il disco]. Quindi la componente... non ho fatto il libretto, non ho fatto niente. Ho semplicemente composto il pezzo d'apertura "La Colombeide", un riadattamento della musica della "Badoglieide" mettendo Colombo al posto di Badoglio e costruendo questa canzone<sup>39</sup>. Al disco collaborava anche Ciccio Giuffrida, che è un bravissimo compagno che, guarda caso, credo fosse sei anni prima il segretario di una federazione giovanile comunista in Sicilia che aveva organizzato una serie di nostri concerti, con lo spettacolo *Il monumento* che corrisponde a un foglio volante che è *chest chi* [apre un volantino]. Ecco, non ricordo se fosse *Il monumento*, ma mi pare di sì.

Ciccio Giuffrida è anche il compositore di un paio di queste canzoni [descrive agli intervistatori la scaletta del disco, ndr]. Questa invece è la canzone a cui alludevo prima, questa è una strina campagnola calabrese che poi ho insegnato a Ferrante. Questo "Programma di governo rivoluzionario" di sicuro l'ha scritta Ciccio, mi pare di ricordare, ed è molto molto buona. E poi lui ha fatto anche un'altra canzone, che però non c'è su questo disco, che si chiama "La famigliola", molto carina in seguito l'abbiamo depositata, dato che lui non era iscritto alla Siae, a nome mio e di Giovanna Marini, che fungeva, anche presso il Nuovo canzoniere, un po' da collettore. Il disco ha anche una forte connotazione dialettale. C'è anche un brano cantato in parte in bolognese "Chi non vuole scioperar"<sup>40</sup>, che ho registrato agli inizi del 1970. È probabile che nel testo ci fosse anche la mano di Janna Carioli del Canzoniere delle Lame. Comunque mi ricordo che Janna è arrivata a casa con questa canzone, l'ha cantata e io l'ho registrata col mio Nagra. La canzone mi piaceva molto e in seguito qualche volta l'ho anche cantata.

TR: Sì, perché stavi a Bologna e quelli del Canzoniere delle Lame erano lì.

RA: Sì, ma allora non sapevo fino a che punto c'entravano con questo brano. Ricordo che all'uscita dalla prigione, nel 1967, Janna era venuta a trovarmi e ad offrirmi di entrare nel suo gruppo. L'avevo ringraziata ma le avevo risposto "che tenevo già famiglia". Poi, in pratica, pur essendo Bolo-

---

CR 101, 1971.

39 "La Badoglieide", scritta da Nuto Revelli e altri partigiani della quarta banda di Giustizia e libertà nel 1944, fu incisa da Fausto Amodei e Michele L. Straniero nel disco *Canti della Resistenza italiana 2*, I Dischi del Sole DS 8, 1963.

40 "Da Beccucci fan gli astucci" in *I canti della baracca di Piazza Maggiore*, Vedette, Zodiaco VPA 8253, 1973.

gna piccola, non c'eravamo quasi più incrociati. Va sottolineato che questa canzone è anche il prodotto di un clima politico che intorno al 1969 diventa incandescente, le lotte di fabbrica sono molto partecipate e spesso vengono appoggiate dagli studenti che sentono il mondo del lavoro sempre più vicino al loro. In quell'anno, partecipando ad una durissima vertenza per il rinnovo del contratto dei lavoratori della fabbrica di pennarelli Longo di Bologna, compongo e canto nell'Aula magna dell'Università "La ballata della Longo" a sostegno della liberazione di due nostri compagni arrestati nel corso di questa lotta dalla polizia.

Nel disco si sente il peso della componente calabrese di Servire il popolo. Il suo principale dirigente era l'avvocato Enzo Lo Giudice, una figura fondamentale di questo partito, poi noto per altre vicende. Anche la mia compagna ed ex moglie, Luciana Polliotti, diventerà una delle dirigenti nazionali di questa organizzazione, in seguito sarà organizzatrice di Dario Fo, poi giornalista, grande esperta di gelati, sui quali scrive un prestigioso libro divulgativo ed un romanzo, è la consulente dell'unico museo italiano del gelato, vicino a Modena, ed inventa la coppa mondiale del gelato.

TR: In Servire il popolo un sacco di gente poi... effettivamente un sacco di gente è finita a fare cose particolari.<sup>41</sup>

RA: Era uno spazio della politica da un lato estremamente arcaico, ma dall'altro era anche... in qualche maniera raccoglieva una certa tipologia di militanti.

TR: Sì, però era un contesto particolare.

RA: Nella realizzazione di questo disco mi occupo della pubblicazione. Chiedo la collaborazione di Gianni Bosio e, praticamente, sarà Gianni, che pubblica dischi da una vita e sa come si fa, che ci consentirà di portare a compimento questo progetto.

TR: Infatti quello volevamo chiedere, cioè, è attraverso lui che si è riuscito a stamparlo proprio?

RA: Esattamente, ci sono le lettere tra di noi nell'archivio delle Edizioni del Gallo, le nostre conversazioni, Gianni da questo punto di vista è veramente una persona fantastica, laica in senso ideologico, meravigliosa, per cui io gli dico quello che voglio fare e lui mi dice: «D'accordo, ti do una mano». Cioè, proprio anche in quel momento...

Sai, il '68 praticamente disintegra il Nci, molti di noi prendono un'altra strada, altri rimangono più vicini come Paolo e Giovanna. Nel senso che

---

41 Enzo Lo Giudice, stimato avvocato, sarà il noto difensore di Bettino Craxi. Aldo Brandirali, l'indiscusso leader di Servire il popolo, si avvicinerà negli anni Ottanta a don Giussani e a Comunione e liberazione e in seguito sarà assessore al Comune di Milano per Forza Italia.

Ciarchi, Della Mea, io, andiamo ciascuno per conto nostro , perché è una tale deflagrazione ideologico-politica che ciascuno poi segue delle tendenze che fino in quel momento erano represses e poi giocano anche determinati eventi privati, voglio dire, per cui poi Ivan verrà a Roma per fare del cinema, Paolo poi finirà con Dario Fo, poi l'esperienza con Dario Fo incontrerà dei problemi per cui ci sarà una divaricazione, insomma, ne succedono di tutte e di più. Gianni, invece, continua a fare cose importanti, Gianni sta sul campo, in prima persona e realizza quelle radiocronache sconvolgenti che abbiamo ascoltato ieri<sup>42</sup>.



Rudi Assuntino e Ivan Della Mea, Viserbella 1963

42 L'intervistato si riferisce al disco *I fatti di Milano*, I Dischi del Sole SdL/AS 7, 1970, all'interno del quale sono presenti le registrazioni effettuate da Gianni Bosio e Silvio Uggeri durante alcune manifestazioni del Movimento studentesco nell'inverno del 1969. Un estratto del disco era stato fatto sentire, il giorno precedente l'intervista, durante un seminario tenuto da Jacopo Tomatis presso La Sapienza di Roma, al quale aveva assistito lo stesso Rudi Assuntino.



## SAGGI



## Istantanee con voci asincrone. Memorie e immagini della vacanza femminista a Carloforte del 1975

ADELISA MALENA\*

*... i momenti si allontanano uno dall'altro, vedo questo film di momenti, di azioni. Lea che parla, una massa di capelli rossi scomposti dal suo impeto spiritoso, noi sedute, arrotolate, stremate, tra il rumore del mare e le parole nuove, difficili, estratte dalle sperimentazioni<sup>1</sup>.*

Come un «film di momenti, di azioni», si dipanano scene che sembrano estratte da un video amatoriale: Lea [Melandri] che parla, con il suo «impeto spiritoso», i suoi capelli rossi, e le altre donne («sedute, arrotolate, stremate»), il mare, le «parole difficili», le «sperimentazioni»<sup>2</sup>.

È un frammento, immaginato, vissuto, ma non “filmato” se non nella memoria, che racconta dell'estate del 1975 a Carloforte, sull'isola di San Pietro, dove circa duecento donne provenienti da diverse parti d'Italia e da altri paesi, diedero vita a una vacanza separatista.

Le pagine che seguono sono dedicate a quell'esperienza: a ricostruirne i tratti, senza pretesa di completezza, a partire dalla memoria di alcune di loro. È un racconto per fotogrammi, immaginati e raccontati, così come oggi

---

\* Università Ca' Foscari Venezia. L'articolo è stato sottoposto a processo di referaggio doppio cieco.

1 G. BROXON [BIBI TOMASI], *Disgiunzioni congiuntivo-congiunzioni disgiuntivo. Una storia di mare-ipotesi di romanzo*, in «Sottosopra», 1976, pp. 50-54; p. 50. Bibi Tomasi (1925-2000) – giornalista, scrittrice, fotografa, attivista – utilizza lo pseudonimo fin dai primi anni Settanta («Sottosopra», 1974, n. 2). Dal 1980 Gervasia Broxon fu il nome di una cooperativa nata per iniziativa di Melandri a Milano nel quartiere Bovisasca per dare continuità ai corsi 150 ore per adulti, avviati nel 1976 con una classe di donne. Passaggi di *Disgiunzioni*, in corsivo, scandiscono questo articolo.

2 Lea (Maddalena) Melandri (Fusignano, 1941) è insegnante, formatrice, attivista, scrittrice, teorica femminista fin dagli anni Settanta. Dal 1967 vive a Milano, dove partecipa attivamente al movimento non autoritario nella scuola e al movimento delle donne. Dal 2009 è cittadina onoraria di Carloforte. Sul suo percorso politico e intellettuale cfr. “Archivio di Lea”: <https://archiviiodilea.it/>; A. TAGLIAVINI, voce *Lea Melandri*, in *Enciclopedia delle donne* <https://www.encyclopediadelledonne.it/edd.nsf/biografie/lea-melandri> (ultima visita 21 luglio 2025). Tra le interviste: E. RONCALLI, *Il futuro è aperto. Storia e prospettive del femminismo italiano*, Milano, Prospero, 2023, pp. 40-120.

affiorano nel ricordo e come lo restituiscono le poche testimonianze coeve, a partire dallo scritto di Bibi Tomasi citato in apertura<sup>3</sup>.

Ho sentito parlare per la prima volta della vacanza femminista del 1975 proprio a Carloforte nel 2018, alla presentazione del libro di Lea Melandri *Alfabeto d'origine*<sup>4</sup>. Per Melandri l'estate del 1975 segnò una svolta biografica ed è all'origine del rapporto di amore che la lega all'isola di San Pietro. Ho provato curiosità, non solo per quella vicenda ma anche per il modo in cui si era sedimentata nella memoria fino a diventare un racconto "solido" e, in qualche modo, compiuto.

Mi sono interrogata su cosa fosse negli anni Settanta una vacanza femminista e su chi fossero le donne che vi avevano preso parte. Sul perché fosse stata scelta l'isola di San Pietro. Sul significato che quella "vacanza tutta per sé" aveva avuto per le sue protagoniste nel 1975, e sulla memoria che ne conservano a distanza di molti anni. Sull'impatto che poteva aver avuto sulla vita dei/delle carlofortini/e e sulla possibilità che qualcuno di loro se ne ricordi ancora. Ho cercato di saperne di più, e così ho provato a leggere quel che c'era, a documentarmi sul contesto più ampio del femminismo degli anni Settanta e, soprattutto, a fare qualche intervista<sup>5</sup>.

«*Si fa assemblea!*»

[foto immaginaria: Cagliari Facoltà di Magistero, aprile: aula universitaria, colori, molte studenti]

Il 1975 era stato proclamato dalle Nazioni Unite "anno della donna": a giugno a Città del Messico si tenne una conferenza internazionale e in di-

3 Accanto al titolo di ciascun paragrafo è descritta tra parentesi quadre una fotografia, immaginaria o reale.

4 L. MELANDRI, *Alfabeto d'origine*, Milano, Neri Pozza, 2017.

5 Sono entrata in contatto con Melandri nell'estate del 2019 ma a causa della pandemia da Coronavirus, ho potuto intervistarla solo a luglio 2021. Riporto nomi e iniziali delle persone intervistate con data e luogo delle interviste, condotte in presenza (tranne una) e registrate con un registratore digitale. Lea Melandri [LM]: Carloforte 26 luglio 2021, Milano 4 dicembre 2021; Elisabetta (Betta) Manca di Nissa [BM] [da remoto], Cagliari, 2 dicembre 2021; Secondo Borghero [SB], Carloforte 21 luglio 2023; Lia Cigarini [LC] e Silvia Motta [SM], Milano, 2 marzo 2024; Antonella Nappi [AN], Milano, 3 ottobre 2024. Ringrazio le persone intervistate e ringrazio Marcella Campagnano, Marilaide Ghigliano, Mirella Maifreda e Fufi Sonnino. Per il trattamento delle fonti orali mi sono attenuta alle linee guida Aiso: <https://www.aisoitalia.org/buone-pratiche/> (ultima visita 21 luglio 2025). Su storia orale e memoria del femminismo cfr. L. PASSERINI, *Storie di donne e femministe*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1991. Ringrazio qui anche Cristina Galasso per i preziosi tagli.

verse città italiane furono promosse varie iniziative<sup>6</sup>. Quello era del resto un momento particolarmente vivace del movimento delle donne<sup>7</sup>. A Cagliari la facoltà di Magistero incaricò una docente, l'antropologa Carla Pasquinelli, di organizzare un convegno. Per la prima volta un'istituzione universitaria coinvolse nell'elaborazione del programma anche due collettivi femministi cittadini, quelli di via Donizetti e di via Genovesi (*Ricerca Femminista*)<sup>8</sup>. E furono proprio le donne di quest'ultimo a indicare il nome di Lea Melandri, già all'epoca protagonista del femminismo italiano:

LM: Nel febbraio del 1975 mi chiamano delle femministe di Cagliari per invitarmi a tenere un incontro insieme ad altre femministe, docenti [...]. Io [...], nel '75 insegnavo ancora alla scuola media di Melegnano, e appunto mi chiamano come femminista e redattrice de «L'Erba voglio» assieme ad altre di altre città a tenere un incontro all'università con delle studentesse. Io ho detto subito di sì. Era la prima volta che prendevo un aereo, la prima volta che venivo in Sardegna, quindi un'emozione grandissima. Arrivo a Cagliari e mi vengono a prendere tre splendide donne, che poi sono ancora mie amiche<sup>9</sup>.

Si trattava di tre figure importanti del movimento femminista sardo: Annalisa Diaz, Elisabetta Manca di Nissa e Silvana Olla<sup>10</sup>. Il convegno, dal titolo

6 Cfr. S. SALVATICI, "Sounds like an interesting conference". *La conferenza di Città del Messico e il movimento internazionale delle donne*, in «Ricerche di storia politica», 2009, n. 2, pp. 241-251.

7 L. MELANDRI, 1975: *il '68 delle donne*, in *70 gli anni in cui il futuro è cominciato*, 1975, n. 6, ora in <http://www.universitadelledonne.it/lea-68.htm>; EAD., *Femminismo in pillole. Anno 1975: il '68 delle donne*, <https://archivioidilea.it/2021/11/09/femminismo-in-pillole-anno-1975-il-68-delle-donne/> (ultime visite 21 luglio 2025); EAD., *Una visceralità indicibile: la pratica dell'inconscio nel movimento delle donne degli anni Settanta*, Milano, Fondazione Badaracco-FrancoAngeli, 2000, pp.109-120, 198-233; *Dal movimento femminista al femminismo diffuso. Ricerca e documentazione nell'area lombarda*, a cura di A.R. Calabrò e L. Grasso, Milano, Fondazione Badaracco-FrancoAngeli, 2004, p. 112; F. LUSSANA, *Il movimento femminista in Italia. Esperienze, storie, memorie*, Roma, Carocci, 2012, p. 70.

8 Cfr. *Memorie del movimento delle donne negli anni '70. Contributi per una storia del femminismo in Sardegna*, a cura del Centro di documentazione e studi delle donne di Cagliari, Cagliari, CUEC editrice, 2012, p. 31.

9 LM, Carloforte 26 luglio 2021. Co-fondatrice della rivista «L'Erba voglio» (1971-1977) con Elvio Fachinelli, Melandri nel 1975 è già figura di spicco del movimento femminista e collabora con diverse riviste. Cfr. M. PACINI, «L'Erba voglio» (1971-1977): *un gruppo di desiderio nella stagione dei movimenti*, in «Laboratoire italien. Politique et société», 2022, n. 28, <https://journals.openedition.org/laboratoireitalien/8059> (ultima visita 21 luglio 2025).

10 Annalisa Diaz (Cagliari 1935-2021) è stata deputata eletta nelle liste della Sinistra indipendente dal 1987 al 1992.

*La donna nella società di classe*, si tenne il 21 e 22 aprile e prese subito una forma molto diversa da quella che le organizzatrici avevano immaginato. Alcune delle invitate – in primo luogo la stessa Melandri – non vollero infatti tenere relazioni frontali e proposero di lavorare in gruppi di sole donne, rifiutando l'impianto accademico dell'incontro:

LM: Io rigorosamente dico: non si fanno relazioni, *si fa assemblea!* Allora, le altre un po' nicchiano – le altre che erano già all'università, docenti – [...] nicchiano, poi mi ascoltano, perché sanno che io comunque [...] avrei creato problemi ... Arriviamo lì, in quest'aula pienissima, con tutte queste ragazze, studentesse, tutte col loro notes... Io dico: «Ragazze, lasciate perdere, lasciamo perdere: *assemblea!*». Ci siamo divise in tre gruppi: uno più sulla sessualità; quell'altro – [...] una parte del femminismo era marxista –, e allora *Femminismo e lotta di classe*; io naturalmente: *Sessualità e pratica dell'inconscio*. E lì devo dire [...]: è stata un'assemblea bellissima!<sup>11</sup>

Il movimento, con i suoi codici, stili, gesti, entrava così nelle aule universitarie, portando aria nuova. La maggior parte delle docenti e delle studente si lasciarono travolgere con interesse e curiosità<sup>12</sup>.

Chi invece – per obbligo o per scelta – era rimasto fuori da quelle aule che immagino colorate e gioiose, non risparmiò critiche all'incontro e alle sue modalità. In un volantino della sezione universitaria “K. Marx” «i docenti e gli studenti democratici della Facoltà di Magistero» invitavano a riportare in ambito accademico le iniziative sulla «questione femminile» e chiedevano «[...] che su questo e altri argomenti siano promossi dibattiti e iniziative culturali *nell'ambito della facoltà*», utilizzando «*strumenti scientifici*, in un contesto interdisciplinare»<sup>13</sup>. Quei temi avrebbero assunto dignità politica solo se trattati «nel quadro di un dibattito più generale sui problemi della società»: in altre parole, non li si poteva lasciare alle femministe del movimento e alle loro pratiche separatiste. Gli estensori del documento esprimevano disapprovazione verso i «*gruppi chiusi* costituiti

<sup>11</sup> LM, Carloforte 26 luglio 2021.

<sup>12</sup> BM, Cagliari [online] 2 dicembre 2021. Cfr. anche E. MANCA, *Vacanza a Carloforte*, in *Memorie del movimento*, cit., pp. 163-166.

<sup>13</sup> Il corsivo è mio, come nelle citazioni seguenti. Il volantino è in *Memorie del movimento*, cit., cap. 7, doc. 7.

attraverso *assurde discriminanti*», sostenendo che del tema del convegno dovesse «essere investito tutto *il corpo della facoltà*». Le relatrici erano accusate di «inadempienza»; di «rifiuto di impostare con metodi democratici il convegno [...], riducendo l’iniziativa nei limiti e nel ghetto delle *pratiche sperimentali pseudo-liberatorie*, teorizzate o perseguite dalle più *irrazionali ed esasperate* frange del movimento neofemminista»; di aver adottato una «*impostazione emotiva o spontaneistica* [...] portando avanti temi slegati da ogni andamento storico sociologico e ideologico»<sup>14</sup>. Ciò che stava avvenendo nelle aule di Magistero non aveva insomma più nulla di scientifico né di accademico e per questo il «corpo della facoltà» – attingendo a un consolidato arsenale misogino, che inchiodava le donne all’irrazionalità, all’emotività, allo spontaneismo, alla “esasperazione” – reagiva a suo modo contro i “corpi pensanti” delle molte donne che a Cagliari, in quei giorni primaverili, animavano la facoltà.

Nelle assemblee e nei gruppi di lavoro l’impegno politico e le relazioni personali si alimentarono a vicenda: «Insomma questo convegno a Cagliari aveva cominciato a far nascere amicizie – ricorda Betta Manca –, e così Lea aveva detto: “Mah, sarebbe bello poter tornare”. E noi le abbiamo detto: “Lea ma perché non torni? Dai, ti cerchiamo una casa in affitto per poter tornare *con qualche amica*...”»<sup>15</sup>. Come spesso accadeva in quegli anni, tra piccolo gruppo e movimento delle donne, tra amicizia e politica, c’era un rapporto dinamico: l’invito a «qualche amica» assunse via via altre proporzioni.

LM: E poi la Betta mi dice: «Perché non vieni questa estate [...] in un’isola che è vicino, a sud di Cagliari, che è bellissima, dove noi andiamo». [...] Io torno a Milano e comincio a spargere voce; poi io son sempre stata – come dire? – a Milano, ma con una presenza anche in altre città, ero una “*di movimento*” [...] perciò basta dire «c’è questa possibilità di fare una vacanza femminista» [...], e nel giro di una settimana duecento iscrizioni: *duecento donne!*<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> BM.

<sup>16</sup> LM, Carloforte, 26 luglio 2021. Cfr.: *Memorie del movimento*, cit., pp. 32-33, 163-166; *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, cit., p. 116; F. LUSSANA, *Il movimento femminista*, cit., pp. 80-81; *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell’idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, a cura della Libreria delle donne di Milano, Torino, Rosenberg & Sellier, 1987, p. 55.

*L'autocoscienza e il collettivo milanese di via Cherubini*

[foto immaginaria: Milano: una stanza piccola piena di fumo; una vecchia stufa a gas; donne che discutono]

Tra le “amiche” che presero parte alla vacanza a Carloforte, un nucleo molto consistente veniva dal collettivo di via Cherubini, nato alla fine del 1972 per iniziativa di Daniela Pellegrini, Sisa Arrighi e altre, come ricordo tra diversi gruppi milanesi<sup>17</sup>. A due di loro – Lia Cigarini e Silvia Motta<sup>18</sup> – ho chiesto di aiutarmi a far luce sul contesto di quegli anni: sui temi in discussione, sui gruppi e sulle pratiche.

LC: [...] A Milano chi insieme alle tre sarde ha poi organizzato questo incontro, era il collettivo dei gruppi di autocoscienza dove [si riunivano] i singoli piccoli gruppi [...] AM: Tu [...] facevi parte del Demau? LC: Sì, ma quello era nato “teoricamente”. Avevamo fatto uno scritto: *Il maschile come valore dominante*, che ha pubblicato il secondo numero della rivista del «Manifesto». Però poi non avevamo la pratica: è arrivata dagli Stati Uniti, come sai, come gruppi di presa di coscienza<sup>19</sup>.

Più volte nell'intervista, Cigarini torna su quel testo programmatico. Era uscito a firma sua, di Daniela Pellegrini ed Elena Rasi («era un gruppo di sole donne anche quello, però del separatismo delle americane non sapevamo ancora»<sup>20</sup>) e si distingueva per l'originalità delle posizioni maturate nell'ambito del Demau a partire dal 1966, anche attraverso un confronto serrato con studi filosofici e antropologici<sup>21</sup>. A partire dal concetto chiave di “demistificazione”, segnava un salto di qualità nell'elaborazione teorica, perché metteva al centro i ruoli sessuati di donne e uomini, sui quali erano fondati l'organizzazione sociale e la divisione del lavoro, la famiglia, i valori: tutta la cultura dominante<sup>22</sup>.

17 *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, cit., pp. 287-301.

18 Ho incontrato Lia Cigarini e Silvia Motta nella sede della Libreria delle Donne in via P. Calvi 29 a Milano il 2 marzo 2024. L'intervista ha assunto la forma di una conversazione a tre.

19 LC; *Il maschile come valore dominante*, in «il manifesto», I (1969), n. 4, pp. 62-66.

20 LC.

21 Che sta per “demistificazione autoritarismo”, a cui fu aggiunto presto “patriarcale”, gruppo nato per iniziativa di Daniela Pellegrini tra 1965 e 1966. D. PELLEGRINI, *Una donna di troppo. Storia di una vita politica “singolare”*, Milano, Fondazione Badaracco-FrancoAngeli, 2012, pp. 31-33; *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, cit., pp. 208-233.

22 *Il maschile come valore dominante*, cit., p. 66.

La pratica politica della presa di coscienza, come Lia e Silvia chiariscono poco dopo, incominciò all'inizio degli anni Settanta con le testimonianze e i documenti arrivati dagli Stati Uniti: testi che ebbero una funzione ispiratrice e «scatenante», perché poi ciascun gruppo li declinava in modo diverso, a partire dalle esperienze specifiche<sup>23</sup>. Motta, richiama la sua esperienza di studente a Trento:

E poi abbiám fatto subito il gruppo di autocoscienza [...], si chiamava *Cerchio spezzato*. [...] È un po' lunga la storia, [...]: i primissimi approcci a Trento erano nel collegio femminile, dove ero stata il primo anno. E già lì cominciavamo a discutere, e parlavamo delle antropologhe, di cosa sapevano sulle donne. [...] Poi abbiamo fatto una comune di sole donne, e da lì è partita l'idea di fare una tesi. In contemporanea sono arrivati i documenti americani [...]. AM: Quindi hai fatto una tesi su questi temi? SM: Sì, infatti è il primo libro uscito su questo argomento in Italia, che è *La coscienza di sfruttata*, che è una tesi [fatta] in cinque! Eravamo quattro donne e un uomo. [...] E lì siccome facevamo la tesi, parallelamente abbiamo tirato su il gruppo di autocoscienza che poi è andato avanti per conto suo. Io poi sono arrivata a Milano<sup>24</sup>.

Lei e le altre “trentine” – Luisa Abbà, Gabriella Ferri, Elena Medi – arrivarono a Milano in gruppo: «abbiamo fatto una comune anche qua e prati-

23 Cfr: V. NIRI, *Dalla rivoluzione alla liberazione. Autocoscienza femminista e sessualità nel “lungo Sessantotto”*, in «Italia Contemporanea», 2022, n. 300, pp. 245-270; EAD., *Con questo nemico ci facevamo l'amore. Autocoscienza e costruzione di nuove identità nel lungo Sessantotto italiano*, Firenze, editpress, 2024, pp. 23-54 (sul lessico p. 12). Nei documenti italiani “autocoscienza” e “presa di coscienza” sono spesso utilizzate come sinonimi. Sulla «funzione scatenante» cfr. L. PASSERINI, *Corpi e corpo collettivo. Rapporti internazionali del primo femminismo radicale italiano*, in *Il femminismo degli anni Settanta*, a cura di T. Bertilotti e A. Scattigno, Roma, Viella, 2005, pp. 181-198 (p. 185).

24 Silvia Motta è sociologa, formatrice, consulente aziendale e attivista. L. ABBÀ, G. FERRI, P. LAZZARETTO, E. MEDI, S. MOTTA, *La coscienza di sfruttata*, Milano, Mazzotta, 1972; E. BELLÉ, *L'altra rivoluzione. Dal Sessantotto al femminismo*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2021, pp. 108-125. Su Trento: S. MOTTA, *La casa di via Belenzani*, in Archivio 68 Sondrio, <https://www.archivio68sondrio.it/silvia/> (ultima visita 21 luglio 2025); E. BELLÉ, «Non c'è rivoluzione senza liberazione della donna». *La nascita del movimento femminista a Trento, dentro e oltre il '68*, in «Storia e problemi contemporanei», 2019, n. 81, pp. 101-121; EAD., *Centro o periferia? L'approccio reticolare nello studio del femminismo trentino*, in *Anni di rivolta. Nuovi sguardi sui femminismi degli anni Settanta e Ottanta*, a cura di P. Stelliferi e S. Voli, Roma, Viella, 2023, pp. 89-118.

camente abbiamo incominciato a prendere contatti con quelle che sapevamo essere interessate»<sup>25</sup>.

Cigarini, invece, veniva da una precoce militanza comunista: era entrata giovanissima nel Pci ed era stata segretaria della federazione giovanile di Milano, prima dell'esperienza del Demau<sup>26</sup>. Entrambe ricordano la presenza a Milano di Carla Lonzi dal settembre del 1970, la fondazione del gruppo milanese di Rivolta, e i molti altri gruppi di presa di coscienza che si moltiplicavano<sup>27</sup>. Alla fine del 1972 iniziarono gli incontri del collettivo:

SM: È cominciata la pratica più allargata costituita da tanti piccoli gruppi che si riunivano nelle case e che poi confluivano negli incontri collettivi del sabato nella sede di via Cherubini [...]. LC: Sì, [...] con quella scassata stufa a gas che secondo me ci faceva andare fuori di testa. [...] Quando uscivi... Milano era terribile perché aveva un grande smog, ma quando uscivi da quella stanza... AM: Lo smog sembrava aria pura? LC: [ride] Sì, sembrava aria pura! SM: Ma poi si fumava tutte. LC: Sì fumava tutte! SM: Senza problemi [ridono]. LC: Io non avevo mai fumato fino all'autocoscienza, perché [...] tutte fumavano... e poi raccontavano l'intera vita! SM: Poi era anche un modo per combattere la difficoltà di confrontarsi. Anch'io ho incominciato a fumare a Trento a partire dall'assemblea, perché intervenire era un salto... E tutti fumavano e anche questo dava coraggio. [...] LC: Tutti fumavano [...], era non solo un'iniziazione e un'esperienza, era rompere un tabù, anche, ma rompere un'ansia, un disagio, ecco. E poi c'erano quelle che ti raccontavano... Io ho incominciato [a fumare] perché ce n'erano alcune che raccontavano tutta la vita [...]. AM: Ma vi ci siete trovate subito a vostro agio con l'autocoscienza o no? LC: Sì! Beh, agio... se ne sentiva di ogni, quindi magari di racconti per me anche stupefacenti: una che aveva fatto sei aborti, sette... così, tranquillamente. Un'altra che ne aveva fatto uno e lo considerava drammatico. [...] Quindi c'erano delle

---

25 SM.

26 Lia Cigarini (1937), avvocatessa, giurista, è una delle protagoniste del femminismo italiano e co-fondatrice della Libreria delle donne di Milano (1975). È autrice di: *La politica del desiderio e altri scritti*, Parma, Nuove pratiche, 1995 (nuova edizione Napoli, Orthotes, 2022).

27 Il gruppo era stato fondato a Roma pochi mesi prima. Cfr. M.L. BOCCIA, *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, Milano, La tartaruga, 1990; F. LUSSANA, *Il movimento femminista*, cit., pp.154-159; *Anni di rivolta*, cit. Sul gruppo a Milano cfr. *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, cit., pp. 234-257.

cose che ti agitavano un po', sì, sicuramente. Perché era una seria autocoscienza! SM: Sì, perché poi più che altro era sempre questo parlare in prima persona [...]. Io non ricordo grandi cose perché [noi trentine] eravamo tutte studentesse, avevamo questo terreno comunissimo, no? Quindi mettevamo solo insieme tutte le esperienze, anche le cose negative. [...]. LC: E poi a Milano era stata fatta una cosa interessante perché i gruppi di autocoscienza si riunivano in via Cherubini, che invece era molto più allargata. SM: Ce n'erano *alcune* dei gruppi di autocoscienza, non è che venissero tutti i gruppi: era un collettivo. [...]. Il metodo era sempre quello, però allargato<sup>28</sup>.

Alcune donne di Cherubini diedero vita al «Sottosopra», il cui sottotitolo è *Esperienze dei gruppi femministi in Italia*, un periodico nato nel 1973 con l'obiettivo di mettere in collegamento gruppi e collettivi italiani, per creare un vero «movimento femminista»<sup>29</sup>. Da più parti si avvertiva infatti l'esigenza di costruire «una realtà diversa dal piccolo gruppo, più vasta, più complessa, non alternativa, certo, ma [...] con funzioni diverse»<sup>30</sup>. Alcune redattrici parteciparono alla vacanza, ed è proprio sulle pagine della rivista che – come vedremo – se ne trovano le prime notizie.

Tra il 1974 e il 1975 anche a Milano molti piccoli gruppi si sciolsero e l'autocoscienza, pur rimanendo viva come metodo, sembrava un po' per volta esaurirsi, mentre Cherubini assumeva sempre più le caratteristiche di gruppo a sé. Partecipavano al collettivo, pur mantenendo una fisionomia autonoma, il *Gruppo analisi* (attivo dal 1974, di cui facevano parte anche Cigarini e altre del Demau) e il *Gruppo dell'inconscio*, che faceva capo a Melandri. In entrambi il metodo autocoscienziale si era trasformato, seppure per vie e con modalità diverse, in esperimenti di “pratica dell'inconscio”<sup>31</sup>.

---

28 LC, SM.

29 Il «Sottosopra» (1973-1976) è disponibile in formato digitale: <https://bibliotecadelledonne.women.it/rivista/sottosopra/> (ultima visita 21 luglio 2025). Della prima redazione facevano parte Sisa Arrighi, Gabriella Ferri, Giordana Masotto, Elena Medi, Silvia Motta, Antonella Nappi.

30 «Sottosopra», 1973, n. 1, p. 7. Cfr. C. MARTINELLI, «*La mia avventura sono io*». *Individui e società dal linguaggio del movimento studentesco a quello delle riviste neofemministe*, in «Laboratoire italien. Politique et société», 2021, n. 26, <https://doi.org/10.4000/laboratoireitalien.6935> (ultima visita 21 luglio 2025).

31 Per una critica femminista alla “pratica dell'inconscio” cfr. D. PELLEGRINI, *Una donna di troppo*, cit., pp. 64-73. Su inconscio e pratiche femministe cfr. soprattutto L. MELANDRI, *Una visceralità indicibile*, cit.; EAD., *La “protesta estrema” del femminismo*, in *Il femminismo degli anni Settanta*, cit., pp. 81-98; *La carta coperta. L'inconscio nelle pratiche femministe*, a cura di C. Zamboni, Bergamo, Moretti & Vitali, 2019.

L'idea di base era che la psicanalisi fosse necessaria per un lavoro in profondità di conoscenza di sé e di presa di coscienza, ma che ciò dovesse avvenire al di fuori dell'istituzione analitica e del rapporto gerarchico analista-paziente, in una dimensione collettiva e come «acquisizione politica», finalizzata in ultima analisi a «cambiare sé stessi e il mondo»<sup>32</sup>. Il rapporto analitico doveva ora situarsi «nel movimento delle donne, cioè in un contesto di rapporti tra donne, che è la nostra politica»<sup>33</sup>. Sulla rivista «L'Erba voglio» fu pubblicato un documento a firma «alcune femministe milanesi», dal titolo *Pratica dell'inconscio e movimento delle donne*<sup>34</sup>. Va del resto ricordato che, negli stessi anni, la ricezione della psicanalisi in contesti più ampi di quelli della sua elaborazione originaria, riguardava diversi ambiti della cultura, della politica e della società italiane. Per la parte di movimento femminista che si aprì al metodo psicanalitico, tale scelta fu il frutto di un intreccio di fattori, tra i quali ebbe un ruolo importante il rapporto con il gruppo francese di *Psychanalyse et politique* (PsychéPo).

«Non c'è neanche un ordine del giorno!»

[foto immaginaria: spiaggia francese, o della costa romagnola; donne in cerchio]

Nei primi anni Settanta si viaggiava per incontrare altri gruppi o singole compagne, in Italia e in altri paesi. Le occasioni di incontro si moltiplicavano, sotto forma – spesso non nettamente distinta – di convegni, seminari residenziali, e anche campeggi e vacanze, che furono esperimenti di «separatismo transnazionale»<sup>35</sup>. «Che cosa ci spingeva a peregrinare da un posto all'altro?» – si chiede la torinese Maria Schiavo – «C'eravamo bagnate nude nell'acqua

32 Ivi, pp. 69-70.

33 *Pratica dell'inconscio e movimento delle donne*, di alcune femministe milanesi, pubblicato su «L'Erba voglio», 1974-1975, nn. 18-19, pp. 12-23 (p. 12).

34 Ivi, p. 12.

35 Queste relazioni sono documentate tanto nelle memorie, quanto negli studi. Cfr. M. SCHIAVO, *Movimento a più voci. Il femminismo degli anni Settanta attraverso il ricordo di una protagonista*, Milano, Fondazione Badaracco-FrancoAngeli, 2002; F. LUSSANA, *Il movimento femminista*, cit., pp. 73-77; *Non credere di avere dei diritti*, cit., pp. 40-47; L. PASSERINI, *Corpi e corpo collettivo*, cit., pp. 189-190; F. GIARDINI, *Psicoanalisi e politica tra Francia e Italia*, in «Genesis», X (2011), n. 2, *Attraversare i confini*, pp. 65-81; A. CESCHI, *Early-1970s Transnational Encounters between Italian and French Women: Desires, Legacy, and Contradictions of an Unspeakable Feminist. Praxis*, in «Hypatia», 2025, n. 40, pp. 164-185 (pp. 169-172).

dei torrenti, avevamo preso il sole sulle rocce, discutendo di teoria, ma forse di più della nostra vita. Molte vivevano in comuni di donne e raccontavano di sé, delle altre, dei problemi quotidiani. [...] Questi scambi avevano creato una sorta di intimità, e non ci era facile separarci»<sup>36</sup>.

I gruppi francesi organizzarono diversi raduni, tra il 1972 e il 1973<sup>37</sup>, che cambiarono il modo di stare insieme e di fare politica: «è solo nell'incontro con le femministe francesi che mangiare, dormire, stare insieme fra donne assumono un significato politico che prima non avevano. La "vita in comune" e i rapporti stretti, per alcune anche sessuali, diventano pratica politica»<sup>38</sup>.

In Italia ci furono esperienze analoghe: ad esempio una vacanza a Torretta di Crucoli, in Calabria, organizzata nel luglio del 1973 dal gruppo delle Nemesiache di Napoli; un incontro a Varigotti in Liguria nel novembre dello stesso anno, a cui parteciparono le francesi; e poi i congressi nazionali a Pinarella di Cervia nel 1974 e nel 1975, e a Paestum nel 1976<sup>39</sup>. Melandri chiarisce che: «C'erano tanti incontri in libertà! In libertà, perché in questi convegni sapevamo il luogo, sapevamo che saremmo state lì due-tre giorni, ma non c'erano ordini del giorno, non c'era niente di formalizzato». È interessante notare come la modalità di presa di parola, propria dell'autocoscienza e della pratica dei piccoli gruppi, fosse adottata anche negli incontri allargati:

[Questi incontri] avvenivano in una modalità che adesso è impensabile, nel senso che *non c'erano ordini del giorno*, non c'era chi cominciava, non c'era... niente. [...] La magia di quei convegni

36 M. SCHIAVO, *Movimento a più voci*, p. 82.

37 A Tranche-sur-Mer nel giugno del 1972; a ottobre-novembre dello stesso anno a Vieux-Villez; a Chateau-Coupigny nell'estate 1973. Cfr.: *Dalla registrazione di una discussione collettiva-Milano*, in «Sottosopra», 1973, n. 1, pp. 72-92. PsychéPo nacque dal MLF, cfr. F. PICCO, *Libération des femmes. Les années-mouvement*, Paris, Seuil, 1993. Su questi incontri: M. GHIGLIANO, *Scatti in movimento*, a cura di L. Ellena, in «Zapruder», 2007, n. 13, pp. 68-76; L. MELANDRI, *Una visceralità*, cit., pp. 57-62; *Non credere di avere dei diritti*, cit., pp. 40-47; E. BIAGINI, *L'emersione imprevista. Il movimento delle lesbiche in Italia negli anni '70 e '80*, Pisa, Ets, 2018, pp. 88-97. Sulla leader di PsychéPo, Antoinette Fouque, cfr. A. FOUQUE, *I sessi sono due. Nascita della femminologia*, Milano, Pratiche Editrice, 1999.

38 L. MELANDRI, *Una visceralità*, cit., p. 20.

39 Torretta di Crucoli, 15-30 luglio 1973. Su Varigotti, 1-4 novembre 1973, cfr. M. SCHIAVO, *Movimento a più voci*, cit., pp. 74-75 e 84-97. Pinarella di Cervia, 1-4 novembre 1974 e 1-4 novembre 1975. Paestum, dicembre 1976. Cfr. F. LUSSANA, *Il movimento femminista in Italia*, cit., pp. 95-97.

per me era il rapporto individuo-collettivo. Nel senso che una parlava – no? – senza bisogno neanche di alzare un dito: parlava, in un *silenzio di ascolto* eccezionale. Poi, un momento di silenzio, e un'altra prendeva la parola. Senza alzare un dito. Prendeva la parola e l'intervento era sempre attento a quello che aveva sentito prima, a quello che aveva da dire di sé... Allora, questo non si è mai più ripetuto. Questa tensione così forte e vitale, così viva, tra l'individuo [e il collettivo]. Perché? Perché per la pratica politica di quel momento *il partire da sé non era una parola, era un fatto*, un dato: cioè che ognuna aveva una domanda che veniva dalla propria vita, per cui la vita dell'altra la interrogava, la arricchiva. Insomma, c'era un ascolto delle singolarità in relazione.

Rifletto allora su quanto nella pratica femminista sia stata centrale non solo la presa di parola, ma anche l'attitudine all'ascolto delle altre, la tessitura di racconti in relazione. E il rispetto per il silenzio: accolto, interrogato e tematizzato.

Come qui sottolineato, non si trattava solo di forme di comunicazione ma di un modo nuovo di intendere la politica e il partire da sé:

Ed era una cosa nuova. Non c'era in nessuno dei movimenti rivoluzionari, dei gruppi extraparlamentari dove invece c'erano gerarchie rigide. E quindi una novità assoluta, che aveva al centro quella che è stata per me la rivoluzione culturale del femminismo, cioè *scoprire che nelle vite singole c'è una storia non scritta che deve emergere, che deve venir fuori*. Scoprire che ci sono tesori di cultura in quello che è stato considerato lo scarto della storia, cioè le vite personali, i vissuti. Le vite personali. Voleva dire scoprire che quello che tu hai vissuto, la sofferenza tua particolarissima in realtà viene da una storia collettiva. Ed era la voce dell'altra, la storia dell'altra che cominciava a tessere questa rete, questi *nessi* che sono di tipo culturale, sociale e politico. [...] Quindi era la *sprivatizzazione*, un processo di *sprivatizzazione* e anche un processo che andava a intaccare la naturalizzazione di quella che è stata la vita intima e tutto ciò che ha a che fare con i corpi: sessualità, maternità [...]. Quindi rivoluzionario in questo senso<sup>40</sup>.

---

40 LM, 4 dicembre 2021.

Una politica così intesa metteva in discussione confini e rifiutava dicotomie: tra personale e politico, tra natura e storia, tra soggettività e collettivo, ma anche tra vita e teoria, tra corpo e parola. I corpi sono politica, e i corpi – corpi concreti e pensanti – sono protagonisti degli incontri, e si fanno corpo collettivo. Come ha notato Luisa Passerini «una specificità assoluta dei rapporti internazionali dei femminismi radicali degli anni Settanta, compreso quello italiano, fu di porre al centro delle relazioni il corpo in concreto, non solo i discorsi sul corpo ma i corpi stessi»<sup>41</sup>. Nei raduni, vacanze, congressi «la relazione di scambio – fisica, intellettuale ed emotiva – è la posta in gioco del pensiero politico»<sup>42</sup>. La scelta di passare dalla «forma congresso ad altre nuove forme di convivenza» è essa stessa un gesto politico in quanto «apre la sospensione dell'ordine delle relazioni che si danno nel quotidiano»<sup>43</sup>. A proposito del «primo grande incontro nazionale» del 1974 a Pinarella, Daniela Pellegrini ricorda che esso «vide migliaia di donne vivere, mangiare, dormire, passeggiare e cantare, e pensare insieme per giorni», proprio come le femministe italiane avevano sperimentato in precedenza nei raduni transnazionali<sup>44</sup>.

La testimonianza di “una compagna di Milano”<sup>45</sup> che aveva partecipato all'incontro di La Tranche, restituisce le sensazioni provate in una situazione inedita, dove l'iniziale stupore infastidito si fa consapevolezza liberata<sup>46</sup>. Era arrivata lì aspettandosi un convegno:

due giorni sono bastati (ma ci sono voluti tutti!) per sgominare le mie aspettative *congressuali*, di lavoro produttivo, ordinato e tradotto: la sera del primo giorno ero furiosa, e come me molte altre (ma che casino! *Non c'è neanche un ordine del giorno*, [...]) la sera del secondo giorno mi ero rassegnata ad una vacanza [...], il terzo giorno ho cominciato ad ascoltare [...]. *E mi si sono aperti gli occhi, la testa*<sup>47</sup>.

41 L. PASSERINI, *Corpi e corpo collettivo*, cit., p. 182.

42 F. GIARDINI, *Psicoanalisi e politica*, cit., p. 66.

43 *Ibidem*.

44 D. PELLEGRINI, *Una donna di troppo*, cit., p. 50.

45 *La Tranche: un incontro internazionale, una vacanza al mare*, in «Sottosopra», 1973, n. 1, pp. 43-45. L'autrice è identificata da Giardini in A. Nappi, che però – da me interpellata – smentisce.

46 *Ivi*, p. 43.

47 *Ibidem*.

Aveva così preso atto delle potenzialità di un'esperienza inconsueta:

Quell'incontro [...] mi è apparso improvvisamente come una delle situazioni più nuove per una donna, sempre aggregata com'è a questo o quell'uomo. Eravamo in duecento, per lo più sconosciute, assieme per sette giorni di fila, con una trentina di bambini, senza nessun uomo. Per me è stato come ritrovare i bei tempi dei *campeggi* da ragazzina; ma questa volta la possibilità di conoscerci, di stare tra noi tranquillamente, senza la preoccupazione di essere brillanti, attraenti, di conquistare o di essere conquistate da qualcuno, *la libertà di stare come ci pareva*, di dormire o discutere o andare a fare il bagno senza dover rendere conto a nessuno, tutte queste cose questa volta le abbiamo volute e create noi<sup>48</sup>.

In poche righe e con parole semplici vengono messi a fuoco alcuni punti cardine della nuova politica delle donne, che ritroviamo nella vacanza a Carloforte: lo stare e vivere tra donne, il guardarsi e riconoscersi, lontane dagli sguardi maschili e dal loro potere definitorio. E finalmente, al centro, la libertà di vivere «come ci pareva».

*I campeggi separatisti di Femø: «l'inizio di un'era lesbica»*

[foto immaginaria: una piccola isola a sud della Danimarca. Tende dell'esercizio; donne e bambini; mare freddo; meduse]

Un'esperienza simile a quelle francesi, importante per il femminismo internazionale anche per la sua lunga durata, è quella dei campeggi separatisti sull'isola di Femø, organizzati dalle Rødstrømper danesi a partire dal 1971<sup>49</sup>. Le posizioni politiche del gruppo, che si definisce anticapitalista e antipatriarcale, hanno tratti in comune con il femminismo radicale italiano, soprattutto per la riflessione sul patriarcato e sulla politicità del personale, e dunque anche dei ruoli familiari, delle relazioni d'amore e della sessualità. In un dattiloscritto intitolato *Rapporto del gruppo delle Redstockings danesi* – traduzione in italiano di un documento del 1971 – si legge<sup>50</sup>:

48 Ivi, pp. 43-44.

49 Le Redstockings danesi nascono in collegamento con l'omonimo gruppo statunitense ma in piena autonomia. Cfr. L. WALTER, *The Embodiment of Ugliness and the Logic of Love: The Danish Redstocking Movement*, in «Feminist Review», 1990, n. 36, pp. 103-126. Su Femø: D. SIEGFRIED, *Alternative Danmark. Kosmopolitismus im westdeutschen Alternativmilieu 1965-1985*, Göttingen, Wallstein, 2023, pp. 152-155.

50 Padova, Biblioteca Civica Via Altinate-Sezione storica, *Fondo Mariarosa Dalla Costa*, Busta 16, n. 25 (1971).

Quest'estate abbiamo organizzato un campeggio per donne nell'isoletta di Fem[ø], nel sud della Danimarca. Il campeggio è durato 5 settimane, dal 3 luglio al 7 agosto. Circa 800 donne vi hanno preso parte in questo periodo. Un gruppo delle Redstocking ha preso gli accordi riguardanti i mezzi economici e pratici col ministero della cultura che di solito finanzia i campeggi per gruppi misti.

Avevamo 2500 sterline a nostra disposizione che consistevano in una sovvenzione, una donazione e un prestito bancario. Le partecipanti pagavano meno di una sterlina al giorno, i bambini metà prezzo. Abbiamo affittato 15 tende dell'esercito per le nostre varie attività: mangiare, dormire, bere, incontrarsi, falegnameria, yoga, recitazione, stampa, una tenda per i bambini, un ufficio e una dispensa. Appena arrivate al campeggio ci siamo divise in gruppi di tende, la qualcosa ci dava la possibilità di conoscerci.

Note chiare e concrete che ci riportano alla materialità dell'incontro/campeggio e della vita in comune tra donne (e bambini). Vita condivisa, e poi analizzata:

Questi gruppi funzionavano come centri per le nostre discussioni [...] dove dovevamo diventare più consapevoli di noi stesse e delle altre. Questi gruppi erano incaricati anche di svolgere il lavoro pratico di gestione del campeggio nella cucina, nel pulire il campo e nell'incontrare le nuove arrivate. Il campeggio intero prendeva parte alle discussioni concernenti speciali argomenti come la "pillola". [...] Altri argomenti sono stati discussi: alienazione, ambivalenti atteggiamenti verso i bambini, sessualità e orgasmo<sup>51</sup>.

Ancora una volta i temi riguardano in primo luogo i corpi, la sessualità, le relazioni.

Ma non solo. La musicista tedesca Monika Mengel, del gruppo rock delle Flying Lesbians di Berlino Ovest, ricorda Femø come «vacanza estiva e naturismo», ma anche scambio di conoscenze, dato che si discute «di progetti di storia delle donne e di contro-organizzazioni anarchiche», «del consumo di droghe e alcol» e «infine della "nazione lesbica" o di un "paese delle donne"»

---

51 *Ibidem*.

tutto al femminile»<sup>52</sup>. A Femø la band si esibisce nel 1974, poco prima di un concerto con trentamila persone al festival delle donne di Copenhagen<sup>53</sup>. Per Mengel, come per tante donne della Germania Ovest, Femø rappresenta «l'inizio di un'era lesbica»<sup>54</sup>.

A Femø la questione dell'omosessualità viene posta non tanto in termini di “sessualità diffusa” o di “omosessualità politica” – categoria teorizzata dalle francesi di PsychéPo<sup>55</sup> –, quanto piuttosto di lesbismo vero e proprio. Il nesso tra pratica separatista e lesbismo – come emerge sia dalle testimonianze coeve, sia da studi recenti – è un nodo controverso nel femminismo dei primi anni Settanta, tanto decisivo quanto, in alcuni casi, come in quello italiano, a lungo taciuto o evitato<sup>56</sup>. L'amore tra donne come questione politica che riguarda tutto il movimento, nei gruppi femministi danesi, in quegli anni è del resto già oggetto di dibattito: si intende dar vita a una politica delle donne che riesca a riconoscere al proprio interno soggettività diverse, condividendo tuttavia la necessità di fare fronte comune.

La presenza e la visibilità lesbica nei campeggi di Femø è un dato di fatto fin dalla prima edizione, come emerge anche nelle interviste sulla vacanza del '75:

LM: Un'esperienza di vacanza femminista per me molto diversa [da quella di Carloforte], l'avevo fatta nel '71 [...], a Femø in Danimarca. [...] Ed era però – ci siamo accorte dopo – un *campeggio internazionale lesbico*. Noi [...] non lo sapevamo. AM: Ma quando dici noi, chi intendi? LM: Noi collettivo milanese di via Cherubini<sup>57</sup>. Ci dicono di questa vacanza, partiamo da Milano, mah saremo state

52 Traduzione mia della citazione in T. DE FØNSS WUNG-SUNG, *Nachbarschaftliche Wahrnehmungen. Dänisch-deutsche homosexuelle Verbindungen in den langen 1970er Jahre*, in *Global Europe Underground. Transnationale Netzwerke und globale Perspektiven europäischer Alternativmilieus 1965-1985*, a cura di D. Siegfried, Oldenbourg, De Gruyter, 2025, pp. 149-166 (p. 158).

53 Si veda il sito: Flying Lesbians-Berlin 1974-77, <https://flying-lesbians.de/geschichte/frauen-feste-als-initiationsritual/> (ultima visita 21 luglio 2025).

54 D. SIEGFRIED, *Alternative Danmark*, cit., p. 152.

55 Cfr. E. BIAGINI, *Grazie al femminismo e nonostante il femminismo: la soggettivazione politica delle lesbiche*, in *Anni di rivolta*, cit., pp. 149-170 (p. 159); EAD., *L'emersione imprevista*, cit., p. 92.

56 *Ibidem*.

57 Lia Cigarini, Giordana Masotto, Silvia Motta, Bice Mauri, Antonella Nappi, Daniela Pellegrini, Rita Trasei (Roma).

4-5 macchine, metti che fossimo 15-20 o anche meno [...]. Partiamo da Milano in macchina: ci abbiamo messo mi ricordo dieci giorni solo per attraversare la Germania, l'Europa ed arrivare lì. [...] Era un campeggio internazionale, tutto in lingua inglese ovviamente. E lesbico. Per cui ci ritroviamo in quest'isola – devo dire – dove c'era un clima del tipo che quando c'era il sole ti si spellava il naso tanto era... Appena spariva il sole ci voleva il cappotto [ride], ch  era un freddo... Poi c'era dunque il mare..., per me... io neanche ho messo un dito nel mare, perch  era un mare *pieno di meduse* e soprattutto era un mare con delle alghe, delle piante di alghe altissime: sembrava un campo. Io *ho avuto un orrore di quel mare!* E non ho messo neanche un piede<sup>58</sup>.

A Fem  le donne di Cherubini si trovano a dover fare i conti con la questione del lesbismo, che nei gruppi italiani dei primi anni Settanta continua per lo pi  a essere relegata nel "non detto": «  stato l  che   cominciata anche la tematica dell'omosessualit , come tema delle relazioni tra donne»<sup>59</sup>.

Questa presa d'atto, e forse una progressiva acquisizione di consapevolezza, frutto di una sorta di osservazione (sempre pi ) partecipante, mi sembra emergere dal resto del racconto di Melandri:

Poi mi devo essere anche lasciata un pochino... ho allentato un pochino la tensione perch  poi anni dopo trovai su un giornale tedesco una foto in cui c'ero anch'io: eravamo in un cerchio di donne e io ero davanti [...]. In cerchio, che ballavamo, no? Quindi ho capito che alla fine poi mi ero un po' sciolta. [...].

L'immagine ritrovata molti anni dopo integra e corregge in parte le percezioni e le emozioni ricordate, ancorate a sensazioni del passato. La fotografia sollecita uno sguardo che ora spinge ad andare pi  in profondit , o comunque a vedere anche altro. Il cerchio, i corpi, il ballo: la comunicazione non verbale che permette in qualche modo di superare le barriere linguistiche. La voce asincrona – quella dell'intervista di quasi cinquant'anni dopo, rimanda a quell'"altro", che era sfuggito al ricordo. E cos  Lea mi parla di altre immagini ritrovate:

---

58 LM, 4 dicembre 2021.

59 *Ibidem*.

Ho due o tre foto che mi hanno fatto [...]. Sono molto belle. Me le ha fatte Marcella Campagnano, che era la nostra fotografa artista di allora. [...] In una sono lì che affondo praticamente in un barattolo di marmellata. In un'altra invece sono con la faccia pensosissima, per dire: «Che succede in questo posto?» Quindi ho tre foto molto significative<sup>60</sup>.



Lea Melandri, Femø 1971 [foto di Marcella Campagnano]

Le fotografie permettono di scavare nei pensieri e nelle emozioni del passato, di rielaborarli in una dimensione prospettica, di far dialogare i diversi sé, consapevoli della distanza che li separa e di piccole trasformazioni che pure, nell'arco di pochi giorni, dovevano esserci state.

*La “marea di donne”: un “trauma benefico”*

[foto reale: Carloforte, estate. Giovani donne, sguardi, pensieri].

*Si erano stabiliti rapporti tremendi tra le anali, generalmente albiste, e le orali mezzogiorniste, ma s'invitavano ugualmente a cena dove le prime*

---

<sup>60</sup> *Ibidem.*

*arrivate divoravano regolarmente tutto. Le ritardatarie se ne andavano ululando nella notte nera, in attesa che riaprissero i negozi di alimentari. Per comprare un pezzo di formaggio ci si metteva un paio d'ore<sup>61</sup>.*

Nella prima foto (reale) che ho visto della vacanza a Carloforte ci sono quattro giovani donne sedute per terra davanti a un muro, probabilmente di una casa del paese: in primo piano Lea Melandri, dietro di lei Giordana Masotto, Annalisa Usai, Margherita Motta. Nessuna di loro guarda verso l'obiettivo, sembrano assortite. I colori – dei vestiti leggeri, della pelle, dei capelli – risaltano, a dispetto del bianco e nero. Lo scatto coglie apparentemente un momento come tanti, un fotogramma intenso, di vita, di sguardi, di corpi pensanti.



[foto archivio Lea Melandri]

Era iniziato tutto con un passaparola tra amiche, che – nel pieno del movimento – era diventato un'onda: nella memoria delle donne che ho intervistato c'è ancora incredulità per tutto quel che si mise in moto e che richiese un impegno organizzativo via via crescente.

61 G. BROXON, *Disgiunzioni congiuntivo-congiunzioni disgiuntivo*, cit., pp. 51-52.

LM: Noi allora ci organizziamo, con un organigramma preciso: c'erano i turni, erano poi in media una cinquantina, cinquanta per volta. Quando una usciva da una casa entrava un'altra. AM: Per quanto tempo? LM: È durato due mesi. Avevamo un organigramma con i turni, la scansione: gli arrivi, le partenze<sup>62</sup>.

Antonella Nappi ricorda: «[...] io raccoglievo le prenotazioni, i nomi. Fu un assoluto inferno, perché eravamo tantissime ...». E ancora:

Lì io praticamente venivo disturbata alle due, alle tre di notte, da chi arrivava e chi partiva. Che voleva sapere dove andare: e il traghetto, e le prenotazioni... Cioè per me quella vacanza al mare è stata d'avere rubato qualche bagno, capisci, ma ero nell'organizzazione. Io facevo le partenze e gli arrivi. La Betta faceva le residenze. Io li ti dico che ero comunque *infiammata dal femminismo*. Con la macchina senza patente io andavo a prendere e portare [donne], con la valigia... Ho [persino] rischiato di investire una [donna di Carloforte]!<sup>63</sup>

A farsi carico dell'impegno maggiore sono le femministe di Cagliari, come racconta Betta Manca:

Sono passati due mesi, cioè luglio e agosto con un incessante arrivare da tutte le parti d'Italia e anche dalla Francia. Mi ricordo che c'erano le francesi... Quindi noi che eravamo le uniche sarde, abbiamo cercato di organizzare questi arrivi. Era stato un po' complicato cercare queste case, perché [le donne] erano tante. E quindi noi ci siamo anche impegnate... ogni giorno arrivavano nuove richieste: «Betta, un'altra casa, un'altra casa...». Insomma... è stata una cosa che alla fine non riuscivamo quasi a controllare, nel senso che eravamo davvero tante<sup>64</sup>.

---

62 LM, 26 luglio 2021.

63 AN, Milano, 3 ottobre 2024. Antonella Nappi (1943), architetta e sociologa, ha fatto parte dell'Unuri (Unione universitaria rappresentativa italiana), ha militato poi in Potere operaio, e in diversi gruppi femministi fin dagli anni Settanta. Ha partecipato al Griff (Gruppo di ricerca sulla famiglia e la condizione femminile). È nipote di Daniela Pellegrini.

64 BM.

Organizzare la vacanza, cercare le case, accogliere le compagne, tutto fa parte del lavoro politico, perciò la spinta ideale è molto forte: «E questo per noi sarde era... Perché le milanesi avevano già avuto esperienze di convegni internazionali con donne [...]. Invece per noi era la prima volta: era *una rivoluzione* questa cosa qua! Ci sentivamo parte dalla storia, pensavamo di cambiarla»<sup>65</sup>. Fin da subito la vacanza separatista è percepita come una questione (anche) politica, a maggior ragione in quanto vacanza. «E la relazione tra donne – riflette Lia Cigarini –: questa è venuta fuori a Carloforte!»<sup>66</sup>. Al centro ci sono la vita in comune, lo stare insieme tra donne, le relazioni, i corpi:

LM: Lì succedeva che *i corpi c'erano* e in una situazione di quotidianità che non c'era quando andavamo solo alle riunioni. Sì, dopo le riunioni andavamo a cena assieme. Però lì era una quotidianità più impegnativa, perché era appunto dividere una stanza, dividere la cucina. Tanto è vero che [...] io in agosto avevo tenuto un appartamento per altre delle amiche milanesi: Lia Cigarini, Luisa Muraro, [...] ... Bibi Tomasi [...], una inglese che non ho più rintracciato<sup>67</sup>, avevo affittato una casa per stare in agosto con loro, a luglio ero stata in un'altra casa... Poi dopo due giorni ho capito che avevano un ritmo..., io stavo fuori la notte a ballare; loro si svegliavano presto, erano già lì a discutere di filosofia alle sette di mattina, e io passavo e dicevo: vado solo al gabinetto [ridiamo] e tornavo dentro. E dopo di che, dopo tre giorni sono andata in campeggio, perché ho capito che non era il mio posto, e che nella quotidianità..., hai capito? AM: E c'erano anche gruppi così, che discutevano di filosofia? LM: Ah sì sì, certo. Eravamo molto varie. Però poi la sera le cene si facevano insieme, e lì si discuteva: si passava dal ballo alla discussione!<sup>68</sup>

I «rapporti tremendi» tra «albiste» e «mezzogiorniste» – nelle parole affilate di Bibi Tomasi – non impediscono la condivisione di giornate marine, gite, tavolate, balli serali, e discussioni. «Poi la sera si andava a mangiare

---

65 BM.

66 LC.

67 Si tratta di Rosalind Delmar (1942-2024), attivista, formatrice e teorica femminista inglese di orientamento marxista, traduttrice di Sibilla Aleramo, autrice del saggio *What is feminism?*, in *What is feminism?*, a cura di A. Oakley e J. Mitchell, Blackwell, 1986, pp. 8-33.

68 LM.

fuori: si andava tutte assieme. Quindi ricordo tavolate di donne...», riferisce Betta Manca, che continua:

Perciò guarda, i carlofortini, se ci penso adesso..., allora non ci pensavo tanto, non me ne fregava niente. Ma se ci penso adesso a che impatto deve esserci stato lì nel paese: è un paesino Carloforte..., poi loro sono un po' tradizionalisti. Le donne sono abbastanza libere, perché gli uomini si imbarcano [...] perciò c'è una certa libertà sessuale a Carloforte. Però sono molto tradizionalisti, c'è la famiglia... Insomma, noi eravamo veramente una rottura!<sup>69</sup>

Su quell'impatto e su come la comunità carlofortina abbia reagito alla vacanza femminista, su quale percezione ne abbiano avuto le/gli abitanti dell'isola, mi sono interrogata più volte. Ne ho parlato con Secondo Borghero, oggi noto ristoratore e nel 1975 giovanissimo assessore alla cultura del Pci:

[Noi] fummo praticamente – userei proprio questo termine – *investiti* da questa *marea di donne* che avevano organizzato un convegno [...] e si erano radunate a Carloforte, [...], anche perché appunto era un posto [...] isolato. E l'impatto: intanto ci fu immediatamente un *impatto* di tipo, chiamiamolo *visivo* nel senso che non avevamo mai visto tante donne tutte assieme. Non solo. Loro avevano fatto anche... – allora non c'erano grandi strutture alberghiere [...] – per cui avevano affittato tutta una serie di case nel paese, e allora queste donne poi si erano facilmente integrate già nel tessuto sociale di Carloforte<sup>70</sup>.

A suo giudizio il clima politico della metà degli anni Settanta anche a San Pietro è tutto sommato favorevole alle novità, seppure con qualche riserva: «Diciamo che in quel periodo storico poi c'era [...] una situazione politica anche locale abbastanza disponibile a questo genere di incontri, anche se, onestamente [...] il movimento femminista veniva visto con un po' di sospetto. Però [...] per lo meno sul piano culturale, sul piano politico, c'era una certa curiosità e una certa attenzione». Riporta subito il discorso alla dimensione personale, e torna al sé stesso ventiduenne: «Io, avendo quel ruolo in quel periodo, e poi essendo [...] molto giovane, ero un po' anche affascinato da questa... da questa ondata di novità». Più avanti, nel corso dell'intervista,

---

69 BM.

70 SB.

mi spiega che «il resto della giunta aveva delegato un po' a me tutta 'sta roba qua, perché diceva: "È roba di giovani". È roba di giovani...».

In paese nell'estate del '75 c'è anche la Festa dell'Unità e lì, in una discussione pubblica, Secondo Borghero definisce la presenza delle femministe sull'isola come «un trauma benefico»:

Questo *benefico trauma* [ride], perché in effetti questo *benefico trauma* era un *trauma*, ma al tempo stesso l'apertura verso una realtà nuova, una realtà complessa. E poi, diciamo la verità, il movimento femminista, allora come oggi aveva delle premesse che non erano politiche, erano esistenziali: per cui aveva questa capacità di ... curiosità esistenziali che poi è servita molto anche nelle relazioni<sup>71</sup>.

Curiosità esistenziali che – aggiungo io – gli sono rimaste dentro. Borghero collega la reazione relativamente tollerante del paese alla storia stessa di San Pietro, a una vocazione marinara di lunga data, fatta di scambi e relazioni multiple: «In un certo senso è stato coerente con quella che era la cultura dell'isola. Cioè l'isola ha sempre avuto una cultura... avendo una tradizione marinara, c'è sempre stato questo rapporto con gli altri di apertura, mai di chiusura». E poi: «gli isolani son sempre curiosi di quello che arriva da fuori [...], perché chi viene da fuori è visto sempre con una curiosità, che ti porta delle novità». L'espressione «trauma benefico» è più volte ripresa anche da Lea Melandri, nei suoi racconti della vacanza<sup>72</sup>. Ma nelle parole di Borghero, e soprattutto nella sua rielaborazione della memoria, il «trauma benefico» mi pare arricchirsi di ulteriori valenze e sfumature, in un'interessante dinamica tra personale e collettivo, esistenziale e politico e tra tempi diversi della vita e della storia:

Ecco, quello che io individuavo per *trauma* era questo atteggiamento allora molto estremo di relazioni tra donne. Per esempio c'erano, si notavano [...] donne che si baciavano in piazza, mettiamo, no? AM: E questo... non creava problemi? SB: Beh, quello cominciava, in un certo senso ... Però ecco *il trauma benefico*: il trauma era quello, però non ha mai creato un atteggiamento di violenza, assolutamente. C'era un po' – come si dice – una sorta di curiosità...

---

71 SB.

72 BM; Cfr. LEA [MELANDRI], *Esistono dei traumi piacevoli?*, in «Sottosopra», 1976, n. 4, pp. 98-105.

Mette quindi in relazione i ricordi e le immagini appena evocate ad altri ricordi di vita del paese, a frammenti di quella che oggi potremmo definire una “storia queer” di Carloforte: «Perché l’omosessualità tra uomini era abbastanza nota, l’omosessualità tra donne era [pausa]... ch  non   che non era nota. Anche a Carloforte abbiamo avuto poi anche esempi di coppie di donne che hanno convissuto...».   quasi una riflessione a voce alta, la sua, che lo porta a raccontarmi del principale luogo di sociabilit  gay («sull’angolo tra via Genova e via Gramsci»): «Io mi ricordo – per darle un’idea – [che] negli anni Cinquanta esisteva una barberia a Carloforte. Questa barberia era praticamente un salotto degli omosessuali carlofortini. E parliamo degli anni Cinquanta. Questo era riconosciuto socialmente anche se non veniva [ammesso] ..., per  non vi era un atteggiamento, come si dice, violento». Mi parla di un suo zio, e dell’animatore di una compagnia teatrale per bambini e ragazzi, che anche lui frequentava da piccolo, entrambi notoriamente omosessuali e accettati dalla comunit . Cosi come la gi  citata coppia di donne che vivevano assieme («E andavano anche a messa assieme») e che – secondo l’uso del paese – lui menziona con il soprannome:

E io mi ricordo che proprio dove abitavamo noi [...] in via Garibaldi, la zona del comune – e mi ricordo che allora si viveva molto col vicinato, in strada [...] –, e tra i vari vicini c’erano queste due signore che per noi bambini, ragazzini, erano “strane”, per  poi erano tollerate, si capiva che ... AM: Per  voi capivate che non erano solo amiche o parenti? SB: Eh no, assolutamente, perch  c’era qualcosa di pi , insomma, perci  si capiva, si capiva... Poi chiaramente sono ricordi da bambino [...], per  anche da bambino, s , si capiva: non si sapeva esattamente cosa succedeva... per  s , e che *non erano come le altre donne*, insomma. Ed era tollerato!<sup>73</sup>

Sulla relativa tolleranza del paese insistono diverse delle intervistate: a Carloforte certo non ci furono aggressioni n  molestie, come c’erano state invece a Torretta di Crucoli o anche a San Vincenzo e a Pinarella di Cerchia<sup>74</sup>. Tuttavia un breve accenno nelle pagine del «Sottosopra» riferisce di «tensioni [...] sfociate in un secchio d’acqua da una finestra mentre eravamo nella piazza del paese»<sup>75</sup>. E Betta Manca ricorda che il parroco durante

---

73 SB.

74 LC e SM; LM; AN.

75 Sull’episodio cfr. *Viaggio in Portogallo*, in «Sottosopra», 1976, n. 4, pp. 80-88 (p. 84).

la predica aveva tuonato contro le femministe in vacanza e il loro modo di vivere:

[...] ostilità no, però mi ricordo che il prete aveva fatto una predica una volta su di noi, [...] però sai che non so cos'abbia detto, però l'aveva detto! Era una presenza forte [la nostra], non è che passasse inosservata. Infatti l'anno dopo, che qualcuna voleva replicare, ricordo che qualcuna cercava casa e loro erano un po' restiii... dicevano: «Ma... erano le donne che c'erano l'anno scorso?». Erano un po' restii a dare le case l'anno dopo, mi ricordo, c'era una certa diffidenza. Perché loro non lo so come l'abbiano vissuto, doveva essere stato *un trauma* davvero per loro...<sup>76</sup>

Se si prova a “smontare” la tolleranza raccontata si percepisce un misto di accettazione, osservazione incuriosita, ma anche diffidenza e, soprattutto, sostanziale estraneità. C'è un confine invisibile ma abbastanza netto tra le/i carlofortini e le femministe del '75: «eravamo una comunità in un paese», afferma Melandri – che con quel paese ha stabilito da allora una forte relazione<sup>77</sup>. Un suo racconto in particolare lascia intravedere tentativi, seppur minimi, di fare breccia in quel confine:

Il 15 di agosto fecero la prima Festa dell'Unità e ricordo che c'era lì davanti... lì dove c'è la statua di Carlo Emanuele e arrivano i traghetti, [...] lì c'era l'orchestra – e poi avevano messo come una corda, come un cerchio avevano fatto. E chi voleva, andava a ballare dentro al cerchio. E allora io ho detto: «Guardate, io vengo dalla Romagna rossa e lì quando ballano in piazza non ci sono corde, ognuno balla dove gli pare». Allora è andato su Secondo Borghero e ha detto: «Qui c'è una compagna romagnola, che ha detto che loro ballano senza corda». E allora han tolto la corda. E non ti dico allora, la festa di queste donne a ballare...!<sup>78</sup>

La permeabilità del confine è resa possibile dalla volontà di stabilire relazioni e dal riconoscersi: in questo caso tra il giovane assessore comunista e la leader del movimento che mette in campo la sua identità di «compagna

---

76 BM.

77 LM, 4 dicembre 2021.

78 LM, 26 luglio 2021.

romagnola», per giunta su un terreno privilegiato di comunicazione corporea e di sperimentazione come il ballo.

Per il resto però, tra le due comunità – le femministe e il paese – sembrano prevalere la separazione e l’estraneità. Nella memoria rimangono anche episodi e gesti di provocazione più o meno esplicita, da parte di chi voleva affermare la propria liberazione sfidando le convenzioni. Come nel caso di Antonella Nappi che oggi – marcando la distanza dalla sé stessa del ’75 – ne parla in questi termini:

Io, pazza di femminismo, sono andata senza mutande dal panettiere. Giravamo in paese così! [...] Pazza di femminismo, voleva dire pazza di esporre i nostri corpi a tutto il mondo come i bambini di due anni, con quella cultura lì, per dire «Io ci sono, guardami, tutta intera». [...]. Ci siamo solo noi. Ci guardiamo solo noi, tu non esisti. Tu non esisti nella mia vita, voi non ci siete. Il paese? Me ne frego<sup>79</sup>.

Un atteggiamento per certi versi simile, come abbiamo visto, emerge nella testimonianza di Betta Manca: «Eravamo giovani e quando sei giovane certi problemi non te li poni neanche. [...] Poi adesso da grande mi rendo conto che deve essere stata ‘na roba molto forte per loro. Ma allora non ci si poneva questi problemi»<sup>80</sup>.

Si ritorna così allo shock, al trauma, per quanto benefico, che Borghero aveva messo a fuoco già nel ’75, da osservatore esterno della comunità separata. Mi riferisce che, oltre ad andare al mare, le femministe «facevano lunghe discussioni. Tra di loro però! [...] io non ho mai partecipato alle riunioni, perché come si dice: allora c’era l’autocoscienza», e più avanti sottolinea: «la loro analisi, chiamiamola autocoscienza, era un fatto loro». Introduce quindi un tratto che non era emerso nelle altre interviste:

Poi la cosa che a me aveva colpito era il fatto che vi era una generazione trasversale perché c’erano donne di diciotto anni e donne di sessant’anni. AM: Ah, non erano tutte ragazze... SB: [No] assolutamente! Io mi ricordo per esempio che c’era una signora anziana [...]. Però la cosa che mi aveva colpito era proprio quella: che c’erano persone proprio di generazioni diverse, insomma: non era un’unica generazione<sup>81</sup>.

79 AN. Episodio ricordato in diverse interviste: cfr. LM; BM.

80 BM.

81 SB.

Come vedremo, l'unica a menzionare la presenza di una donna più anziana – sua madre Elena Pellegrini – è Antonella Nappi: per il resto, nella memoria delle protagoniste e nel loro sguardo interno alla “comunità separata”, sembra essere rimasta l'immagine di una generazione omogenea di giovani. Borghero, dall'esterno, aveva colto altri dettagli. La stessa attenzione vivace e curiosa del giovane politico del '75, mi sembra di ritrovarla nel modo in cui oggi lui rielabora la memoria del “trauma benefico”, tanto sul piano personale quanto su quello collettivo. Sottolinea che della vacanza femminista, a Carloforte non si parla: «Non se ne parla, perché quello rientra, secondo me, proprio chiamiamola [...] nell'autarchia dell'isola. Cioè l'esperienza è stata fatta, ha lasciato delle cose, però non viene storicizzata. [...] Rimane diciamo come *background*, però non c'è una narrazione, una presa di coscienza razionale. C'è soltanto un'esperienza fatta. Finito». La sua narrazione invece c'è, e la presa di coscienza, personale e politica, non sembra essersi fermata: «Ma perché ragionavo su quelle cose lì». La conclusione delle riflessioni di Borghero rimanda di nuovo alle “fotografie non fotografate”, a immagini e fatti impressi in una memoria, più e meno consapevole:

Quello che invece secondo me ha inciso molto, è proprio l'esperienza diretta. Cioè quando [le femministe] andavano non so a fare le serenate o quando si accarezzavano... cioè, quello era l'elemento che... AM: Del trauma? SB: Esatto, del trauma, che ti rimaneva fotografato. *Ti rimane fotografato, l'hai messo nel tuo album*. AM: Insomma a lei è rimasto fotografata in testa... SB: Certo, ma io penso che questo sia rimasto fotografato in tanti, solo che non ha avuto poi una conseguenza esperienziale. È rimasto così... Poi magari nel privato cosa ne sappiamo?<sup>82</sup>

*«Aggrappate a quello scoglio a discutere»: «ebetudine»*

[foto immaginaria/reale: Carloforte, la scogliera della Conca; corpi femminili nudi; acque marine; luce abbagliante; ebbrezza/beatitudine]

*Andavano sempre tutte assieme come i rondoni che non hanno ancora imparato a volare. Si accatastavano nei bar, nelle trattorie, sulla corriera sgangherata che partiva per tragitti da film western. Sudavano e si buttavano in mare dove galleggiavano a chiazze. Tra gli scogli omuncoli osceni e maniaci sessuali andavano a spiarle inorriditi. Ai peneamatori faceva molto*

---

82 SB.

*effetto la loro nudità risplendente e aggraziata. Nell'isola qualcuno sparse la voce sulla presenza di un folto gruppo di nudiste. Il prete locale diceva messe a non finire e predicava contro le bagnanti. Ma dal cielo incandescente non pioverono mai i fulmini sterminatori che il maniaco clericale a gran voce chiamava*<sup>83</sup>.

Altre fotografie, reali e immaginate, prendono forma nelle parole di Bibi Tomasi<sup>84</sup>.

E finalmente il mare, i corpi nudi o seminudi sulle rocce della Conca, le lunghe nuotate: perché Carloforte fu soprattutto questo, una «vera vacanza»<sup>85</sup>.

Racconta Betta Manca:

Noi facevamo questi bagni stupendi nel mare. Vabbè, io ero un pesce, un po' facevo la "leader del mare", ero quella che accompagnava... [...] Stavamo solo sugli scogli, intanto. Questo in generale, tutti noi, a prescindere dal femminismo: quando eravamo giovani stavamo sugli scogli. Perché la spiaggia era roba per famigliole..., bambini, e quindi cercavamo sempre posti deserti dove noi [stavamo] tutte nude, rigidamente nude... [...]. Quindi ci svegliavamo la mattina e andavamo al mare, non proprio tutte nello stesso posto perché eravamo veramente tante. Però ci si spargeva la voce: «Andiamo lì, andiamo lì...». Quindi partivamo per il mare, scarpinate pazzesche perché allora a Carloforte le strade non erano asfaltate quindi ti lascio immaginare. Grandi avventure sugli scogli, cadute [ride], ferite, però grande... mare stupendo<sup>86</sup>.

Ricorda anche lei – come tutte le donne intervistate – gli uomini che le guardano dalle barche o, più spesso, dall'alto degli scogli<sup>87</sup>: «E c'erano que-

83 G. BROXON, *Disgiunzioni congiuntivo-congiunzioni disgiuntivo*, cit., p. 51.

84 Molte foto di Bibi Tomasi sono conservate nell'Archivio della Libreria delle donne di Milano, *Fondo Bibi Tomasi*. Alcuni scatti della vacanza del 1875 sono pubblicati in BIBI TOMASI, *Al cerchio delle tue mani. Storia per immagini del movimento femminista italiano dall'archivio della Libreria delle donne di Milano*, a cura di G. Basch, Milano, BilderAtlas, 2024 [pagine non numerate]. Un'altra foto della vacanza, di Marilaide Ghigliano, è stata pubblicata a corredo dell'articolo di L. PASSERINI, *Corpi e corpo collettivo*, cit., p. 197.

85 LM, 4 dicembre 2021.

86 BM.

87 O dalle barche: ricordi di Tonino Sanna (conversazione non registrata)

sti maschi che si affacciavano dall'alto, dalle rocce, si facevano le seghe... E noi dicevamo "Ma cosa fanno così?". Ma in realtà era una provocazione, perché [il nostro] non era un comportamento del tutto naturale: era una cosa un po' ostentata, insomma. Era un gesto politico, di libertà secondo me. Non credo fosse solo un'esibizione e una provocazione: c'era un grande bisogno di libertà. Questo sì»<sup>88</sup>.

La nudità è centrale nella vacanza a Carloforte, come del resto era già stato in Francia, nei campeggi di Femø e in altre esperienze analoghe: fa parte di una più generale «riscoperta e valorizzazione della corporeità», propria del femminismo di quegli anni<sup>89</sup>. In un articolo apparso sul «Sottosopra» del 1973 a firma di «una compagna di Milano», il tema è oggetto di un'analisi originale, che ne mette a fuoco i significati e le percezioni sia in rapporto alle dinamiche dei gruppi politici giovanili misti, sia nei contesti di separatismo femminista<sup>90</sup>. Il testo viene ripubblicato un anno dopo su «L'Erba voglio», stavolta con il nome dell'autrice: Antonella Nappi<sup>91</sup>. La riflessione prende le mosse dal confronto tra due esperienze dirette, risalenti entrambe a giugno 1972: quella "mista" del festival di «Re nudo» a Zerbo sul Ticino, e quella separatista di La Tranche-sur-Mer<sup>92</sup>. Nappi esprime disagio rispetto all'ambiguità e alle contraddizioni del nudismo praticato in nome di una presunta "liberazione sessuale" nei gruppi misti della nuova sinistra, che non trova però corrispondenza in un cambiamento reale nei rapporti tra donne e uomini, finendo per mantenere inalterati gli squilibri di genere, il sessismo e l'oggettificazione del corpo femminile<sup>93</sup>. Viceversa, nei contesti separatisti il nudismo diventa «un'esperienza sconvolgente» di riconoscimento del corpo, in grado di far emergere «un'individualità diversa», ossia "intera", di "persone complete", in continuità con la pratica dell'autocoscienza<sup>94</sup>. Esporsi, vedersi e ve-

---

88 BM.

89 Cfr. L. PASSERINI, *Corpi e corpo collettivo*, p.

90 Ivi, p. 189.

91 UNA COMPAGNA DI MILANO, *La nudità*, in «Sottosopra», 1973, n. 1, pp. 46-53 [edizione citata]; riedito: A. NAPPI, *La nudità*, in «L'Erba voglio», 1974, n. 15, pp. 20-24. Ora in: *Il desiderio dissidente. Antologia della rivista «L'Erba voglio» (1971-1977)*, a cura di L. Melandri, Roma, DeriveApprodi, 2018, pp. 148-155.

92 La rivista di controcultura «Re nudo», fondata a Milano nel 1970, organizzò dal 1971 al 1977 i *Festival del proletariato giovanile*, cfr. <https://renudo.org/institutional/101/i-festival-di-ieri/> (ultima visita 21 luglio 2025).

93 *La nudità*, cit., p. 47.

94 L. PASSERINI, *Corpi e corpo collettivo*, cit., p. 190; V. NIRI, *Con questo nemico*, cit., pp. 75-76.

dere il corpo dell'altra è parte del processo di presa di coscienza individuale e collettivo. La nudità, oltre che praticata, viene nominata e discussa:

Ho detto che spogliarci, se lo volevamo fare, non doveva prendere a pretesto il sole ma doveva essere una volontà di conoscere i nostri corpi, di guardarci e sentirci guardate *per conoscerci interamente non soltanto attraverso i discorsi che facevamo* e per acquistare un'ottica nostra, delle donne sulla nudità della donna, per verificare cosa potesse giustificare la mitizzazione erotica di certe parti del corpo piuttosto che altre, e la astrazione che di queste parti si è fatta dal resto del corpo, dalla sua realtà, in un modello stereotipato<sup>95</sup>.

Il nudismo può diventare pratica politica e strumento di conoscenza. La decostruzione degli stereotipi, dei modelli imposti dallo sguardo maschile classificatorio e oggettivante è resa possibile dalla *agency* dei corpi stessi, restituiti alla loro integrità:

Ironicamente le parti che vengono tenute coperte (o mostrate in modo artefatto) erano quelle meno armoniche, meno consuetudinariamente estetiche del nostro corpo. Nella nudità invece acquistavano risalto, la faccia prima di tutto e poi le mani e i piedi, le spalle; nello stesso tempo però il sedere, il pube, soprattutto i seni erano un elemento estremamente caratteristico per ognuna: ciò che è stato unificato nella deificazione della donna è la parte meno unificabile di tutte le altre: la varietà era infinita, ci si poteva riconoscere solo dal seno, cosa che può succedere forse per gli occhi o per la dentatura; inoltre il seno come il viso è un elemento molto mutevole negli anni: niente di più falso quindi che fissarlo a un modello. La cosa di gran lunga più importante era però l'interesse del corpo e *l'interesse del corpo con la persona*<sup>96</sup>.

La presa di coscienza che passa per i corpi, rifiuta e smonta definitivamente il «femminile considerato come unico corpo visto dallo sguardo maschile», a cui si contrappone – nota Passerini – «un corpo collettivo capace tuttavia di individuazione, precisa immagine del rapporto tra individuale e gruppo proprio del femminismo»<sup>97</sup>. Ed è così che la riappropriazione della nudità

---

95 *La nudità*, cit., p. 50.

96 Ivi, pp. 50-51.

97 L. PASSERINI, *Corpi e corpo collettivo*, cit., p. 190.

si colloca in un orizzonte di liberazione e del superamento delle dicotomie – personale/politico, individuale/collettivo, corpo/polis – che rappresenta il tratto forse più originale del femminismo radicale degli anni Settanta:

In pochi giorni corpo e persona erano diventati inscindibili proprio perché non c'era stata una conoscenza dell'uno e dell'altra separatamente, ma anzi le due cose assieme avevano reso la nostra capacità di conoscersi più forte e le avevano dato un indirizzo molto sincero. È impossibile camuffarsi quando si è nudi, l'atteggiamento che ci si dà per il pubblico – il modo di vestire, di truccarsi, la tua vita privata che non è sindacabile – sono tutte cose che non hai più, sei tutta lì, e non per un momento ma mentre ti muovi e vivi e vuoi anche esprimerti; per come ti esprimi e per come sei colta, finisci per esserci davvero e interamente tu nei tuoi discorsi<sup>98</sup>.

Le poche fotografie che conosco della vacanza a Carloforte, così come le voci asincrone delle donne intervistate, rimandano gli stessi tratti dell'esperienza della nudità e, più in generale di corpi che sono sempre (anche) corpi parlanti e pensanti, della loro fisicità in relazione agli elementi naturali, alle rocce e alle acque marine. Non più descritte come il mare respingente, inquietante e minaccioso dell'isola di Femø, le acque carlofortine sono evocate invece come felicità pura, come acque amniotiche che accolgono. Acque di ma(d)re, negli stessi anni in cui il tema del rapporto con la madre e col corpo materno è al centro dell'elaborazione di diversi gruppi, in particolare nella pratica dell'inconscio e nelle sperimentazioni sviluppate a partire dagli scambi con PsychéPo, che era di ispirazione lacaniana<sup>99</sup>.

È ancora Lea a intrecciare diversi fili del racconto:

Insomma noi eravamo su questi scogli, in particolare alla Conca [...], l'ultimo in fondo, quello da cui si va alle grotte. L'ultimo scoglio della Conca era pieno, e poi facevamo assemblee, discutevamo, e poi tuffi... Dunque, io allora... la mia posizione qual è? Io venivo, sono nata e cresciuta [per] venticinque anni [in una] famiglia di contadini in Romagna: mare niente! Io l'ho visto da bambina e poi più. Quindi io arrivo qui nel '75 – ah, io son del '41 – quando avevo 34 anni [...], praticamente non sapevo nuotare, non ero mai stata nel mare vero.

---

<sup>98</sup> *La nudità*, cit., p. 52.

<sup>99</sup> L. PASSERINI, *Corpi e corpo collettivo*, cit., p. 190.

Neanche nel mare: ero stata forse due o tre volte sull'Adriatico, da bambina. Ma i contadini lavorano d'estate [...]. Qui vedo queste donne che si tuffano in questo mare meraviglioso. E insomma alla centesima volta che mi affaccio dallo scoglio mi butto, e la cosa stupenda è stata che *mi sono sentita in un elemento naturale!*<sup>100</sup>

In un'intervista successiva, tornando su quel ricordo di rinascita, aggiunge: «[...] io nata di terra rinasco nella scoperta del mare profondo, dei fondali marini come luogo naturale. [...] Ecco, io ancora scendo in quei fondali, spio in quei fondali e provo un sentimento che ho chiamato di *ebetudine*, che è un misto di ebbrezza, di inebetimento, ha dentro tutti questi elementi... e beatitudine»<sup>101</sup>.

Il contatto fisico con il mare sembra riattivare una memoria materica del corpo, un ritorno alle proprie acque insondate e originarie<sup>102</sup>.

Al tempo stesso la forza di quell'esperienza nuova è data dalle relazioni con le altre donne e con i loro corpi. «*Sudavano e si buttavano in mare dove galleggiavano a chiazze*» – scriveva Bibi Tomasi. Nuotavano in gruppo, a volte cantando: «Poi in mare: sai cosa vuol dire vedere cinquanta donne che cantano, nuotando? Andavamo [a nuoto] dalla Conca alle Colonne, e poi qui alla Bobba... Insomma delle cose, veramente, che se ci penso adesso quasi non ci posso credere [...]»<sup>103</sup>.

Lo stare assieme dava coraggio, e il rispecchiamento nelle altre, permetteva di (ri)scoprire la propria forza («...*come i rondoni che non hanno ancora imparato a volare*»). Silvia Motta racconta:

Per me è stato anche molto sensibilmente un'idea di – come dire – sicurezza e di protezione con le donne, perché io [...] nuotavo male, vengo dalla Valtellina, e lì [a Carloforte] molte nuotavano anche bene. E c'era, agli scogli, lì fuori da quegli scogli, c'era una bellissima grotta, [...] e si poteva andare là. Ecco, ma io avevo paura: perché il mare mi faceva paura: nuoticchiavo, ma mi faceva paura. E invece sono riuscita a mettere le pinne, e a fare le andate nella grotta! E io ero una che aveva paura del mare, paura del buio sotto [...]. E invece questa cosa, anche avventurosa [...], era come se io riuscissi

---

100 LM, 26 luglio 2021.

101 LM, 4 dicembre 2021.

102 LM, 26 luglio 2021.

103 *Ibidem*.

a prendere *dei coraggi che non avrei mai avuto in altre situazioni*. Ed era la presenza, questa presenza delle donne, no? Che già avevo sperimentato tanto, perché avevamo fatto la comune [...] a Trento. Però quello è stato in una situazione più eccezionale: la vacanza, il mare. AM: Sì, lì era anche sentirle fisicamente... LC [commenta]: Molto, *molto fisicamente!*<sup>104</sup>

E Melandri – di nuovo – collega quelle esperienze a categorie analitiche:

Perciò per me è stato... è difficile dire cos'è stato per me: il mare, le relazioni con le donne... Eravamo anche nella fase, nel momento in cui scoprivamo la relazione con la madre, le relazioni d'origine col corpo femminile, l'omosessualità, ma [...] come desiderio, che c'è in tutti: maschi e femmine son legati a quel corpo. Il primo corpo che ti dà la vita ma ti dà anche nutrimento, sollecitazioni sessuali, per maschi e per femmine<sup>105</sup>.

E ancora: «Questo per dire che legato alla questione corpo/sessualità c'era il tema anche dell'omosessualità. E questa vacanza, il mare, le donne, è chiaro che risvegliavano anche desideri rimossi»<sup>106</sup>. In un'intervista successiva riprende questi aspetti: «E poi è vero, anch'io ho scoperto là... non era il lesbismo: il lesbismo c'era già prima del femminismo. Noi scoprivamo l'omosessualità come desiderio per la simile, che c'è nel maschio come nella femmina. Noi siamo tutti bisessuali, quindi scoprivamo anche questo desiderio, il piacere dello stare con le simili»<sup>107</sup>. Sul tema ritorna, tra le altre, Antonella Nappi, che ricorda di aver sperimentato a Carloforte «piccoli scambi di erotismo lesbico che... erano baci, diciamo»<sup>108</sup>. E Betta Manca riferisce: «[...] insomma se ne son viste un po' di tutti i colori..., innamoramenti..., a Carloforte era tutto un ... bisticci, abbandoni, pianti, lacrime ma anche grandi felicità: danze, [...] e poi lunghe, lunghissime discussioni la sera sui nostri comportamenti. Si analizzavano molto i comportamenti che venivano fuori dal nostro stare insieme»<sup>109</sup>. Melandri riporta l'esperienza della vacanza a un

---

104 SM, LC.

105 LM, 26 luglio 2021.

106 *Ibidem*.

107 LM, 4 dicembre 2021.

108 AN.

109 BM.

processo più ampio di costruzione di una socialità tra donne di tipo nuovo, fondata su «amicizia, intelligenza, amore»:

E [la socialità tra donne] l'abbiamo ricostruita così: in un decennio di frequentazioni continue. Quindi io distinguo sì la vacanza e il convegno e il gruppo di autocoscienza, ma non erano così distinti: no. [...] Il convegno delle mille era un gruppo di autocoscienza allargato. Non so come dire: non c'era questa divisione. A Carloforte si in più c'erano le nuotate, i canti in acqua, c'erano i balli. Però poi *aggrappate a quello scoglio a discutere!* Io poi non volevo perder niente. Quindi un po' scopro l'acqua e volevo star giù, un po' salivo perché non volevo perdere la discussione, quindi per me è stato davvero un rivolgimento interno così profondo<sup>110</sup>.

Tuffarsi nelle acque insondate per tornare al cerchio della parola e dell'ascolto e viceversa, in un processo trasformativo profondo. Nella vacanza del '75 corpo e linguaggio/parola non sono antitetici, ma si pongono in una sorta di *continuum*, che rimane tale nella memoria e nei racconti di cinquant'anni dopo: «Quegli anni *erano gli anni della parola parlata che prendeva corpo ...*». Le chiedo allora se di quelle parole sia rimasta traccia, scritta o registrata, e lei mi spiega che no: non si scriveva e non si registrava, per la stessa ragione per cui non si facevano (o quasi) fotografie: «Era proprio la *pura parola parlata nell'hic et nunc*: lì, in quel momento sullo scoglio, come nelle case... [...] E quindi la sera poi ci riunivamo [...] nelle case, dove c'era più spazio, dove c'era un cortile». Al centro della «parola parlata» era innanzi tutto la vita stessa nel suo farsi, l'esperienza in corso: «Si rifletteva, si raccontava a partire da quel che si viveva in quel momento»<sup>111</sup>.

Una traccia coeva della sua riflessione sul nesso corpo-parola rimane in uno scritto che trae origine dalla vacanza del '75, intitolato *Esistono dei traumi piacevoli?*, dove si legge:

Ci sono momenti in cui l'uso della parola non è molto diverso da un gesto. Il convegno di Pinarella, la vacanza a Carloforte: la descrizione del “vissuto” è puntigliosa, continua, ripetitiva *come il movimento di una mano che spalma la crema sul corpo*. Ammorbidire la pelle,

---

110 LM, 4 dicembre 2021.

111 *Ibidem*. Diversamente Schiavo, che affronta il tema dell'esigenza di lasciare traccia scritta e del passaggio dalla pura oralità alla scrittura: M. SCHIAVO, *Movimento a più voci*, cit., p. 104.

misurare ogni momento lo stato dell'ansia, controllare le scottature, tenersi continuamente il polso; in ogni caso non uscire dai confini del proprio corpo, esaurire il mondo, la politica, la conoscenza nelle pieghe di una storia personale<sup>112</sup>.

Il rischio è quello di “inabissarsi”, di confinare la politica delle donne a una dimensione soggettiva, condannandole ancora una volta a stare fuori dalla storia, a essere corpi esclusi dalla *polis*. Ma è proprio questa, in un certo senso, la sfida più grande di una politica radicalmente nuova: «Continuo a pensare affannosamente a una pratica politica che attraversi il corpo senza farsi divorare dal corpo»<sup>113</sup>. E si chiede: «il movimento delle donne avrà la forza e l'originalità di scoprire la storia del corpo senza lasciarsi tentare dall'infantilismo (rafforzamento della dipendenza, onnipotenza, indifferenza al mondo, ecc.)?». L'estate del 1975 è anche terreno di sperimentazione di queste tensioni e ambiguità, e zone d'ombra, nello spazio protetto del separatismo e nella dimensione destrutturata e sospesa di una vacanza marina. «Un tempo che non sembra un tempo, un luogo che non è il luogo reale» e dove perciò ci si può lasciare andare a momenti di regressione infantile, a sconfinamenti nell'onirico, a incursioni in una sorta di terra di mezzo che sta tra i sogni e la vita vera:

A Carloforte, come in ogni vacanza di sole donne, esprimere le voglie più infantili diventava per tacito accordo la norma. Anch'io mi sono lasciata sedurre dalla sensualità del mare come se non ci fosse piacere più grande, mi sono accarezzata con le creme e col sole, fantasticando di essere ora un pesce, ora un'anatra, ora un pupazzo purché non si smettesse di ridere. Ma sono tornata a Milano con la nausea e per una settimana ho stentato a riconoscere la mia stanza. *Esistono dei traumi piacevoli?* Non si può pensare di precipitare in un pozzo e di risalire tranquillamente lungo le pareti. Ho creduto che si potesse percorrere l'infanzia senza restarci dentro, senza usarla come schermo contro qualcosa di più inquietante, come la sessualità e l'impatto col mondo. La sopravvivenza può essere usata contro il desiderio e come negazione del desiderio, l'infanzia contro ogni espressione del corpo adulto<sup>114</sup>.

---

112 LEA [MELANDRI], *Esistono dei traumi piacevoli?*, cit., p. 98.

113 *Ibidem*.

114 Ivi, p. 99.

*Epilogo. «Quando si pensa a un sogno par proprio di vedere una foto»*  
[foto reale: l'arazzo di Elena Pellegrini]

Un trauma – per quanto “benefico” o addirittura “piacevole” – produce effetti e ha bisogno di essere elaborato. Esperienze intense, come la vacanza a Carloforte segnano in chi le vive trasformazioni, più o meno grandi. Scrivendo di un'altra vacanza di donne Maria Schiavo, nelle sue memorie, nota:

Separandoci ci scambiammo indirizzi e numeri di telefono, promettendo di rivederci. Durante quel soggiorno *avevamo vissuto in un mondo fortemente separato*, fatto di idee e di fantasmi altrettanto potenti. Ci eravamo immerse in una sorta di sospensione insidiosa, quasi atemporale, senza scadenze, destrutturata al massimo, a contatto con la natura. Questo ci aveva un poco stordite, disorientate, facendoci perdere la nozione del tempo e di noi stesse. Avevamo navigato senza quasi accorgercene, *in acque sconosciute*, ci eravamo un po' perse. Ma c'era stato anche il tempo per scambi meno astratti, meno ideologici<sup>115</sup>.

Parole che sembrano descrivere anche gli stati d'animo di chi esce dalla condizione di “ebetudine” sperimentata a Carloforte<sup>116</sup>.

Va detto che nel '75 qualcuna – come Silvia Motta, Giordana Masotto, la fotografa Marilaide Ghigliano – sull'isola di San Pietro si sono fermate solo per qualche giorno, per proseguire, nel loro caso, verso il Portogallo, dove un anno prima c'era stata la Rivoluzione dei garofani<sup>117</sup>.

Un gruppo di donne milanesi e sarde invece, rimaste a Carloforte per tutto il tempo della vacanza femminista, parte da lì per fare poi un viaggio in Sardegna – forse proprio per quella difficoltà di separarsi, su cui i racconti tornano spesso: tra loro Lea Melandri, Lia Cigarini, Luisa Muraro, Bice Mauri, Betta Manca. «Poi avevamo fatto un giro della Sardegna in macchina – nelle parole di quest'ultima – e andavamo a dormire nei conventi, ricordo:

115 M. SCHIAVO, *Movimento a più voci*, cit., p. 83.

116 Sulla «ebetudine» cfr. F. LUSSANA, *Il movimento femminista*, cit., p. 81; LM, 4 dicembre 2025; L. MELANDRI, <https://www.lunadigas.com/archivio/lea-melandri-femminismo/> (ultima visita 21 luglio 2025).

117 SM: «Io sono stata una settimana all'inizio e basta, dopo io e Giordana siamo andate in Portogallo: c'era stata la rivoluzione dei garofani e noi volevamo vederla». Cfr. *Viaggio in Portogallo*.

posti così. Sì, in macchina, con le macchinette nostre, [...] dopo la vacanza, in agosto. E c'erano Luisa, Lia, Lea, c'eravamo anche altre ma non tante, una decina, poche, siamo andate in giro per la Sardegna»<sup>118</sup>.

Diverse delle donne di Cherubini ricordano inoltre la vacanza del '75 come svolta anche perché precede di poco l'avvio di un'esperienza che segna profondamente non solo la scena femminista milanese, ma tutto il movimento italiano dalla metà degli anni Settanta in poi: il 7 ottobre viene infatti aperta a Milano in via Dogana la libreria delle donne. Il progetto aveva preso corpo lentamente nel corso di un anno e più di discussioni e riflessioni:

LC: Abbiamo aperto, ma potevamo aprire un anno prima. [LC e SM ridono] Poi quando siamo tornate dalle vacanze [...] io e la Luisa [Muraro] abbiamo detto: «Beh ma non possiamo!». Già pagavamo un affitto basso, che ci aveva fatto il comune. Perché era lì quasi in piazza del Duomo, era quasi tutta del comune in sostanza. E abbiamo aperto. E lì è stato... perché io avevo capito che a stare sulla strada, aperte, dopo venivano donne che magari non [sarebbero venute altrimenti]... era una cosa essenziale<sup>119</sup>.

In definitiva tutte le intervistate richiamano, seppure con accenti diversi, la vacanza del '75 come esperienza trasformativa, all'intersezione tra individuale e collettivo. Betta Manca, che insiste sul ruolo del femminismo nel proprio percorso esistenziale, ne parla in questi termini:

[La vacanza] è stata molto formativa nella mia vita, molto formativa. Perché io da allora ho capito che non potevo più stare dietro al riconoscimento di un uomo per esistere: hai capito? Non è mica poco, eh. Cioè io avevo capito che dovevo vivere per me e non per qualcun altro, non attraverso qualcun altro. E questo è stato molto doloroso, però poi l'ho messo anche in pratica, insomma. Non sono più riuscita a stare dentro a una coppia in questo modo. [...] Da allora non ho più avuto un rapporto con uomo dove se lui non ... non ho mai pensato che se lui poi non ci fosse stato più, io sarei morta: no, io sarei stata vivissima. [...] Noi [all'epoca] ci si innamorava, e allora era come se il

---

118 BM.

119 Sulla Libreria delle donne di Milano cfr.: *Non credere di avere dei diritti*, cit.; *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, cit., pp. 365-374; <https://www.libreriadelledonne.it/> (ultima visita 21 luglio 2025). Cfr. anche LC, SM, AN.

mondo fosse tutto lì dentro, non so. Come se tutto si dovesse compiere lì dentro, no? La felicità era quella. E invece no: la felicità può essere farsi una bella sciata, una nuotata. Non so, scrivere un saggio, scrivere un romanzo... Possono essere tante le felicità<sup>120</sup>.

Elaborare il “trauma benefico” è, in qualche caso, un processo complicato, a tratti doloroso. Ed è proprio quando si torna alla vita “reale” di tutti i giorni, al lavoro, alle consuetudini, che gli strascichi, gli echi, i contraccolpi si manifestano in forme talvolta destabilizzanti.

Nel già citato articolo del 1976 Melandri, in un paragrafo scritto in forma di lettera, riflette:

Cara C., [...] i giorni seguenti la tua partenza ho cominciato a rendermi conto che la vacanza a Carloforte aveva portato in me un profondo cambiamento. Da quel momento sono stata presa da una strana depressione come se avessi subito un *piccolo trauma*. I fondali marini e la compagnia delle donne non hanno perduto la loro dolcezza, ma un fantasma di morte e di follia mi impedisce di pensarci. Ho provato un’invidia insensata per i miei amici che tornavano dal Portogallo, che avevano visto il mondo, che conservavano una familiarità col mondo. Mi sono sentita estranea alla loro esperienza, ma non indifferente. La coscienza della nostra realtà/diversità di donne non può diventare indifferenza al mondo senza precipitarci nuovamente nell’inesistenza<sup>121</sup>.

E nell’intervista del dicembre 2021: «Quando sono tornata – te l’ho già raccontato – ho dovuto mettermi in aspettativa da scuola per due mesi perché mi svegliavo e vedevo il mare sulle pareti! Quindi è stato un vero sconvolgimento»<sup>122</sup>. Per lei, come ricordato, lo «sconvolgimento» e la riflessione teorica che ne è scaturita, sono entrati a far parte non solo della sua elaborazione politica, ma anche della relazione d’amore – dinamica e vitale – che da allora la lega all’isola<sup>123</sup>.

La pratica della storia orale, come è stato spesso notato, permette l’emergere dell’imprevisto. E così in una mattina di ottobre del 2024, mentre

---

120 BM.

121 LEA [MELANDRI], *Esistono dei traumi piacevoli?*, cit., p. 100.

122 LM, 4 dicembre 2025.

123 L. MELANDRI, *Alfabeto d’origine*, cit.

bevo un caffè con Antonella Nappi, nella cucina di casa sua, lei interrompe la conversazione e mi dice: «Adesso ho cercato tanto di ricordare... ma ora che ci sei la volontà diventa più forte»<sup>124</sup>. A quel punto si alza, va in soggiorno e stacca dalla parete due quadretti di carta, protetti da un vetro: sono disegni suoi, che mi spiega di aver fatto nel '75 al ritorno da Carloforte<sup>125</sup>. Raffigurano, in forma stilizzata, paesaggi marini e corpi femminili: in uno dei due si riconoscono la scogliera della Conca, squadrata – come nella realtà –, ma fatta di corpi, che ne disegnano i profili, e due donne in primo piano, di spalle. Non si tratta di ricordi o di immagini della vacanza in senso stretto, ma di una traccia del loro manifestarsi onirico: «Ho sognato a Milano, dopo, quelle cose lì...» racconta Nappi. Aggiunge che le due figure femminili sono lei stessa e Giordana Masotto – sua cara amica e compagna di militanza –, e che quest'ultima le indica qualcosa: «Io l'ho sognata che mi indicava, capisci... [...] Per me Giordana in quegli anni era molto... Giordana Masotto era quella con cui ho fatto il gruppo di autocoscienza, ho fatto il Sottosopra '73». In un passaggio successivo esplicita che la vacanza a Carloforte «è legata ai miei problemi, è legata al mio inconscio»<sup>126</sup>.



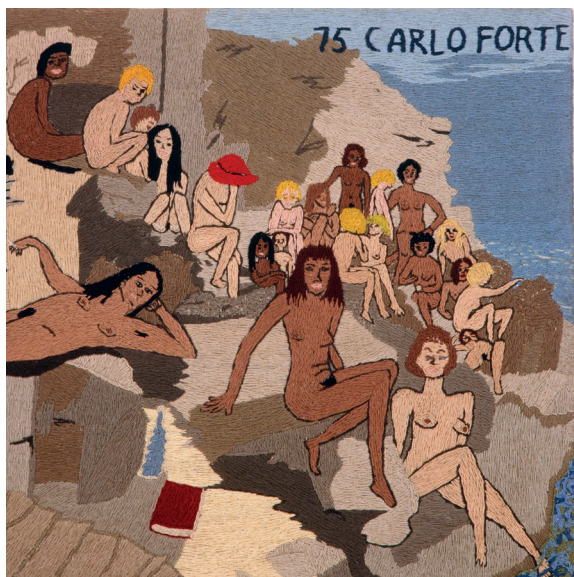
Disegno di Antonella Nappi [foto di Adelisa Malena]

124 AN. In quel passaggio dell'intervista parlavamo d'altro: della foto dell'arazzo di sua madre, che Antonella non riusciva a trovare.

125 Cfr. nota 34.

126 AN.

La stessa Antonella Nappi, fin dal nostro primo contatto per e-mail mi fa conoscere una preziosa fonte visuale della vacanza: un manufatto che credo possa essere considerato come un'altra forma di "elaborazione del trauma": «Mia madre, che appena vedova venne alla vacanza, ha fatto un meraviglioso quadro in filo di lana delle nudità sugli scogli. Ho la diapositiva, il quadro è finito in una casa di riposo a Trento, perché lo regalò, pur non essendoci mai andata»<sup>127</sup>. Durante l'intervista ricorda l'imbarazzo provato nel '75 per la presenza della madre e di aver cercato il più possibile di tenerla a distanza. Si chiamava Elena Pellegrini – sorella della femminista Daniela – ed era una nota pubblicitaria milanese, che aveva da poco perso il suo compagno<sup>128</sup>. Pur appartenendo a una generazione diversa da quella della maggior parte delle donne arrivate a Carloforte, Elena Pellegrini partecipa attivamente alla vacanza e alle discussioni dei gruppi, e poi – racconta Antonella – «mia madre ha sempre disegnato, disegnava quell'arazzo. Lo disegnava e poi a Milano l'ha fatto in lana».



Elena Pellegrini, "75 Carloforte", arazzo [foto archivio Antonella Nappi]

127 AN, e-mail del 12 luglio 2024.

128 Autrice di un volume su pubblicità e stereotipi di genere: cfr. E. PELLEGRINI, *La donna-oggetto in pubblicità*, Venezia, Blow up, 1977.

Mi sono emozionata quando, diverse settimane dopo l'intervista, ho visto la foto dell'arazzo di Elena Pellegrini, giuntami a sorpresa come allegato di posta elettronica<sup>129</sup>. Mi è sembrato di ritrovarci tutto quello che avevo finora imparato della vacanza a Carloforte: la felicità marina, l'ebetudine, la nudità, le discussioni sugli scogli, il "corpo collettivo" fatto di corpi singoli, dei quali persino il filo di lana riesce a restituire l'unicità e l'integrità. Ho pensato a quale finezza di osservazione, a quali professionalità grafiche, a quanto lavoro e a quanto amore ci vogliano per dare forma e consistenza materica a un'immagine così potente. Un'altra fotografia non fotografata di Carloforte '75: un'immagine che, come la vacanza stessa, sembra stare nella terra di mezzo tra i sogni e la vita.

*Se io volessi pubblicare la foto di Elvira quando si lanciò in mare, a culo nudo, sfondando l'acqua come uno spessore concreto, galleggiando con la sua materia abbrustolita, farei nascere polemiche e putiferio. E invece io non ci vedo niente di offensivo in quella foto che è bellissima, è anche la mia vista abbastanza disgraziata, è un momento di mare felice. Anche se Elvira non faceva che farsi male a un piede, per via dei ricci, a scalfirsi e a ferirsi, sempre in quel piede divenuto la sua richiesta costante di attenzione. Ho sognato che avevo le mani piene di ricci e Carla mi faceva la pipì sulle mani liberandomi dal dolore. È offensivo? Ero invasa da un godimento sovrumano, perché stavo bene. Perversione o amore? Quando si pensa a un sogno par proprio di vedere una foto<sup>130</sup>.*

#### *Post scriptum/premessa*

[foto immaginaria di una scena reale. Voci sincrone. Spiaggia di Guidi, una mattina di fine luglio 2024. Lea con i piedi nell'acqua, a distanza Carola e io]

LM: «Carola, Adelisa, vi ho riconosciute da lontano. Qui riconosciamo i nostri corpi: non è bellissimo?».

Da diversi anni, da quando ci conosciamo, Lea e io condividiamo lo stesso scoglio, sulla spiaggia di Guidi. Entrambe amiamo la quiete, la lettura, l'immersione nel mare e nei colori. Ci salutiamo con affetto e con gioia la mattina presto, a volte parliamo, ma solo se ne abbiamo voglia e se abbiamo qualcosa da dire: sempre per scelta, e non per fare conversazione, perché questo non è nelle corde sue né nelle mie. Una delle prima volte che ci sia-

---

129 AN, e-mail del 14 gennaio 2025, oggetto: "L'ho trovato".

130 La foto qui citata è contenuta in BIBI TOMASI, *Al cerchio delle tue mani* [pagine non numerate].

mo parlate, Lea mi ha chiesto di spalmarle la crema solare sulle spalle: da allora sono io a offrirmi, e questo gesto è entrato a far parte del nostro saluto mattutino. Ci ho ripensato leggendo le sue pagine dedicate alla vacanza del '75, pubblicate sul «Sottosopra», dove «l'uso della parola» è paragonato al «movimento di una mano che spalma la crema sul corpo», e viceversa. Ho ripensato alle memorie dei corpi, al riconoscersi nell'integrità. E così l'epilogo, in verità non è altro che il mio punto di partenza: il presente mi parlava una lingua che non riuscivo a capire fino in fondo. Carloforte, fin dalla prima volta, mi ha rimessa in contatto con le mie acque insondate. Da allora ci torno ogni estate. Perciò ho sentito il bisogno di seguire il filo e di tornare indietro, di riconoscere e nominare, di guardare un album di foto... senza foto. Quelle foto ho dovuto cercarle e immaginarle.

## Tra teologia e femminismo: le donne delle comunità cristiane di base in Italia

OTTONE OVIDI\*

### *Introduzione*

Il presente contributo indaga la storia delle donne del movimento delle comunità cristiane di base in Italia dagli anni Sessanta fino ai primi anni Duemila, concentrandosi in particolare sulla nascita e sullo sviluppo dei Gruppi donne delle comunità di base negli anni Ottanta.

Per indagare tale fenomeno sono state utilizzate sia fonti archivistiche che fonti orali. Nel primo caso, sono stati ampiamente indagati i fondi dell'Archivio storico della Comunità dell'Isolotto di Firenze e i fondi inediti della Comunità di base San Paolo di Roma conservati presso la Fondazione Lelio e Lisli Basso Issoco. Nel secondo caso, sono state raccolte undici interviste tra le donne delle Comunità di San Paolo a Roma, dell'Isolotto a Firenze e di Viottoli a Pinerolo (TO). In tutti e tre i casi si tratta di comunità che hanno svolto un ruolo determinante sia nella storia del movimento delle comunità di base nel paese che nell'esperienza dei Gruppi donne, e quindi nella storia del rapporto tra cristianesimo e femminismo. Le interviste fanno parte di un più ampio *corpus* di fonti orali raccolte in occasione della mia ricerca di dottorato che ha riguardato i preti operai e le comunità cristiane di base tra Italia e Brasile e il loro rapporto con i quartieri operai dagli anni Cinquanta al nuovo millennio. Le intervistate sono nate tra la seconda metà degli anni Quaranta e la fine degli anni Cinquanta. Le famiglie di provenienza sono sia di estrazione popolare e operaia che di ceto impiegatizio. La quasi totalità di loro ha terminato il percorso di studio universitario tra la fine degli anni Sessanta e la fine degli anni Settanta. Molte hanno poi lavorato nell'insegnamento scolastico e nella docenza, anche universitaria. Non mancano comunque donne che hanno svolto lavori di tipo operaio e amministrativo. Nella maggioranza dei casi si è trattato di incontri a due, avvenuti presso l'abitazione privata

---

\* Università degli Studi di Torino. L'articolo è stato sottoposto a processo di referaggio doppio cieco.

delle intervistate o nei locali delle comunità. Nel primo caso, non è mancato lo scambio con il marito, se presente anche lui nell'abitazione. Nel secondo caso, la discussione è stata a volte arricchita dal passaggio di altri membri della comunità.

### *Le radici*

Le comunità cristiane di base nascono a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta come espressione organizzata di quello che è stato definito dissenso cattolico o contestazione cattolica<sup>1</sup>. Sollecitati dai lavori del Concilio Vaticano II, gruppi di cattolici progressisti cominciarono a riunirsi, spesso attorno alla figura centrale e carismatica di qualche sacerdote, e a mobilitarsi in tutta Italia con l'obiettivo di riformare la Chiesa cattolica. Questi gruppi entrarono ben presto in relazione con le mobilitazioni politiche e studentesche del biennio 1968-1969, dando vita al movimento delle comunità di base. Tale movimento si caratterizzava per l'estrema eterogeneità e indipendenza delle singole esperienze, le quali condividevano però l'idea che ci fosse un rapporto diretto tra fede e politica e che fosse necessario continuare sulla strada del rinnovamento religioso.

L'attività collettiva del movimento si articolava attorno alla pubblicazione del «Bollettino di collegamento fra comunità cristiane in Italia», nato nel maggio 1969, e ai convegni nazionali<sup>2</sup>, a cui si affiancavano altre iniziative di studio e confronto sia nazionali che locali. Gli argomenti di riflessione scelti per i convegni dei primi anni Settanta sono indicativi dell'adozione da parte delle comunità di un doppio binario: ai temi prettamente intra-ecclesiali si affiancò la partecipazione alle lotte politiche del movimento operaio italiano e il sostegno alle lotte di liberazione nel resto del mondo. Al I convegno nazionale (Roma, 23-24 ottobre 1971) il tema scelto fu *Strutture clericali: il Concordato come strumento di potere contro la liberazione del popolo di Dio, contro l'unità delle masse operaie e contadine, contro la giustizia nel*

---

1 *Cattolici del Sessantotto. Protesta politica e rivolta religiosa nella contestazione tra gli anni Sessanta e Settanta*, a cura di M. Margotti, Roma, Studium, 2019; A. SANTAGATA, *La contestazione cattolica. Movimenti, cultura e politica dal Vaticano II al '68*, Roma, Viella, 2016; *La rivoluzione del Concilio. La contestazione cattolica negli anni Sessanta e Settanta*, a cura di S. Inaudi, M. Margotti, Roma, Studium, 2017; D. SARESELLA, *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai nostri giorni*, Roma-Bari, Laterza, 2011.

2 Fondo Cdb di San Paolo, Serie 2, fasc. 2, sottounità 1, in Fondazione Lelio e Lisli Basso Issoco (Fb).

*mondo*<sup>3</sup>. Da questo momento in poi i convegni nazionali divennero un appuntamento con cadenza irregolare (principalmente annuale o biennale, ma in alcuni casi triennale). I temi di discussione rifletterono le principali questioni al centro del dibattito politico e religioso del paese. Nel corso del decennio Settanta questi furono spesso particolarmente affini al lessico e alle parole d'ordine diffuse dalla Nuova sinistra, calate però nella dimensione anche spirituale degli organizzatori, come *Comunità: Bibbia e lotte di liberazione* (1973), *Comunità di base e comunione ecclesiale* (1975) ed *Esperienze di democrazia di base nella chiesa italiana* (1977). Nel decennio Ottanta i temi scelti, come *Esperienze di vita e ricerca di fede all'interno della crisi della società contemporanea* (1980), *Essere cristiani di base nella società degli anni Ottanta* (1982), *Fede cristiana: impegno nella liberazione* (1985), *Laicità nella società, nello stato, nella chiesa* (1987) e *Donne e uomini per una terra di speranza* (1989), rifletterono le trasformazioni sociali e politiche che stavano avvenendo nel paese e accompagnarono l'emersione del soggetto donna nelle comunità di fine decennio.

In questo contesto di mobilitazione e fermento, tra le numerose comunità e gruppi di base che si formarono nella penisola ritroviamo le tre comunità di San Paolo, di Viottoli e dell'Isolotto.

La Comunità cristiana di base di San Paolo di Roma si formò a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta attorno alla figura di Giovanni Franzoni, dal 1964 abate di San Paolo fuori le mura, abbazia situata a cavallo dei quartieri popolari e industriali di Marconi, Ostiense e Garbatella<sup>4</sup>. Franzoni, grazie al coinvolgimento dei laici, costruì una liturgia partecipata ricca di collegamenti diretti con la quotidianità e attenta alle esigenze sociali del quartiere. Per questo motivo venne attenzionato sia dalla Congregazione benedettina e che dalla curia romana, che tentarono di proibirgli di esprimersi pubblicamente su tematiche politiche e religiose ritenute pericolose, e di costringerlo a ripristinare il controllo sui laici, in particolare durante le celebrazioni do-

3 Fondo Ciro Castaldo e la Segreteria tecnica delle Comunità di base italiane (1968-2003), CN 001, in Archivio storico Comunità dell'Isolotto (Asci); Fondo Cdb di San Paolo, Serie 2, fasc. 3, in Asci.

4 Sulla Comunità di San Paolo si vedano: R. MOCCIARO, *La comunità dell'abate Franzoni*, Roma, Napoleone editore, 1973; D. PALUMBO, *Fuori le mura. Fatti e documenti per la storia della Comunità di base di San Paolo di Roma*, Roma, Borla, 1994. Di Franzoni si segnalano: *Autobiografia di un cattolico marginale*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2014; *La chiesa dei poveri*, Roma, Edup, 2013; *La donna e il cerchio spezzato*, Roma, Edup, 2010; *Il diavolo mio fratello*, Roma, Edup, 2008; *I beni comuni*, Roma, Edup, 2007; *Le cose divine*, Roma, Edup, 2006.

menicali. Lo scontro, che venne in tutte le sue fasi condiviso dall'abate con la comunità, portò Franzoni alle dimissioni nel 1973. La comunità si spostò quindi in un locale nella vicina via Ostiense.

La Comunità cristiana di base Viottoli di Pinerolo nacque nel 1973 nell'ambito del cattolicesimo del dissenso post conciliare piemontese grazie a un gruppo di laici provenienti dalla parrocchia del Sacro cuore di Maria, situata nel quartiere popolare e operaio di San Lazzaro, e da altre esperienze cattoliche, riuniti attorno alla figura del sacerdote Franco Barbero<sup>5</sup>.

La Comunità cristiana di base dell'Isolotto di Firenze si formò a partire dagli anni Cinquanta grazie al sacerdote Enzo Mazzi, parroco dal 1954 dell'omonimo nuovo quartiere popolare, il quale favorì il coinvolgimento dei laici e la costruzione di una pastorale attenta alle tematiche sociali e politiche<sup>6</sup>. Tale impostazione, favorita inizialmente dalla presenza del vescovo Elia Dalla Costa, non venne apprezzata dal nuovo vescovo Ermenegildo Florit, arrivato nel 1961, il quale si adoperò per il ripristino della pastorale tradizionale e della separazione gerarchica clero-laici. Nel 1968 Florit richiese a Mazzi la ritrattazione di una lettera di solidarietà agli occupanti del duomo di Parma che era stata firmata, tra gli altri, dai sacerdoti e dai laici dell'Isolotto. Mazzi, con il sostegno della comunità, non ritrattò e per questo venne rimosso dal ruolo di parroco. Lo scontro portò l'anno successivo anche alla denuncia da parte della curia fiorentina di alcuni sacerdoti e laici dell'Isolotto che avevano contestato la celebrazione della messa all'Isolotto da parte di un inviato di Florit. La comunità cominciò allora a organizzare delle assemblee pubbliche nella piazza antistante la chiesa della Beata Vergine Maria Madre delle Grazie e spostò la sua sede organizzativa nella vicina via degli Aceri.

L'origine dei Gruppi donne delle comunità cristiane di base va ricercata nel fermento religioso che caratterizzò l'Italia a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta e nell'incontro delle comunità con la mobilitazione poli-

---

5 Di Barbero si segnalano: *Confessione di fede di un eretico*, Torino, Edizioni Mille, 2017; *Il dono dello smarrimento*, Pinerolo, Associazione Viottoli, 2001; *Diventati marxisti, ha ancora senso parlare di peccato?*, Genova, La Lanterna, 1978.

6 Sulla Comunità dell'Isolotto si vedano: S. GOMITI, *L'Isolotto. Una comunità tra Vangelo e diritto canonico*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2014; C. DE VITO, *Mondo operaio e cristianesimo di base. L'esperienza dell'Isolotto di Firenze*, Roma, Ediesse, 2011; *Isolotto 1954-1968*, a cura della Comunità dell'Isolotto, Bari, Laterza, 1969; J. SERVIEN, *L'expérience chrétienne de l'Isolotto*, Paris, Seuil, 1969. Di Mazzi si segnalano: *Il valore dell'eresia*, Roma, Manifestolibri, 2010; *Cristianesimo ribelle*, Roma, Manifestolibri, 2008; *Ernesto Balducci e il dissenso creativo*, Roma, Manifestolibri, 2002; *La forza dell'esodo*, Roma, Manifestolibri, 2001; *Giordano Bruno: attualità di un'eresia*, Roma, Manifestolibri, 2000.

tica che si sviluppò nel medesimo lasso di tempo. Come vedremo, furono in particolare le riflessioni e le battaglie del movimento femminista del decennio Settanta che ebbero un ruolo fondamentale per quei nuclei di donne che dettero vita ai Gruppi nella seconda metà degli anni Ottanta<sup>7</sup>. Il loro percorso seguì, in parte, quanto sperimentato dal femminismo italiano nel suo complesso: nato nel clima dei gruppi organizzati della nuova sinistra post 1968, trovò anche nello scontro con questi ultimi, in quanto considerati portatori di pratiche maschiliste e patriarcali, il modo di strutturarsi autonomamente<sup>8</sup>. Nel caso delle donne delle comunità di base si aggiungeva la critica ai ruoli tradizionali che la Chiesa cattolica riservava alla donna: moglie, madre o vergine. La questione si inseriva nel processo di secolarizzazione che aveva attraversato i paesi occidentali e che aveva allontanato la società dal modello morale e familiare cristiano e messo in crisi il monopolio che la Chiesa cattolica deteneva sulla sessualità e sui comportamenti sessuali<sup>9</sup>. Almeno a partire dall'enciclica *Casti connubii* (1930), la quale condannava ogni forma di controllo delle nascite, la Chiesa cattolica cercò di rispondere sul tema, che da demografico investiva l'etica coniugale e il significato del matrimonio, attraverso la dottrina dei due fini: l'amore coniugale, ovverosia l'unione fra i coniugi era al servizio della procreazione e quest'ultima non poteva essere separata dalla relazione personale fra gli sposi. Solo con il Concilio Vaticano II venne tentata una nuova riflessione che considerasse i progressi della scienza, ad esempio l'introduzione della pillola contraccettiva, e le tensioni per una maggiore emancipazione sessuale provenienti dalla società. Per la

---

7 P. STELLIFERI, *I femminismi dall'Unità a oggi*, in *Storia delle donne nell'Italia contemporanea*, a cura di S. Salvatici, Roma, Carocci, 2022, pp. 79-107; M.A. BRACKE, *La nuova politica delle donne. Il femminismo in Italia 1968-1983*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2019; F. LUSSANA, *Il movimento femminista in Italia. Esperienze, storie, memorie*, Roma, Carocci, 2012; *Il femminismo degli anni Settanta*, a cura di T. Bertilotti, A. Scattigno, Roma, Viella, 2005; A. RIBERO, *Una questione di libertà. Il femminismo degli anni Settanta*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1999.

8 *Anni di rivolta. Nuovi sguardi sui femminismi degli anni Settanta e Ottanta*, a cura di P. Stelliferi, S. Voli, Roma, Viella, 2023; *I movimenti femministi in Italia*, a cura di R. Spagnoletti, Roma, Savelli, 1974; M. GRAMAGLIA, 1968. *Il venir dopo per andare oltre del movimento femminista e il conflitto con la nuova sinistra*, in «Problemi del socialismo», 1976, n. 17, pp. 178-201. Si veda anche: P. STELLIFERI, "Una originaria, irriducibile asimmetria": il rapporto della nuova sinistra con i femminismi in Italia (1972-1976), in «Italia contemporanea», 2018, n. 287, pp. 15-43.

9 A. PATTUZZI, *Il piacere e la colpa. Cattolici e sesso in Italia 1930-1980*, Milano, Mimesis, 2020; I. TURINA, *Chiesa e biopolitica. Il discorso cattolico su famiglia, sessualità e vita umana da Pio XI a Benedetto XVI*, Milano, Mimesis, 2013; M. PELAJA, L. SCARAFFIA, *Due in una carne: Chiesa e sessualità nella storia*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

gran parte del cattolicesimo progressista il risultato fu però deludente. Se la Pontificia commissione per il controllo della popolazione e delle nascite (1963-1966) sembrò sensibile a queste tensioni, alla fine non fu in grado di riformare le regole della morale cattolica. Con l'enciclica *Humanae vitae* (1968), che confermava l'insegnamento tradizionale del Magistero su matrimonio e contraccezione, con l'esplicita condanna della contraccezione farmaceutica, si ribadiva e approfondiva la divaricazione tra Chiesa cattolica e società che trovò espressione nei successivi appuntamenti referendari.

La critica ai modelli femminili cattolici subì un'accelerazione grazie alle battaglie politiche che investirono le questioni di genere tra i decenni Settanta e Ottanta, battaglie che spinsero alla creazione di luoghi separati e dedicati dove occuparsi dei problemi, delle battaglie e delle riflessioni delle donne cristiane<sup>10</sup>. L'incontro delle comunità di base con il movimento femminista, che verrà approfondito nelle pagine che seguono, fu quindi fondamentale per accelerare l'emersione di questo rifiuto e per portare all'elaborazione di una peculiare forma cristiana di autodeterminazione, tra le più importanti parole d'ordine poste dal femminismo degli anni Settanta e Ottanta<sup>11</sup>. Come ha evidenziato Gabriella Natta della Comunità di San Paolo:

Si potrebbe senz'altro definire il nostro movimento come “femminismo cristiano” anche se noi non usiamo mai questo termine. Comunque la nostra storia è strettamente legata a quella delle femministe laiche, sia per periodo storico che per contenuti, che mirano alla libertà delle donne, anche perché molte di noi hanno frequentato entrambi gli ambienti, oppure sono partite dal femminismo come base per la formazione dei Gruppi donne delle comunità in Italia<sup>12</sup>.

### *L'impegno nelle comunità di base prima dei Gruppi donne*

Non esiste alcun elenco di nominativi dei membri delle comunità di base. Le comunità si consideravano un luogo aperto a tutti, in cui il senso di ap-

10 A. SCATTIGNO, *Le forme della fede: cristianesimo, femminismi, militanza*, in *Storia delle donne nell'Italia contemporanea*, a cura di S. Salvatici, Roma, Carocci, 2022, pp. 285-308.

11 R. FOSSATI, *Femminismo e cattolicesimo del dissenso: appunti per una ricostruzione storica*, in *Il genere nella ricerca storica*, a cura di S. Chemotti e M.C. La Rocca, Padova, Il Poligrafo, 2015, pp. 1279-1285; *La donna e la Chiesa. Esperienze dei gruppi femministi in Italia*, in «Sottosopra», 1974, n. 2.

12 Intervista di Ottone Ovidi a Gabriella Natta, Roma, 3 giugno 2022, registrazione conservata presso l'autore.

partenza era dettato esclusivamente dalla partecipazione alle attività della comunità stessa, partecipazione che poteva anche variare di intensità nel corso del tempo. Per questo motivo non è possibile stabilire con precisione il numero di donne che facevano parte delle tre comunità prese in considerazione. Dalle interviste raccolte è emerso che sia coppie sposate sia donne nubili di qualsiasi età frequentarono le comunità a partire dagli anni Settanta. È verosimile affermare che una loro buona percentuale abbia partecipato anche alle attività dei relativi gruppi a partire dagli anni Ottanta. Per alcune di queste donne il Gruppo divenne centrale e assorbì le energie dedicate al lavoro in comunità mentre per altre si trattò di una nuova esperienza che non sostituì la centralità ricoperta dall'organizzazione mista.

Nonostante la centralità delle donne nella storia delle comunità di base, nei fondi archivistici consultati e spesso anche nella documentazione pubblica prodotta all'epoca dalle organizzazioni, se si eccettuano alcuni rari documenti, la grande assente risulta essere proprio la loro voce. La partecipazione femminile può essere però rintracciata in alcune importanti mobilitazioni politiche che videro coinvolte le comunità. Una di queste fu quella sul referendum abrogativo del 1974 sulla legge 898, cosiddetta Fortuna-Baslini, approvata nel 1970 e che aveva introdotto in Italia il divorzio<sup>13</sup>.

In un documento di rivendicazione del No alla consultazione referendaria sul divorzio, le donne della Comunità di San Paolo, da poco espulsa dall'omonima basilica in cui era nata, scrivevano:

Come donne, cittadine italiane e cattoliche credenti, sentiamo l'esigenza, nell'attuale critico momento della storia e della vita democratica del nostro paese, di dare un chiarimento al nostro No [...] segno di responsabilità e nota di protesta contro la strumentalizzazione del ruolo femminile nella società<sup>14</sup>.

---

13 Sul divorzio si vedano: F. LUSSANA, *L'Italia del divorzio: la battaglia fra Stato, Chiesa e gente comune (1946-1974)*, Roma, Carocci, 2014; F. BALESTRACCI, *Il Pci, il divorzio e il mutamento dei valori nell'Italia degli anni Sessanta e Settanta*, in «Studi storici», 2013, n. 4, pp. 989-1021; G. SCIRÈ, *Il divorzio in Italia: partiti, Chiesa, società civile dalla legge al referendum (1965-1974)*, Milano, Mondadori, 2007. Sui cambiamenti sessuali si veda: F. BALESTRACCI, *La sessualità degli italiani. Politiche costumi e culture dal 1945 a oggi*, Roma, Carocci, 2020.

14 Documento delle donne cattoliche per il No al referendum, s.d. (ma 1974), Fondo Cdb di San Paolo, serie 4, fasc. 12, in Fb. In calce le firme di quattro donne della Comunità.

Nel documento si denunciava il «doppio ruolo» della Democrazia cristiana che, da una parte, affossava i disegni di legge volti a modernizzare il diritto di famiglia, costringendo la donna a subire un «predominio maritale legato a iniqui dogmatismi autoritari di strutture sociali ormai anacronistiche», e dall'altra parte, la vittimizzava con «pietismo qualunquista»<sup>15</sup>. Condannando la manipolazione religiosa di cui erano vittime le donne cattoliche, il documento rivendicava l'utilità e la legittimità della legge dal punto di vista laico e invitava a intraprendere il «difficile e laborioso cammino che accompagna il processo di liberazione della donna dalla sua condizione subalterna, a tutti i livelli»<sup>16</sup>. Anche la Comunità dell'Isolotto si organizzava per il referendum, costruendo una rete regionale con le altre comunità e i gruppi del dissenso cattolico e partecipando a diverse manifestazioni pubbliche, che nel contesto specifico si legavano allo scontro con la curia locale<sup>17</sup>.

Al fine di coordinare la mobilitazione del mondo cattolico progressista venne costituito il movimento dei Cattolici per il No, il quale vide la partecipazione di intellettuali, sindacalisti, laici e sacerdoti, oltre che delle comunità e dei gruppi di base, tutti favorevoli al mantenimento della legge per affermare i valori della «convivenza civile e di libertà religiosa essenziali in una società pluralista e democratica»<sup>18</sup>. La mobilitazione divenne di fatto terreno di scontro nel mondo cattolico sul grande tema del rapporto tra religione, politica e stato<sup>19</sup>.

15 Riflessioni a un anno di distanza dal referendum, Firenze, maggio 1975, Em Ciel 0127, in Asci. Sulle conseguenze politiche sulla Dc del dibattito interno al mondo cattolico rispetto al referendum si veda: D. SARESELLA, *L'ultima Dc. I cattolici democratici e la fine dell'unità politica (1974-1994)*, Roma, Carocci, 2024.

16 Riflessioni a un anno di distanza dal referendum, Firenze, cit.

17 Volantino ciclostilato per la manifestazione del 20 giugno 1971 a Firenze, No al referendum clericale contro il divorzio, al Concordato, al processo dell'Isolotto, Em Ciel 0113, in Asci; Le comunità di base di fronte al referendum, Firenze, 24 febbraio 1974, Em Ciel 0091, ivi; Cristiani toscani per il No all'abrogazione della legge sul divorzio, 1974, Em Ciel 0092, ivi; *Le comunità cristiane di base romane voteranno e si battono per far votare No. Il comitato di collegamento delle comunità cristiane, riunito a Firenze, indica di votare No all'abrogazione del divorzio*, in «Adista», n. 355, 25 febbraio 1974.

18 *Appello dei cattolici democratici per il No nel referendum*, 17 febbraio 1974, Fondo Cdb di San Paolo, serie 4, fasc. 12, in Fb.

19 Numero straordinario per il referendum di «Comunità», n. 7, aprile 1974, favorevole al No, Fondo Cdb di San Paolo, serie 4, fascicolo 12, in Fb. Nella rivista le comunità cristiane di base vengono citate più volte come luogo di dibattito e riflessione sulle ragioni cristiane del No.

Una seconda mobilitazione che riguardò le comunità di base fu quella relativa al referendum abrogativo della legge 194, approvata nel 1978, che regolava l'interruzione volontaria di gravidanza<sup>20</sup>. La questione dell'aborto, al contrario del divorzio, comportò maggiori difficoltà all'interno del mondo cattolico progressista, che si espresse per un generale sostegno alla legge 194 in quanto male minore, tollerato per la salvaguardia della salute fisica e mentale della donna, ma senza appoggiare le richieste di maggiore liberalizzazione che provenivano dal mondo femminista laico. L'enfasi veniva posta sulla prevenzione dell'aborto attraverso la diffusione di una cultura della contraccezione tra la popolazione, diffusione che però era fortemente avversata dal Vaticano e dal mondo cattolico tradizionalista<sup>21</sup>.

Proprio le manovre del Vaticano per fermare in parlamento la legge prima dell'approvazione e per colpevolizzare i cittadini cristiani favorevoli alla depenalizzazione furono oggetto di una serie di denunce da parte della Comunità dell'Isolotto<sup>22</sup>, la quale organizzò anche degli incontri, aperti alla cittadinanza, in cui poter discutere collettivamente dell'aborto sia dal punto di vista politico-legislativo che religioso, in cui vennero ribaditi alcuni distinguo rispetto alla sinistra laica italiana<sup>23</sup>. Medesime considerazioni venivano espresse anche in un documento preparatorio delle donne della Comunità di San Paolo per un seminario del movimento che si sarebbe tenuto a Genova in cui si legge:

---

20 Il 17 maggio 1981 vennero votati cinque quesiti referendari abrogativi, di cui due riguardanti la legge 194. Di questi ultimi, un primo quesito era stato promosso dal Movimento per la vita e puntava a cancellare l'accesso all'interruzione di gravidanza per scopi non terapeutici e a reintrodurre sanzioni penali contro chi praticava l'aborto. Un secondo, promosso dal Partito radicale, al contrario mirava a liberalizzare maggiormente l'accesso all'aborto abolendo gli adempimenti e i controlli previsti dalla legge 194 e le relative sanzioni in caso di inosservanza. Nella stessa giornata, si votarono anche altri tre quesiti riguardanti l'abrogazione della legge Cossiga, delle norme sulla concessione del porto di armi da fuoco e dell'ergastolo. In tutti e cinque i quesiti prevalse la risposta No. Si vedano: A. GISSI, P. STELLIFERI, *L'aborto. Una storia*, Roma, Carocci, 2023; G. SCIRÈ, *L'aborto in Italia. Storia di una legge*, Milano, Mondadori, 2011.

21 P. GAIOTTI DE BIASE, *Cattoliche e cattolici di fronte all'aborto e il mutamento degli equilibri della Repubblica*, in «Genesis», III (2004), n. 1, pp. 57-86.

22 La legge sull'aborto, Firenze, 2 febbraio 1977, Em Ciel 0135, in Asci.

23 Volantino ciclostilato riguardante una assemblea sul tema dell'aborto, Firenze, 15 febbraio 1981, Em Ciel 0176, ivi; Intervento di Enzo Mazzi all'assemblea sull'aborto, Firenze, 22 febbraio 1981, Em Ciel 0177, ivi.

Il modello femminile legato essenzialmente al ruolo di madre, imposto dalla cultura dominante e dalla gerarchia ecclesiastica che in diversa misura vogliono la donna subalterna, non è più accettabile, perché molte donne, seppure a livelli diversi di coscienza, lo trovano in aperto contrasto con il proprio vissuto. Molte di esse, attraverso la militanza nel movimento delle donne, o comunque grazie agli stimoli che dal movimento sono arrivati [...] hanno capito di avere il diritto [...] all'autodeterminazione, anche come credenti<sup>24</sup>.

Furono dunque le mobilitazioni politiche su divorzio, aborto e contraccezione a mettere in moto quel processo che, nella seconda metà degli anni Ottanta, portò alla nascita dei Gruppi donne. Un processo che passò attraverso la presa di parola in pubblico. Così Dea Santonico della Comunità di San Paolo ricostruisce questo percorso:

Come donne delle comunità siamo passate attraverso due momenti importanti di formazione, i due referendum, quello del 1974 sul divorzio e quello del 1981 in difesa della legge 194. [...] Il secondo mi ha coinvolto personalmente, perché questa volta erano e dovevano essere le donne a gestirlo. Questo anche se noi eravamo abituate a pensare che quelli più preparati fossero gli uomini, e aggiungo che avevamo anche motivo di pensarlo, perché spesso non erano uomini qualunque, erano uomini effettivamente molto preparati... però questa battaglia era nostra. Intanto, abbiamo dovuto capire lì che cosa significava appoggiare la legge 194, che non significava essere favorevoli all'aborto, significava capire quale era la strada per superare l'aborto [...]. È successo che, essendo poche le donne disposte a esporsi nei dibattiti pubblici, e ancora meno, molto meno, quelle cattoliche che potevano dire "sono cattolica e sono favorevole alla legge", siamo state costrette a prendere la parola. In quegli anni facevo parte del collettivo donne della rivista «Com-Nuovi tempi» [...]. Questo collettivo donne lavorava sui temi riguardanti le donne e poi uscivano pezzi sul giornale. È successo che tutte quelle che facevano parte di questo Gruppo donne [...] sono state chiamate per parlare nei dibattiti pubblici. E quindi

---

24 Contraccezione e aborto. Spunti di riflessione emersi da una serie di incontri delle donne della Comunità di base San Paolo, contributo al seminario di Genova 1-3 maggio 1981, fondo Cdb di San Paolo, serie 4, fascicolo 14, in Fb.

ho fatto questa esperienza per me assolutamente strana di fare i comizi sul referendum, nei parchi, nei luoghi pubblici, eccetera. Per me, per tutte noi, è stato un momento di crescita e di presa di responsabilità<sup>25</sup>.

Anche per Piera Rella, sempre della Comunità di San Paolo, il percorso è stato simile:

Facevo parte di un gruppo che era nel giornale «Com», poi diventato «Com-Nuovi tempi». C'era un gruppo di donne, comprese alcune redattrici come Franca Longo e Rita Pietro, che si riuniva e facevamo delle discussioni su temi femministi, sul matrimonio, sull'amore, in parte focalizzati a scrivere un articolo per il giornale e a partire dalla propria esperienza. Però era principalmente un confronto tra donne, questa è stata la mia prima esperienza femminista. [...] Mi ricordo che una volta andai... era durante la campagna per l'aborto ed era molto richiesta la partecipazione di questo gruppo di cattoliche e protestanti che erano a favore dell'aborto e quindi tutte noi dovevamo andare in giro a intervenire, e io andai in Sardegna. Non so perché io sia finita in Sardegna, forse perché mio marito i primi anni ha insegnato in Sardegna... comunque mi è rimasta impressa come prima esperienza. Sono andata a Cagliari, c'era una comunità di base anche lì all'epoca. In realtà non è che sapessi molto della realtà sarda, ma c'era bisogno che qualcuna del gruppo andasse lì e sono andata io<sup>26</sup>.

È interessante notare che se furono le mobilitazioni politiche su divorzio e aborto a fungere da acceleratore per la formazione dei Gruppi donne, si possono rintracciare nelle biografie delle intervistate molteplici incubatori all'origine della loro formazione politica femminista. La partecipazione alle attività della comunità mista aveva spinto molte donne a studiare, a leggere, a prepararsi per intervenire, dibattere e partecipare agli eventi assembleari e politici. Si tratta di un processo che è possibile riscontrare nelle biografie di molti militanti politici del Novecento: la militanza funzionava da stimolo per colmare i ritardi educativi, anche gravi, e di fatto costringeva uomini e donne

---

25 Intervista di Ottone Ovidi a Dea Santonico, Roma, 12 aprile 2022, registrazione conservata presso l'autore.

26 Intervista di Ottone Ovidi a Piera Rella, Roma, 4 settembre 2022, registrazione conservata presso l'autore.

a istruirsi, leggere, parlare, nella maggioranza dei casi al di fuori del sistema scolastico<sup>27</sup>.

Nelle parole di Luisella Salimbeni della comunità fiorentina ritroviamo questa dimensione pedagogica della militanza:

All'inizio non intervenivo in piazza, ero molto timida sia perché non mi volevo esporre sia per carattere. [...] Ho avuto molta difficoltà a parlare in piazza, poi però ci sono arrivata. [...] La comunità ha funzionato da scuola anche per chi non aveva studiato. Noi abbiamo avuto delle donne anziane che hanno vinto questa loro ritrosia e noi ci dicevamo spesso che era uno dei nostri grossi successi. Ce n'era una in particolare che non aveva neanche finito le scuole elementari e si sentiva impreparata... e siamo riusciti a disinibirle, a dare loro la consapevolezza di essere grado di parlare e alla fine portavano in assemblea degli interventi di grande saggezza<sup>28</sup>.

I Gruppi donne sono quindi ricordati da molte delle intervistate come un'evoluzione interna al percorso di militanza nelle comunità di base, a cui spesso si sommava la militanza nel femminismo politico e laico. Tutto questo ha comportato sia la contaminazione delle comunità miste con le pratiche del femminismo sia una sempre maggiore rivendicazione da parte delle donne di luoghi e compiti che portarono all'idea di creare uno spazio separato. Doranna Lupi della Comunità Viottoli ricorda la sovrapposizione dei diversi piani – educativo, politico, spirituale – che ha accompagnato la crescita dei Gruppi donne:

Avevamo ereditato un'impostazione parrocchiale, per cui gli uomini parlavano e organizzavano le attività, mentre noi donne avevamo un po' delle funzioni di supporto. E c'è stato un periodo, quando abbiamo deciso che volevamo cambiare questa situazione, darci maggiore valore, far crescere la nostra autostima, che mi sono detta: mah! tutto sommato va bene così, perché hai meno responsabilità,

---

27 Si vedano: A. POZZETTA, *Tutto il partito è una scuola*, Milano, Unicopli, 2019; M. BOARELLI, *La fabbrica del passato. Autobiografie di militanti comunisti (1945-1956)*, Milano, Feltrinelli, 2007. Per molti si trattava di "andare a scuola dalle lotte": P. GALLINARI, *Un contadino nella metropoli. Ricordi di un militante delle Brigate rosse*, Milano, Bompiani, 2006.

28 Intervista di Ottone Ovidi a Luisella Salimbeni, Firenze, 15 marzo 2024, registrazione conservata presso l'autore.

meno fatica...però poi non ci sentivamo veramente coinvolte nel percorso che si stava facendo, e quindi c'è stato questo cambiamento molto forte, lento. E in questo percorso abbiamo aggregato anche donne che non facevano parte della comunità, grazie alla lettura condivisa di molti libri, non solo di teologia, ma anche di filosofia, di narrativa. Mi ricordo ad esempio *Donne che amano troppo* [di Robin Norwood, 1985]. [...] Noi abbiamo affrontato tutto il percorso all'interno dei Gruppi donne delle comunità di base attraverso le pratiche più significative del femminismo, a partire dal nostro essere donna. Ci siamo rapportate ai testi biblici a partire dal sé, e questa è una delle pratiche più significative del femminismo. A partire dal proprio vissuto di donne e da uno sguardo femminile in relazione con le altre. Per restituire le parole, i pensieri, gli immaginari, per dirsi, per dire la propria fede, per dire sé stesse in relazione con la propria spiritualità. E questa è una pratica femminista. E noi abbiamo portato nel percorso di fede, di spiritualità, all'interno delle comunità queste pratiche femministe<sup>29</sup>.

Ciò nonostante, non tutti i percorsi sono stati simili. Ad esempio, Giovanna Romualdi rintraccia le origini del suo percorso non tanto nella mobilitazione politica negli anni del lungo Sessantotto ma nella continua e personale ricerca d'indipendenza e di libertà. Una ricerca che si incrociò prima con le comunità cristiane di base, senza che però queste ultime fossero in grado di appagarla, e dopo con i Gruppi donne, maggiormente adatti a rispondere alle sue esigenze spirituali e intellettuali:

Ho sempre partecipato a titolo individuale al movimento delle comunità di base, senza mai far parte di una comunità specifica. Era una curiosità individuale, in cui vedo il bisogno di uscire da una tradizione religiosa fatta di regole e di prescrizioni, in cui c'era una curiosità per il patrimonio presente dietro la tradizione, però da coniugare con la realtà in cui si è immersi. Quindi oltre alla tradizione familiare, si era sommata l'esperienza molto libera del gruppo di Scolte [giovani esploratrici scout] della vecchia Agi [Associazione guide italiane]. E poi è arrivato il momento fondamentale degli anni Sessanta, in un periodo in cui c'erano questi teologi che venivano dall'America

---

<sup>29</sup> Intervista di Ottone Ovidi a Doranna Lupi, Pinerolo, 25 gennaio 2024, registrazione conservata presso l'autore.

Latina. Qui a Roma c'erano una serie di gruppi parrocchiali che si cominciavano a muovere. Per cui a me questo interessava [...] il bisogno di fare politica in senso ampio, quella che chiamo la politica delle relazioni. Faceva parte di questo bisogno di superare questa tradizione religiosa molto stantia, molto chiusa, aprendo quindi a un percorso di liberazione rispetto a una tradizione religiosa che però non mi era stata imposta ma in cui ero immersa. [...] A un certo punto avevo deciso di mollare tutto [ma poi] ho incontrato due realtà di donne, quelle di Brescia e quelle di Pinerolo, che mettevano in primo piano il loro soggetto donna all'interno di un processo di liberazione, anche della religiosità rispetto alle norme costrittive della tradizione. [...] Lì allora ho deciso di portare il mio impegno e la mia capacità organizzativa, [...] non mi interessava più il lavoro con le comunità, ma con i Gruppi donne<sup>30</sup>.

Romualdi rimette la dimensione religiosa al centro del suo percorso personale e politico, ma la dimensione del cristianesimo e, ancora di più, del cattolicesimo, risulta diluita in una spiritualità che non si lega più a una determinata dottrina religiosa. Non è un caso isolato. Sui cambiamenti avvenuti nella fede in rapporto al *corpus* dottrinale cristiano le risposte sono state molto diverse, sia all'interno delle comunità di base sia nel vissuto personale dei singoli membri, e ancora oggi la modalità e l'intensità della religiosità delle comunità e dei loro membri possono variare notevolmente da caso a caso.

Questo anche perché contemporaneamente alla presa di parola nel dibattito politico e sociale le donne delle comunità avviarono una riflessione sulle sacre scritture e sul linguaggio<sup>31</sup>. Secondo le donne della Comunità di San Paolo «il punto di partenza per donne e uomini non è lo stesso perché la differenza tra loro è iscritta nel linguaggio secondo la doppia posizione di soggetto e di oggetto, e per la donna la posizione di soggetto è negata in partenza»<sup>32</sup>. Il confronto con teologhe straniere – come Elisabeth Schüssler Fiorenza, Elizabeth Green e Mary Daly – e italiane portò anche a una rilettura delle tra-

30 Intervista di Ottone Ovidi a Giovanna Romualdi, Roma, 28 settembre 2023, registrazione conservata presso l'autore.

31 *Maddalena e le altre. La Chiesa, le donne, i ministeri nel vissuto di una storia*, a cura della Comunità cristiana di base San Paolo, Roma, 2020.

32 *Intrecci di vita fra impegno quotidiano e spiritualità. Il Gruppo donne Cdb San Paolo si racconta*, Roma, 2020, p. 10.

dizioni religiose e dell'esegesi dei testi sacri<sup>33</sup>. Per questo motivo, per molte donne delle comunità la presa di parola come capacità di usare la voce, di parlare in pubblico, è stata tanto importante quanto l'atto di scrivere, poiché «la virtù creativa, per le donne, è la capacità di pensarsi come soggetto libero e desiderante»<sup>34</sup>. In questo processo di presa di parola una grande importanza è stata rivestita dal confronto tra donne, sia all'interno delle comunità che con il mondo culturale e politico femminista.

### *La nascita dei Gruppi donne*

Il vero e proprio atto di nascita dei Gruppi donne delle comunità di base viene da tutte unanimemente identificato nel seminario nazionale dal titolo *Le scomode figlie di Eva. Le comunità cristiane di base si interrogano sui percorsi di ricerca delle donne* (Brescia, 23-25 aprile 1988). L'incontro era stato organizzato ancora dal movimento delle comunità di base nel suo complesso come IX seminario nazionale, ma alla sua costruzione le donne delle comunità, in particolare di Brescia, Pinerolo, Torino, Olbia, Padova, Piossasco, Verona, Firenze e Roma avevano dato un contributo decisivo e fondamentale<sup>35</sup>. L'evento suscitò molto interesse nel mondo cattolico soprattutto per la celebrazione eucaristica tenuta da sole donne<sup>36</sup>. La genesi del seminario era nell'aria, già da qualche tempo le donne di alcune comunità stavano esprimendo l'esigenza di costruire un percorso autonomo.

---

33 Si vedano: *Volti e storie. Donne e teologia in Italia*, a cura di C. Militello e A. Fortuna, Cantalupa (TO), Effatà, 2009; A. VALERIO, *Donne e Chiesa. Una storia di genere*, Roma, Carocci, 2016; EAD., *Cristianesimo al femminile. Donne protagoniste nella storia delle Chiese*, Napoli, D'Auria, 1990; M. PERRONI, *Corpo a corpo. La Bibbia e le donne*, Cantalupa (TO), Effatà, 2015; S. MAZZOLINI, M. PERRONI, *Teologhe: in quale Europa?*, Cantalupa (TO), Effatà, 2008. Si segnala anche il Coordinamento teologhe italiane (Cti), [www.teologhe.org](http://www.teologhe.org) (ultima visita 19 ottobre 2026).

34 *Intrecci di vita fra impegno quotidiano e spiritualità*, cit., p. 13.

35 Una videoregistrazione degli interventi del seminario nazionale è conservata da Dea Santonico, che l'ha gentilmente condivisa con l'autore. Gli atti del seminario, dall'omonimo titolo, vennero l'anno successivo pubblicati da «Com-Nuovi tempi». I contributi per la preparazione del seminario nazionale vennero pubblicati su «Com-Nuovi tempi», «Tempi di fraternità» e «Cristiani di base».

36 *L'altra metà del tempio celebra l'eucarestia: fuori dal tempio e con "poesia"*, in «Adista», n. 34, 2 maggio 1988; *Le scomode figlie di Eva e la più scomoda teologia delle donne al seminario delle Cdb*, ivi. La celebrazione eucaristica delle donne divenne un momento tipico dei successivi incontri nazionali.

Nel corso delle giornate vennero proposte tre relazioni da parte di Lidia Menapace, Adriana Valerio e Maria Cristina Bartolomei, venne organizzata una tavola rotonda a cui parteciparono Livia Turco, Bia Sarasini, Claudia Mancina, Rosino Gibellini e Uta Ranke Heinemann, e venne riproposta la pratica consolidata negli incontri delle comunità di base dei gruppi di studio. Questi gruppi, suddivisi in cinque tavoli tematici, si occuparono sia di indagare il rapporto tra le donne, la lettura della Bibbia e la produzione teologica femminista, che di fare il punto sui rapporti uomo-donna e sulle pratiche di liberazione sperimentate all'interno delle comunità. Per questo motivo, nelle parole di Giovanna Romualdi:

[...] I Gruppi donne nascono dall'esigenza di riaffermare la presenza del soggetto donna. In modo diverso da quello che potevano essere le donne dell'Azione cattolica, le donne di un partito o dell'altro. Perché poi in tutte le realtà sociali escono fuori le donne del, le donne del, eccetera. Nella volontà, nell'esigenza di prendere parola da parte delle donne delle comunità, c'è l'influsso del movimento delle donne in generale. Poi ovunque, le donne hanno voluto riaffermare l'importanza di essere donne, e quindi anche attraverso la parola, e la necessità di avere un percorso proprio, autonomo<sup>37</sup>.

Nelle testimonianze delle donne della Comunità dell'Isolotto la volontà di costituire dei gruppi separati per le donne non viene associata a una situazione di conflitto con gli uomini interna alla comunità mista, quanto alla necessità e alla volontà da parte delle donne di costruire spazi e percorsi separati. Lo racconta Vanna Galassi:

Come comunità eravamo sicuramente diversi da altri modi di vivere la religione, di vivere la Chiesa, però dentro la nostra comunità si erano riproposte delle dinamiche di genere, senza neanche rendercene conto. Ad esempio, non eravamo abituate troppo a parlare in pubblico, non eravamo abituate troppo a tirare fuori la nostra opinione. E a un certo punto, questa esigenza, per vari motivi, è venuta fuori. Ti racconto un aneddoto mio, su di me. Enzo, forse anche prima del convegno, ma sicuramente dopo ha insistito, insisteva, perché alcune assemblee della domenica in piazza fossero organizzate dalle donne,

---

37 Intervista di Ottone Ovidi a Giovanna Romualdi, Roma, 28 settembre 2023, registrazione conservata presso l'autore.

e noi le abbiamo organizzate. Dopo i discorsi iniziali, le discussioni sugli argomenti diversi, c'era la lettura, quella che si fa anche adesso, la lettura dell'assemblea in cui ci ricordiamo di questo, di quest'altro, vogliamo, speriamo, eccetera eccetera. Allora, qui c'era il punto in cui si diceva che Gesù prese il pane e lo spezzò e lo diede ai suoi discepoli. E c'è un punto [...] che è quello tipico che in chiesa poteva essere detto solo dal prete. Lo sai che tante volte che io leggevo questa formula, arrivavo a quel punto e non mi riusciva di dire quella parola che era del prete? Doveva essere Enzo lì accanto che la diceva. Perché non riuscivo a superare questa cosa. E avevo fatto tutto il percorso interno alla comunità, però evidentemente c'era questa difficoltà di dire questa parola sacra, che apparteneva al sacro e che io, donna, non potevo raggiungere. Ce l'avevo ancora dentro. Ho dovuto lavorare tantissimo per riuscire a superarla. Però, appunto, alla fine questa è stata superata ed è stata superata proprio negli incontri che si sono succeduti a quel primo convegno, perché negli incontri dove eravamo solo donne, questo sacro è venuto fuori, ma è venuto fuori tutto da noi. È stato molto importante. Le donne che si riappropriano del sacro, e quindi dei sacramenti.

È stato durante i convegni successivi, perché in quel momento lì sì, c'era un tavolo solo di donne, però non ci abbiamo pensato, è venuto così naturale, spontaneo... dopo ci siamo rese conto che il tavolo di donne che spezzavano il pane era qualche cosa di molto forte<sup>38</sup>.

È interessante notare come nel ricordo di Galassi sia stato Mazzi, un uomo, a sollecitare la presa di parola femminile. Questo potrebbe essere legato alle dinamiche tipiche di molte comunità dove la figura carismatica del sacerdote svolgeva la funzione di stimolo per superare determinate tradizioni e consuetudini radicate.

Nelle parole di Galassi ritroviamo però anche il passaggio dalla riappropriazione dei sacramenti da parte delle comunità di base, come espressione sia della critica alla clericalizzazione del sacro sia della rivendicazione della centralità dei laici nella Chiesa, alla riappropriazione dei sacramenti da parte delle donne. Un lungo percorso ancora in atto che da una parte rivendica l'esercizio del sacro da parte delle donne, ma dall'altra non riven-

---

38 Intervista di Ottone Ovidi a Vanna Galassi, Firenze, 3 luglio 2023, registrazione conservata presso l'autore.

dica il sacerdozio femminile. In questo senso, il percorso è stato quello di rivendicare la celebrazione dell'eucarestia, e poi di altri sacramenti, senza la volontà dell'investitura ufficiale – che al contrario si vorrebbe eliminare in generale – ma come servizio offerto alla comunità cristiana, nel nome e per conto di tutti e tutte, anche con le differenze che derivano dal proprio genere<sup>39</sup>. Una posizione per alcune chiara fin dal seminario nazionale del 1988:

Abbiamo organizzato tutto noi donne delle comunità, abbiamo gestito sia le assemblee plenarie, sia tutti i gruppi di lavoro. Quello che è successo è che nella stessa sala in cui facevamo l'assemblea plenaria, quella tavola è diventata un altare e abbiamo fatto la nostra celebrazione eucaristica. Noi già stavamo lì e ci siamo rimaste. Non è che ci eravamo studiate una strategia. Tra l'altro noi, avendo rimesso in discussione, non solo noi donne ma l'insieme delle comunità, il sacerdozio non voluto da Gesù, nel senso che proprio non se lo immaginava e lui stesso neanche era sacerdote, anzi è stato crocefisso per merito anche dei sacerdoti... comunque, il sacerdozio noi riteniamo che non sia stato voluto da Gesù, che se vogliamo rimane lui l'unico sacerdote. Quindi, da questo deriva il fatto che non ci sia nessuna rivendicazione sul fatto donne preti. [...] Forse, invece, stavamo riannodando il filo che ci legava a una tradizione antica. Perché quando si spezzava il pane nelle prime comunità cristiane, di casa in casa, molto probabilmente saranno state anche le donne a spezzarlo. Con il tempo, quel gesto è stato sottratto alla dimensione quotidiana, è stato portato in luoghi di culto, e sempre di più si è staccato dal pane spezzato a tavola, è diventata un'ostia che non ricorda più il pane e quel gesto è diventato più... magico. [...] Per noi non c'è nessun tramite [con il sacro]. C'è una comunità di credenti che fa quello che Gesù ha chiesto di fare nell'ultima cena quando ha detto: “fate questo in memoria di me”. Che voleva dire, la parola questo, non solo ripetete questo gesto, che appunto è ripetuto e può essere ripetuto da uomini e da donne, ma fate quello a cui questo gesto rimanda. Cioè, Gesù quando dice “questo è il mio corpo” sta dicendo questa è la mia vita spezzata con tutti gli esclusi, gli emarginati. “Fate questo in memoria di me” vuol dire

---

39 Si vedano: G. BIANCIARDI, *Le donne in una comunità ministeriale*, in «Tempi di fraternità», 1988, n. 5; D. SANTONICO, *Spezzare il pane, gesto di tutte e tutti*, in «Com-Nuovi tempi», 1988, n. 10.

spezzate il pane nelle vostre vite, spezzatelo anche con tutti quelli a cui rimanda la mia vita<sup>40</sup>.

La riappropriazione del sacro si legava così alle scelte individuali e collettive delle donne delle comunità, sia in campo religioso che politico. Il confine tra questi due campi era d'altronde divenuto labile, comportando una sovrapposizione tra religiosità e politica che influenzava con forza le scelte di vita. La riappropriazione diventava determinante, considerata alla base della percezione di sé come soggetti liberi e indipendenti, come nel caso di Rella:

Il fatto che abbia partecipato alla nascita e alla graduale trasformazione della comunità ha oggettivamente reso per me facile inserirmi ed accettare le trasformazioni mentre avvenivano, mentre altri si sono allontanati... ad esempio, quando si è scelto dopo infinite discussioni di celebrare l'eucarestia anche senza un prete consacrato. [...] La mia vita è stata segnata da tale appartenenza: in campo politico religioso ho scelto di fare un matrimonio anticoncordatario e di non battezzare i miei figli in chiesa. [...] Da quando non c'è più Giovanni [Franzoni] il sacramento è stato dato da qualcuno della comunità. Anche la Chiesa dice che in extremis il battesimo lo può dare anche un laico, un altro cristiano. All'inizio, quando siamo venuti qua, i sacramenti li dava sempre Giovanni. Poi lui è stato sospeso, quindi chiedevamo ad altri preti che si erano avvicinati a noi. Poi a un certo punto abbiamo detto basta, abbiamo superato questa cosa. Ci sembrava che non avesse tanto senso, insomma, la consacrazione si fa insieme, leggiamo il canone insieme a voce alta, non ci preoccupiamo più se c'è o meno il prete<sup>41</sup>.

Si delineava dunque un'identità composita, a cui praticamente tutte le donne intervistate sono ancora molto legate, che si componeva di liberazione personale e di una forte carica comunitaria, come ricorda Salimbeni. La sua testimonianza ci restituisce anche frammenti di vita quotidiana – il pane preparato dalle donne, i bambini cresciuti assieme, la casa in campagna – delle famiglie e delle donne della comunità di base di Firenze:

---

40 Intervista di Ottone Ovidi a Dea Santonico, Roma, 12 aprile 2022, registrazione conservata presso l'autore.

41 Intervista di Ottone Ovidi a Piera Rella, Roma, 4 settembre 2022, registrazione conservata presso l'autore.

Io ritengo di essere stata molto fortunata ad essere cresciuta in questo ambiente che mi ha dato una tale ricchezza di vedute. [...] Non posso dire esattamente in cosa credo, posso però dire cosa sento di dover fare, è quasi un imperativo e questo lo attribuisco a una visione che ha un'origine religiosa e negli anni si è trasformata. [...] Per esempio, noi la domenica diamo l'eucarestia e l'eucarestia è da tanti anni rappresentata non dall'ostia ma dal pane. Pane che un tempo, e qualche volta ancora, facevano le donne... il significato più classico dell'eucarestia, quello della condivisione. Tuttora ha questo significato. Si dice insieme una preghiera, certo, ma non è qualcosa di sacrale. Mi ricordo che da bambina quando mettevo l'ostia in bocca stavo attenta a non morderla, per il timore... mamma mia, era il corpo di Cristo! Invece ora mi sono liberata. [...] Noi donne della comunità abbiamo fatto una vita in comune. Avevamo una casa in campagna dove si passava il fine settimana, abbiamo cresciuto i figli tutti quanti insieme come se fossero tutti figli nostri. Ognuno ovviamente aveva la propria casa, il proprio lavoro, i propri ritmi però il fine settimana eravamo tutti insieme e il figlio di una era il figlio di tutte<sup>42</sup>.

### *La teologia femminista*

La nascita dei Gruppi donne in Italia va inserita anche nel contesto di quella che è stata definita teologia femminista, nata negli anni Sessanta e approfondita nel corso dei due decenni successivi. Secondo tale impostazione, la teologia cristiana tradizionale è stata elaborata nel corso dei secoli solamente da uomini, prendendo in considerazione il soggetto maschile e il suo punto di vista, ed eliminando la presenza e il vissuto delle donne presenti nelle scritture e nel cristianesimo primitivo<sup>43</sup>. Questo aveva portato alla formazione di una teologia parziale, in quanto rappresentativa solamente di una parte dell'umanità, con la contemporanea creazione di modelli religiosi funzionali ai ruoli subordinati a cui le donne erano destinate nella società terre-

42 Intervista di Ottone Ovidi a Luisella Salimbeni, Firenze, 15 marzo 2024, registrazione conservata presso l'autore.

43 *Donne: invisibili nella teologia e nella Chiesa*, in «Concilium», 1985, n. 6; *Teologie femministe nei diversi contesti. Una chiesa in solidarietà con le donne*, in «Concilium», 1996, n. 1. Si veda anche: B.S. ZORZI, *Al di là del "genio femminile". Donne e genere nella storia della teologia cristiana*, Roma, Carocci, 2004; E. GREEN, C. SIMONELLI, *Incontri. Memorie e prospettive della teologia femminista*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo edizioni, 2019.

na<sup>44</sup>. Inserendosi nel solco aperto dalla Teologia della liberazione, la teologia femminista rivendicava anche alle donne, come metà oppressa della società, il messaggio di liberazione portato da Gesù a tutti, uomini e donne, e che il Concilio Vaticano II aveva riproposto con forza<sup>45</sup>. Il punto di partenza di queste analisi fu l'adozione di un'esegesi e di un'ermeneutica che considerava i testi biblici non come la rivelazione vera e propria, capace di fornire di per sé principi dottrinali, ma come il frutto delle riflessioni di una data comunità religiosa in un dato contesto storico e geografico. Inoltre, si tentò di dare voce al silenzio a cui era stata costretta la presenza femminile nei testi, attraverso la cosiddetta esegesi del sospetto, o la riconsiderazione dei personaggi biblici femminili<sup>46</sup>.

Nel corso del seminario nazionale di Brescia del 1988 ritroviamo molte delle riflessioni che la teologia femminista aveva elaborato nel corso dei due decenni precedenti, poiché:

Far teologia significa riflettere, nella comunità, avendo come poli di riferimento Dio e la storia, sulle loro esperienze di donne e uomini inseriti con altre/i donne e uomini nei processi di liberazione. Il lavoro teologico nasce, così, dal coinvolgimento reale nella prassi comunitaria e non da schemi prestabiliti<sup>47</sup>.

Nell'intervento della Comunità cristiana di base Viottoli di Pinerolo dal titolo *Lettura della Bibbia* veniva ribadito che «sostanzialmente non esiste una netta differenza tra uomo e donna di fronte alla Bibbia» e che non era possibile procedere alla «lettura della Bibbia senza prescindere dal metodo storico-critico e sociologico», l'unico in grado di smascherare la realtà patriarcale che aveva stravolto il messaggio evangelico<sup>48</sup>. La comunità passava successivamente ad analizzare il metodo della lettura comunitaria della Bib-

---

44 E. GREEN, *Teologia femminista*, Torino, Claudiana, 1998, p. 19.

45 G. PANVINI, *Un cambiamento mancato? Chiesa, sessualità e la nascita della teologia femminista negli anni del post-Concilio*, in «Ricerche di storia politica», 2019, n. 1, pp. 7-22.

46 E. GREEN, *Dal silenzio alla parola. Storie di donne nella Bibbia*, Torino, Claudiana, 1992; L.M. RUSSEL, *Teologia femminista*, Brescia, Queriniana, 1977; L.M. RUSSEL, R. RUETHER, *Per una teologia della liberazione della donna, del corpo, della natura*, Brescia, Queriniana, 1976; *Liberazione della donna in una prospettiva biblica*, Torino, Claudiana, 1972.

47 M.C. BAROLOMEI [et al.], *Le scomode figlie di Eva. Le comunità cristiane di base si interrogano sui percorsi di ricerca delle donne*, Roma, Cnt edizioni, 1989, p. 77.

48 Ivi, p. 79.

bia, identificandone vantaggi e difetti. In questo contesto, una donna della comunità esprimeva un certo disagio a causa dell'incomprensione manifestata da alcuni uomini verso la necessità di analizzare separatamente il rapporto donna-Bibbia, e quindi ribadiva la necessità di creare dei momenti separati, solo per donne. Un intervento successivo restituiva la complessità identitaria di almeno parte delle donne delle comunità, allo stesso tempo militanti politiche, femministe e cattoliche, quella doppia o addirittura tripla militanza che è stata tipica di molte militanti<sup>49</sup>:

Io sono una militante comunista e faccio un'esperienza dentro al Pci e ci lega ai compagni la militanza, la sofferenza di quarant'anni, la battaglia fatta assieme e perciò un amore a chi c'è e che viene da tanto lontano e continua nella militanza di oggi, perché non sono finite le cose per cui combattere... però contemporaneamente, vivo una grande difficoltà a sentirsi e a farsi capire femministe, perché, in realtà, gli uomini migliori, quelli con i quali condividiamo tante cose tendono subito alla pacificazione [...] però la differenza sessuale non è luogo di pace, è luogo di contrasto [...]<sup>50</sup>.

Questa tensione identitaria si accompagnava al disagio provocato dall'ostilità o dall'incomprensione percepita dalle donne nella comunità:

Abbiamo cercato un po' di esprimere questo disagio per cui come mai fuori siamo femministe, ci sentiamo a disagio nella società, ci sono gli uomini e quando veniamo in comunità ci tocca far finta di niente, ché lì è raggiunta invece la reciprocità, ché lì siamo tutti fratelli? Non è possibile che qui ci sia una situazione e fuori un'altra: qualche cosa non quadra. [...] La situazione è di difficoltà e un po' di confusione<sup>51</sup>.

Anche le riflessioni collettive fatte dal Gruppo donne delle comunità di Pinerolo, Piossasco e Torino esprimevano una critica alle organizzazioni mi-

---

49 «Alcune militanti cercarono di coniugare la lotta di liberazione della donna con la lotta di classe praticando la doppia militanza, ovvero l'impegno sia nei gruppi della sinistra extra-parlamentare e nelle loro commissioni femminili, sia in collettivi che si definirono femministi-comunisti: "autonome ma non separate". Non furono pochi, tuttavia, i casi di rottura [...]».  
P. STELLIFERI, *I femminismi dall'Unità a oggi*, cit., p. 98.

50 M.C. BARTOLOMEI [et al.], *Le scomode figlie di Eva*, cit., p. 86.

51 Ivi, p. 90.

ste, dove il contributo delle donne era spesso quantitativamente importante, ma non altrettanto qualitativo; dove spesso la loro presenza era ancora «connotata dal silenzio», spesso autoimposto da una considerazione di inadeguatezza, incapacità, disabitudine, da un atteggiamento passivo, rinunciatario, delegante. Lo ricorda ancora Lupi, secondo la quale le donne dovettero imporsi per avere accesso diretto ai contatti e alla rete organizzativa europea, fino a quel momento gestita solo dagli uomini:

Quando sono arrivate in Italia le prime elaborazioni femministe dalle comunità francesi e olandesi gli uomini della nostra comunità che seguivano i collegamenti internazionali si sono fatti portatori di questi nuovi contenuti ma in modo un po' paternalistico. Da parte di alcuni di loro c'era sempre l'esigenza di tenere un po' sotto controllo la situazione, della serie gli uomini dovevano insegnarci a fare femminismo. Funzionava così anche con i contatti, le donne delle altre comunità volevano avere i contatti diretti con noi, senza passare dal tramite del rappresentante maschile. Quindi i Gruppi donne sono cresciuti come il femminismo, per contagio, non attraverso la mediazione<sup>52</sup>.

Questo disagio, sicuramente diffuso, non era però condiviso allo stesso modo da tutte le strutture. Come si è visto, nella Comunità dell'Isolotto le donne esprimevano una posizione più morbida sul rapporto con gli uomini nella comunità mista.

### *L'impatto del pensiero della differenza sessuale*

L'incontro di Brescia segnò l'inizio del percorso dei Gruppi donne delle comunità cristiane di base, che si organizzarono con un coordinamento nazionale<sup>53</sup>. Negli anni successivi il coordinamento organizzò tre incontri nazionali: a Moncalieri, vicino a Torino (1989), a Rezzato, vicino a Brescia (1990), e a Triozzi, vicino a Firenze (1991). In questi primi incontri, i lavori erano ancora concentrati sulla definizione dell'identità delle donne delle comunità di base, sulla ricostruzione del loro percorso, sull'identificazione delle peculia-

---

52 Intervista di Ottone Ovidi a Doranna Lupi, Pinerolo, 25 gennaio 2024, registrazione conservata presso l'autore.

53 *Visitazioni. I Gruppi donne delle comunità di base e le molte altre si raccontano*, a cura dei Gruppi donne delle comunità cristiane di base e le molte altre, 2021.

rità con cui le donne avevano vissuto la fede, insieme all' esplorazione e alla conoscenza delle pratiche e dei pensieri delle altre donne e alla condivisione delle proprie esperienze<sup>54</sup>. L' appuntamento successivo – a Sasso Marconi, vicino a Bologna (1992) – divenuto Incontro nazionale e dal titolo *Noi donne e Dio*, rappresentò il vero e proprio punto di partenza per una serie di riflessioni sul rapporto tra donne e Bibbia, donne e Dio e sulla relazione tra libertà e fede che trovarono pieno sviluppo nel corso degli incontri successivi<sup>55</sup>.

Secondo la testimonianza di Lupi e Carla Galetto, del Gruppo donne della Comunità Viottoli, la storia dei Gruppi donne era nata dentro il contesto delle lotte femministe degli anni Settanta e aveva poi scelto la strada del femminismo della differenza. Questo movimento è nato nel corso degli anni Ottanta attorno all' elaborazione della Libreria delle donne di Milano e della Comunità filosofica Diotima di Verona. Secondo tale corrente del femminismo il corpo sessuato, ovverosia la diversità biologica dei corpi maschili e femminili, è alla base di una differenza ontologica tra maschile e femminile che anticipa la definizione culturale e politica del genere. In questo senso, il femminismo della differenza critica le rivendicazioni egualitarie e universali, che avrebbero portato all' omologazione tra sessi, per rivendicare la differenza delle esperienze e delle emozioni, e quindi delle rivendicazioni, del sesso femminile<sup>56</sup>. In effetti, nella quasi totalità dei documenti prodotti dai Gruppi donne tra gli anni Novanta e oggi è proprio questo filone del pensiero femminista che risulta maggioritario:

Siccome ci siamo interrogate a lungo sulla nostra differenza sessuale, e su come il non valorizzarla ci rendesse invisibili, anche nei modi di pregare e nelle celebrazioni, abbiamo scelto di uscire da un sistema maschile precostituito, dove c' erano sì le pari opportunità che ci portavano all' omologazione, ma dove la nostra differenza, il dare giorno per giorno senso libero all' essere donna, non aveva possibilità di manifestarsi come nuovo pensiero e nuove pratiche.

54 Donne in comunicazione. Resoconto del terzo coordinamento nazionale donne Cdb italiane, Notiziario n. 267-268-269, ottobre-dicembre 1991, ivi.

55 Noi donne e Dio. Atti del IV incontro nazionale donne Cdb, Notiziario n. 2, maggio 1993, ivi.

56 Diotima. *Il pensiero della differenza sessuale*, Milano, La Tartaruga, 1987; *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell' idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, a cura della Libreria delle donne di Milano, Torino, Rosenberg & Sellier, 1987; L. MURARO, *Tre lezioni sulla differenza sessuale*, Roma, Centro culturale Virginia Woolf, 1994. Si veda anche: L. RE, *Eguaglianza, differenza e diritto. Uno sguardo al dibattito femminista contemporaneo*, in «About gender. International journal of gender studies», 2019, n. 15, pp. 1-42.

All'inizio, da parte di alcuni, è stato difficile capire che il nostro desiderio non era quello di prendere il loro posto, bensì di portare una sostanziale differenza, partendo ognuna da sé.

Abbiamo insistito molto sulla necessità di un percorso di autocoscienza maschile<sup>57</sup>. Alcuni si sono lasciati interpellare dalle istanze femminili e hanno accolto questo nostro cammino come una ricchezza, mentre altri non hanno capito... ma noi abbiamo continuato lo stesso. Non ci siamo interessate molto sulla accoglienza o meno da parte della Chiesa istituzionale in quanto ce ne siamo tirate fuori, pur mantenendo relazioni con donne che, al di fuori delle comunità di base, hanno scelto di stare ancora dentro la Chiesa cattolica<sup>58</sup>.

### *Conclusioni*

A partire dal dodicesimo Incontro nazionale delle donne delle comunità di base (Monteortone, 8-9 dicembre 2001), dal titolo *Il divino: come liberarlo, come dirlo, come dividerlo. Al di là del Padre nostro*, una parte importante dello sforzo di riflessione dei Gruppi donne si è concentrata sulla ricerca di una definizione del divino e delle forme di vivere e attraversare la fede fuori dalle coordinate definite dalla religione e dalla religiosità tradizionale, con la messa in discussione di un divino maschile imposto da una Chiesa patriarcale e la ricerca di un nuovo immaginario divino che comprendesse anche il femminile. Nelle interviste raccolte è stato ricordato come, in questo percorso di donne, la dimensione religiosa sia stata sempre molto relativa, poiché «noi abbiamo parlato sempre di spiritualità, di divino tra di noi, leggero. Nelle celebrazioni che abbiamo fatto prima di questi incontri all'inizio usavamo il pane, il vino, ma poi abbiamo preso altri simboli, altre modalità di pregare. Abbiamo cercato, e in parte trovato, una dimensione laica, una dimensione più spirituale che confessionale, della preghiera»<sup>59</sup>. Questo ha permesso la

---

57 Si fa riferimento all'esperienza del gruppo Uomini in cammino nato nel 1993 a Pinerolo. Seppur nato su sollecitazione delle problematiche poste dalle donne della Comunità di base Viottoli, il gruppo fin da subito ha deciso di strutturarsi come realtà autonoma e aconfessionale, con l'idea che anche gli uomini avessero bisogno, attraverso la riflessione collettiva, il confronto e la pratica dell'autocoscienza di mettere in discussione la società patriarcale, la sua cultura e i privilegi di cui gli uomini sono portatori.

58 Intervista di Ottone Ovidi a Carla Galetto, Pinerolo, 25 gennaio 2024, registrazione conservata presso l'autore.

59 Intervista di Ottone Ovidi a Elena Lobina Cocco, Roma, 24 luglio 2022, registrazione conservata presso l'autore.

partecipazione ai Gruppi donne e agli incontri anche di quelle realtà e di quelle donne che, nel corso del tempo, si erano allontanate dalla originaria identità cattolica delle comunità di base pur mantenendo una spiritualità d'impronta cristiana, e anche di coloro che non si sentivano più credenti, ma che vedevano nei Gruppi donne degli spazi di azione verso la libertà.

Il percorso dei Gruppi donne si configura dunque come un ibrido tra la teologia femminista e il femminismo della differenza. Una realtà come quella delle comunità cristiane di base, caratterizzata dal desiderio di analisi, di verità, di rapporto con il sociale, di rottura con la dogmaticità e la gerarchia della Chiesa istituzionale, ha portato le donne a volersi impegnare direttamente nella loro liberazione. Un impegno che si è articolato anche attraverso quella doppia militanza ricordata da alcune delle intervistate. A differenza dei collettivi femministi nati nel contesto del lungo Sessantotto, però, nei Gruppi donne non si è mai verificata quella rottura che avvenne spesso tra le femministe e il resto delle organizzazioni politiche, come nel caso di Lotta continua. I Gruppi donne non si sono separati dal mondo delle comunità cristiane di base, ma hanno rivendicato la loro autonomia di analisi rispetto alla patriarcalità della Chiesa istituzionale e della società italiana, che con alcuni aspetti era presente anche nelle comunità.

La partecipazione alla storia delle comunità e ai Gruppi donne ha lasciato un segno profondo nel vissuto delle testimoni intervistate, che rivendicano il loro percorso e il contributo delle loro riflessioni per la riforma della Chiesa cattolica e in generale della religiosità del futuro:

La libertà che mi ha dato il far parte di questo straordinario laboratorio è stata sempre totale. Io vado a messa, in chiesa, vicino casa o dove capita, mi piace pregare, assolutamente. Non faccio parte strutturalmente di alcuna parrocchia, però forse c'è anche qualcuno che lavora in parrocchia, non lo escludo. Il senso è che la nostra è una ricerca. Per cui la teologia femminista mi ha aperto ogni volta a nuove riflessioni. A partire da libri come *Al di là di Dio padre. Verso una filosofia della liberazione delle donne* di Mary Daly [teologa statunitense, 1928-2010]. E dalle riflessioni nostre e delle altre teologhe, come Elizabeth Green, mi sono aperta alla visione della Chiesa del futuro. Io personalmente ho settantatré anni e mi sono formata, sebbene in maniera non istituzionale, con certe immagini, certi riti, e a queste resto legata. [...] La teologia femminista mi ha aperto alla conoscenza della Chiesa, mi ha dato gli strumenti per essere critica nei confronti dell'attuale sistema della Chiesa, dell'attuale immaginario simbolico

dei cosiddetti fedeli, e in particolare sulla situazione delle donne, dell'assenza delle donne. Si capisce anche perché le ragazze non ci vanno più in chiesa. Ma perché dovrebbero? Per stare zitte e mute perché sono femmine? Quindi, direi spirito critico e consapevolezza. Anche se l'esperienza della nostra comunità finirà, la riflessione che abbiamo cominciato come comunità e come Gruppi donne continuerà e andrà a cambiare quella che sarà la Chiesa istituzione del futuro. Non so se sarà un fatto consequenziale, per il fatto che noi abbiamo sperimentato e riflettuto su queste cose, ma quello che ti ho detto sicuramente accadrà. Non può essere diversamente, nonostante le forti resistenze che ci possono essere<sup>60</sup>.

Nel corso degli anni e fino a oggi, l'indagine dei Gruppi donne ha continuato a interrogare il divino e lo spirituale, il ruolo delle donne in questi ambiti e le relazioni tra donne. Il risultato è stata la formazione di una credenza dubbiosa<sup>61</sup>, dove l'incertezza verso la religione tradizionale non sempre ha significato rifiuto della religiosità *tout court*, ma la ricerca di una fede diversa, seppure con forti radici nel *corpus* di testi e nell'immaginario cristiano<sup>62</sup>.

---

60 Intervista di Ottone Ovidi a Elena Lobina Cocco, Roma, 24 luglio 2022, registrazione conservata presso l'autore.

61 F. GARELLI, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, Bologna, il Mulino, 2020; R. CIPRIANI, *L'incerta fede. Un'indagine quanti-qualitativa in Italia*, Milano, FrancoAngeli, 2020.

62 Si vedano anche: S. PALMISANO, L. TODESCO, *Donne di poca fede? Uno sguardo diacronico sulla secolarizzazione femminile in Italia*, in «Religioni e società», 2017, n. 88, pp. 31-48; *Genere e religioni in Italia. Voci a confronto*, a cura di I. Crespi ed E. Ruspini, Milano, FrancoAngeli, 2014.

## «Se chiudo gli occhi, sento ancora l'odore delle macchine nuove che uscivano dalla fabbrica». Memorie femminili in Lancia

ALICE MANDRACCI\*

L'immaginario della fabbrica metalmeccanica settentrionale che forgia identità sociali<sup>1</sup> è tipicamente maschile<sup>2</sup>, specialmente se produce automobili. Il mio contributo propone uno scavo di questo immaginario, per sondarne una diversa dimensione di genere a partire dal caso Lancia.

Oggi controllata da Stellantis, la Lancia ha una lunga storia: è stata fondata a Torino nel 1906 e nel 1969 è passata alla Fiat, che ne ha conservato il marchio. Il mio percorso di ricerca è partito dal ruolo dell'azienda nel quartiere di insediamento, per poi spostarsi sulla memoria Lancia più nello specifico. Sebbene inizialmente abbia tentato di includere il punto di vista femminile, i ripetuti fallimenti, il silenzio<sup>3</sup> che ho riscontrato nelle varie forme di produzione memoriale e le difficoltà a entrare in contatto con ex-lavoratrici hanno fatto sì che mi concentrassi unicamente sulla prospettiva maschile<sup>4</sup>, con il rischio di reiterare l'invisibilizzazione dell'esperienza delle donne<sup>5</sup>. La narrativa egemonica, la bibliografia<sup>6</sup> e le varie modalità di trasmissione delle

---

\* Associazione italiana di storia orale (Aiso). Articolo sottoposto a processo di referaggio doppio cieco.

1 S. ZANISI, *Il Portello. Voci dalla fabbrica. Le interviste di Duccio Bigazzi in Alfa Romeo (1980-1986)*, Milano, FrancoAngeli, 2017.

2 A. SIGNORELLI, *Prefazione* a F. D'ALOISIO, *Donne in tuta amaranto. Trasformazione del lavoro e mutamento culturale alla FIAT-SATA di Melfi*, Milano, Edizioni Angelo Guerini e Associati, 2003, pp. 11-16.

3 S. DECKER, *The silence of the archive: business history, postcolonialism and archival ethnography*, in «Management and Organizational History», VIII (2013), n. 2, pp. 155-173.

4 A. MANDRACCI, *Lancismi: memorie, narrazioni ed eredità da una casa automobilistica torinese*, tesi di laurea magistrale, Università degli studi di Torino, 2023.

5 Nonostante l'evidente sbilanciamento numerico, la presenza femminile era ben radicata: nel 1980 le lavoratrici erano 400 su 4.500 negli stabilimenti di Torino e 2.000 su 7.150 a Chivasso, tra operaie e impiegate. Fonte: *L'altra metà della fabbrica. Giornale delle donne in Fiat*, luglio 1980, in Archivio dell'Associazione culturale Vera Nocentini, Torino, *Lancia, problematiche femminili*, b. 34, fasc. B, 1978-84.

6 *Storia della Lancia. Impresa Tecnologia Mercati 1906-1969*, a cura di F. Amatori, Milano, Fabbri Editori, 1992.

esperienze industriali sono spesso ricostruzioni maschili: rendere esplicita la presenza femminile permette di minare questa dominazione, superare il maschile sovraesteso<sup>7</sup> e formulare un'analisi specifica per l'esperienza delle lavoratrici<sup>8</sup>. Ritornare su quella ricerca ne ha quindi reso evidenti i limiti<sup>9</sup>, motivando e orientando la scelta di adottare un'ottica di genere per confrontarmi con le narrazioni delle donne<sup>10</sup>.

Il genere è una categoria relazionale costituita dalle due dimensioni complementari del maschile e del femminile che «posiziona le persone in contesti di potere asimmetrico»<sup>11</sup>, acquisisce significato e viene prodotta nelle pratiche sociali<sup>12</sup>, facendo emergere la dissonanza gerarchica negli spazi produttivi<sup>13</sup>.

L'identità di genere è espressa narrativamente attraverso il posizionamento entro le categorizzazioni discorsive della cultura di riferimento, per cui alla raccolta e all'analisi di testimonianze femminili ho affiancato un continuo lavoro di confronto con le memorie maschili, da cui erano emersi l'orgoglio del mestiere<sup>14</sup> e l'etica professionale come produttivismo ideologico, capacità tecnico-manuale, dedizione e perfezione esecutiva. Il lavoro d'altronde agisce sull'identità<sup>15</sup> e sulla soggettività, per cui le fonti orali sono uno strumento molto potente per indagarne le declinazioni individuali e collettive<sup>16</sup>.

---

7 E. BETTI, E. GIOVANETTI, *Senza giusta causa. Le donne licenziate per rappresaglia politico-sindacale a Bologna negli anni Cinquanta*, Bologna, Socialmente, 2014.

8 X. VIGNA, M. ZANCARINI-FOURNEL, *Gender History and Labour History: Intersections*, in «Clio», 2013, n. 38, pp. 176-203.

9 Ringrazio Francesca Socrate per le preziose osservazioni, le critiche e i suggerimenti.

10 M. TAMBOUKOU, *Gendering the Memory of Work. Women worker's narratives*, Londra, Routledge, 2016.

11 A. BRUNI, S. GHERARDI, B. POGGIO, *All'ombra della maschilità. Storie di imprese e di genere*, Milano, Guerini e Associati, 2000, p. 7.

12 C. WEST, D.H. ZIMMERMANN, *Doing Gender*, in «Gender and Society», vol. 1 (1987), n. 2, pp. 125-151.

13 C. BORDERÍAS, M. MARTINI, *Introduzione. Per una nuova storia del lavoro: genere, economie, soggetti*, in «Genesis», XV (2016), n. 2, pp. 5-14.

14 S. MUSSO, *Storia e cultura degli operai torinesi del primo Novecento*, in *Territorio, fabbrica e cultura operaia a Torino. 1900-1940*, a cura di D. Jalla e S. Musso, Cuneo, Regione Piemonte-L'arciera, 1981, pp. 75-105.

15 M. BRACKE, *Labour, Gender, and De-Industrialisation: Women Workers at Fiat (Italy, 1970s-1980s)*, in «Contemporary European History», vol. 28 (2019), n. 4, pp. 484-499.

16 *LabOral. Storia orale, lavoro e public history*, a cura di S. Bartolini, Firenze, Editpress, 2022.

I temi che innervano le narrazioni dell'identità culturale<sup>17</sup> lancista trovano nel distinguo di genere un elemento di eccentricità<sup>18</sup> che si articola con il ruolo rivelatorio della deindustrializzazione rispetto agli elementi irreflessi del lavoro, del luogo, della comunità e delle dinamiche sociali<sup>19</sup>.

Le donne che ho intervistato per questa ricerca sono ex-lavoratrici Lancia in pensione che rivendicano a vario titolo il legame con l'azienda. Ho conosciuto Paola, Lucia e Teresa<sup>20</sup> grazie all'aiuto di Domenico e del presidente della sezione di Chivasso dell'UgaF<sup>21</sup>, dove le ho incontrate e abbiamo avuto modo di chiacchierare informalmente e di svolgere le interviste. Le donne non si conoscevano bene e non avevano una memoria condivisa, ma si sono sentite subito accomunate dal ricordo dell'esperienza lavorativa in azienda. Il contatto con Carla è invece avvenuto grazie a un evento a tema Lancia che avevo organizzato a Torino<sup>22</sup>, a cui hanno fatto seguito alcune conversazioni informali e un'intervista in profondità. Non ci siamo mai incontrate in abitazioni private e il luogo è stato scelto liberamente dalle mie interlocutrici, che hanno prediletto un «contesto di enunciazione»<sup>23</sup> legato all'esperienza professionale a cui volevano dare risalto<sup>24</sup>.

Il riferimento a Lancia ha sin da subito fornito la cornice per le nostre conversazioni, condizionando la modalità di presentazione del sé: il primo contatto con l'azienda apre la storia di vita delle ex-lavoratrici e la narrazione

---

17 L. PASSERINI, *Storia e soggettività: le fonti orali, la memoria*, Scandicci, La Nuova Italia Editrice, 1988.

18 EAD., *Rappresentazioni del lavoro nella memoria delle donne e autorappresentazioni nel lavoro di ricerca*, in *Memoria operaia e nuova composizione di classe. Problemi e metodi della storiografia sul proletariato*, a cura di C. Bermani e F. Coggiola, Milano, Istituto Ernesto de Martino, 1986, pp. 97-104.

19 *Gender and Deindustrialization. Perspectives from European Case Studies*, in «International Labor and Working-Class History», vol. 105 (2024).

20 Per ragioni di privacy, tutti i nomi sono stati modificati.

21 Unione gruppi anziani Fiat. L'associazione a Chivasso non ha sede nell'ex-stabilimento ma in un ufficio.

22 *Una Passeggiata Lancista per Borgo San Paolo* si è svolta a Torino il 17 febbraio 2024 in occasione dell'AnthroDay, un'iniziativa di antropologia pubblica promossa dall'American anthropological association e organizzata da alcuni atenei italiani.

23A. BEnSA, *Dalla microstoria ad un'antropologia critica*, in *Giochi di scala. La microstoria alla prova dell'esperienza*, a cura di J. Revel, Roma, Viella, 2006, pp. 45-84.

24 L. PASSERINI, *Women's personal narratives: myths, experiences, and emotions*, in *Interpreting women's lives. Feminist theory and personal narratives*, a cura di Personal Narratives Group, Bloomington, Indianapolis, Indiana University Press, 1989, pp. 189-198.

prosegue vorticosamente, quasi senza fermarsi. Questo fluire del racconto ha ridimensionato il mio apporto al dialogo, spesso ridotto a richieste di approfondimenti.

Nell'intreccio tra il piano socio-culturale e la «riassunzione a livello soggettivo di esperienze collettive o di modelli narrativi»<sup>25</sup> e nel confronto tra le memorie femminili e quelle maschili, le coordinate spazio-temporali sono traiettorie che su cui si condensano e si annodano i temi su cui mi concentrerò: l'assunzione (entrare in), l'ambiente lavorativo (dentro), il rapporto con il territorio e l'uscita (fuori), l'importanza del riferimento Lancia svincolato dal lavoro in sé (al di là).

### *Entrare in Lancia: approcciarsi alla fabbrica*

Le narrazioni delle mie interlocutrici sono frutto di ricostruzioni fortemente influenzate dalla cornice dell'intervista<sup>26</sup>: i racconti iniziano con l'entrata in fabbrica e attraverso specifiche scelte narrative attribuiscono il senso<sup>27</sup> a quel passaggio determinante. Carla è stata assunta nel 1962 a sedici anni e si sofferma su questo *turning point* decisivo per la sua traiettoria biografica:

Ho lavorato un anno, un anno e mezzo! Allora, quando è stata ora di entrare in Lancia, io ho finito la terza media... no, non c'erano le medie. Io ho finito la terza avviamento... non avviamento al lavoro commerciale ma industriale. Sono andata ovviamente qui a scuola al Santorre in corso Peschiera. Ovviamente. Ero di Borgo San Paolo, dove dovevo andare? Papà ha detto “no, as va nen fora!”<sup>28</sup>. Quella scuola mi è toccata. Finito e allora si trattava di “continui a studiare o no?”. Io non avevo voglia... perché mi hanno mandata in una scuola che era così noiosa! [ride] Avrei preferito il commerciale ma mi hanno mandata là! [...] Quello mi è toccato e quello è. Allora, decido “no,

25 L. DE ROSSI, *Storie di vita e forme narrative della soggettività*, in *La ricerca delle donne. Studi femministi in Italia*, a cura di M.C. Marcuzzo e A. Rossi-Doria, Torino, Rosenberg & Sellier, 1987, pp. 271-276 (275).

26 P. BOURDIEU, *L'illusion biographique*, in «Actes de la recherche en sciences sociales», 1986, n. 62-63, pp. 69-73.

27 R. GARRUCCIO, *Memoria. Una fonte per la mano sinistra*, in «Imprese e Storia», 2024, n. 29, pp. 101-146.

28 “No, non si va fuori!” (traduzione dell'autrice).

non vado più. Basta”. Allora papà ha detto “ah, sì?! *Allora travaje!*<sup>29</sup>”. Va bene. Sono andata in via Po. Ho fatto un corso di stenodattilografia al... via Po numero 3. [...] Sono uscita di lì e ho fatto domanda in Lancia. Dove dovevo andare a lavorare?<sup>30</sup>.

Carla ha 78 anni e, sebbene non ci abbia poi lavorato a lungo, restituisce l’entrata in Lancia come una prospettiva quasi inevitabile, dipesa dall’importante ruolo dell’azienda in Borgo San Paolo. La modalità di strutturare il racconto è interessante proprio rispetto al grado di intenzionalità minimo che traspare dalla trama.

L’assunzione è la prima esperienza condivisa nel tracciato narrativo delle mie interlocutrici ed è utile per ricollegare le testimonianze e ricostruire i contesti «senza impigliarsi né nella loro necessaria singolarità né nel carattere inevitabilmente soggettivo del racconto che ne viene fatto»<sup>31</sup>. I dettagli su cui si soffermano trasmettono la specificità dell’esperienza:

Quindi niente. Vado a fare questa prova e tutto quanto. Va bene e allora “ai primi di gennaio la assumiamo in Lancia”. Va bene. Mi assumono in Lancia e mi portano... faccia che quello è lo stabilimento della Lancia. Sotto c’è lo stabilimento e sotto ci sono i... magazzini, difatti l’ufficio dove lavoravo io si chiamava Mag/Promag. [...] Vado lì e non c’era l’ufficio! Dovevano costruirlo. Ero io con altre sette ragazze. Io ero la più piccola. Avevo sedici anni appena compiuti a dicembre, sono andata a gennaio. Le altre, chi ne aveva diciassette, chi ventuno. La più piccola ero io. E ci hanno costruito un ufficio nel magazzino... sottoterra, di vetro! Hanno tirato su dei lastroni di vetro, messo le scrivanie, Ibm e tutto il necessario. Piccolo particolare. Lì non c’erano i servizi. E se le scappava la pipì cosa faceva?<sup>32</sup>

La narrazione di Carla prosegue divertita con aneddoti scherzosi sulle dinamiche interne tra colleghe e sulle modalità di utilizzo degli spazi, ridimensionando il lavoro entro un quadro più giocoso. L’importanza che Carla attribuisce al suo coinvolgimento in Lancia non è quindi relativa alla brevissima esperienza professionale, che è piuttosto l’esito di valutazioni contrastanti: il

29 “Allora lavori!” (traduzione dell’autrice).

30 Intervista a Carla, Torino, 13 settembre 2024, registrazione conservata presso l’autrice.

31 D. BERTAUX, *Racconti di vita. La prospettiva etnosociologica*, Milano, FrancoAngeli, 2003, p. 53.

32 Intervista a Carla, Torino, 13 settembre 2024, registrazione conservata presso l’autrice.

lavoro come affermazione di autonomia, o come elemento di continuità familiare, o come attività in sé priva di importanza dal punto di vista di compiti e contenuti.

Ho invece riscontrato un approccio diverso tra le operaie di Chivasso, che si soffermano sulle specificità delle mansioni e sui loro percorsi, probabilmente sia perché vi hanno lavorato più a lungo sia per la volontà di trasmettere il loro orgoglio professionale.

L'entusiasmo del racconto veicola l'esaltazione della professionalità, la tradizione del mestiere in Lancia e la fierezza di aver fatto parte di quella realtà di fabbrica<sup>33</sup>. Nel 1979 Paola viene assunta a Chivasso dopo aver svolto brevi lavori per due anni. A 63 anni rimette in prospettiva l'esaltazione giovanile per il miglioramento economico conquistato appena maggiorenne:

Io ero convinta che fosse a inizio marzo e, invece, sul libretto avevo segnato il tre. Per lo stipendio. Che poi ci davano acconto e... conto! Il saldo. Quel mese lì avevo preso 150 mila lire [sorridente] e avevo detto "uuh! che soldi!"<sup>34</sup>.

Nel suo significato soggettivo l'assunzione costituisce un primo passo per la realizzazione dei progetti di vita<sup>35</sup> e viene spesso collegata all'aspetto economico, sia rispetto al senso di dignità personale che alla percezione comune dell'entrata in azienda come raggiunta stabilità. Paola, nel ricordare l'inizio del suo percorso, mi spiega in termini concreti in cosa consistesse la sua mansione:

Eh sì! Io ho iniziato a lavorare sui cofani della Beta e della Prisma. Poi, sempre alla puntatrice ho iniziato a puntare e... si chiamano le armature, che andavano incastrate dentro al cofano. ...non la lamiera, ma per far capire! Comunque, il macchinario prendeva la forma – perché era già stampata – che poi si incastrava dentro questa armatura di cui dicevo. Poi si schiacciavano i bordi per far uscire il cofano e... come si chiama il retro? [ridacchia] Il baule, ecco<sup>36</sup>.

---

33 V. PARAVATI, *Quello che siamo state. Storia e memoria di donne in fabbrica. Lo iustifico di Villadossola (1900-1950)*, Gravellona Toce, Grafiche Fovana & Caccia, 2009.

34 Intervista a Paola, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

35 A. BADINO, *Tutte a casa? Donne tra migrazione e lavoro nella Torino degli anni Sessanta*, Roma, Viella, 2008.

36 Intervista a Paola, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

Il riferimento a modelli automobilistici precisi aiuta a districarsi in quella «specie di reticolato»<sup>37</sup> complesso che è la dimensione temporale, agganciando il ricordo a un appiglio mnemonico esterno alla dimensione soggettiva del racconto. Questi cronotopi vengono sfruttati discorsivamente quali punti fermi della traiettoria lancista, a cui collegare e intrecciare la propria esperienza soggettiva<sup>38</sup>.

Le descrizioni dettagliate delle lavorazioni tratteggiano l'ambiente in cui le mie interlocutrici si sono ritrovate a lavorare. Dopo aver fatto l'apprendista parrucchiera, Lucia è stata assunta il 6 luglio 1967 al reparto cavi dello stabilimento di Chivasso, dove il padre lavorava come sorvegliante:

Dunque, sono entrata lì sulla linea dei cavi. Era tutta una linea che girava... su più tavoli. Iniziava dal primo cavo, tutto l'impianto per poi collegare tutto – luci, fanali, freni della macchina. Doveva collegare tutti questi cavi su questo... come si può dire? Scheletro. Io facevo una parte, poi passava una signora che faceva un'altra fase, poi c'era la nastratura, che nastrava tutti i cavi. Poi c'era un cervello con tutte le lucine. Tu dovevi vedere: se era acceso voleva dire che erano messe tutte bene e andava bene. Finito quello, poi... ho fatto questi dodici giorni, sono stata presa e mi hanno tenuta per un sei mesi in prova su questa fase. Poi sono passata alla seconda... per imparare tutte le fasi. Poi sulla terza... poi sono finita sull'altro tavolo, per lavorare sulla Beta o sulla Prisma. Un tavolo era per la Prisma e l'altro per l'altro modello. Io ho dovuto imparare tutte e due<sup>39</sup>.

Le aspettative e le prime impressioni presentano un netto distinguo di genere: in contrasto con le ambizioni maschili di entrare in un'azienda automobilistica di prestigio, le mie interlocutrici restituiscono il profondo spaesamento e la vergogna suscitata dall'inadeguatezza e dallo scarto percepiti con il nuovo luogo di lavoro. L'assunzione costituisce un traguardo che nell'esperienza femminile viene riconfigurato in termini ambivalenti<sup>40</sup>.

37 A. PORTELLI, *La memoria e l'evento*, in *Introduzione alla storia orale*, vol. II, Roma, Odradek, 2001, pp. 61-94 (p. 85).

38 Una strategia narrativa adottata anche dagli uomini, tuttavia più propensi a dare per scontati i riferimenti.

39 Intervista a Lucia, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

40 "...che bei tempi, però erano bei tempi..." – *La Commissione interna alla Magneti Marelli nella memoria dei suoi protagonisti*, a cura di L. Ganapini, Milano, FrancoAngeli, 1986.

Lucia a 65 anni mi parla sorridendo dell'incertezza giovanile rispetto al futuro:

Io non avevo mai... non essendo mai entrata in una fabbrica, ti veniva l'ansia. Perché sapevi... sapevi come funzionavano le cose ma non sapevi come ti saresti trovata. Ti troverai bene, male... sì, poi prima avevo fatto tutte cose da ragazzine. Perché studiare, voglia... [ride]<sup>41</sup>

Spesso le donne non avevano familiarità con le specificità del contesto di fabbrica e impiegano anzi una retorica della casualità per restituire l'esperienza di entrata in Lancia.

### *Dentro la fabbrica: un ambiente maschile?*

Nei racconti femminili l'intreccio tra memoria lavorativa, corpo e genere è una questione che interessa la costruzione dell'ambiente di fabbrica come spazio fluido in divenire<sup>42</sup>. Il luogo di lavoro emerge nelle narrazioni anche rispetto ai portati affettivi – da intendersi come *affect*<sup>43</sup> – e all'influenza reciproca dei corpi e dello spazio sociale.

Il *focus* si impenna sulle conseguenze del lavoro sul corpo<sup>44</sup>, ma il pericolo di certe mansioni viene talvolta ridimensionato scherzosamente raccontando piccoli incidenti di poco conto. I piccoli pezzi di lamiera incastrati nelle dita delle mani hanno un ruolo paradigmatico nell'incorporare il vissuto lavorativo, costituendo un segno di reciproco riconoscimento tra le ex-operaie.

Gli infortuni gravi sono d'altra parte elementi decisivi nel modificare la traiettoria in fabbrica: Lucia ha dovuto cambiare reparto a causa di un'ernia inguinale e successivamente è stata spostata in magazzino per una ferita alla mano per cui non le è stata riconosciuta alcuna indennità. Spesso il tema della sicurezza non viene tuttavia concepito come un prodotto dell'organizzazione del lavoro ma piuttosto ridimensionato a favore dell'enfasi per l'etica di lavoro soggettiva, come nel racconto di Paola sull'esperienza in lastratura:

41 Intervista a Lucia, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

42 S. GHERARDI, *The fluid affective space of organizational practices*, in «Qualitative Research in Organizations and Management», vol. 18 (2023), n. 5, pp. 1-19.

43 Il termine è difficilmente traducibile in italiano.

44 G. BONANSEA, *Immaginario femminile tra lavoro di fabbrica e dimensione del corpo*, in *Operaie, serve, maestre, impiegate*, a cura di P. Nava, Torino, Rosenberg & Sellier, 1992, pp. 96-103.

Mi sono trovata molto bene. Poi lì ti bruciavi, eh! Perché le scintille delle puntatrici... poi lì con gli occhiali proprio apposta, però capitava. Io quello che ho fatto è quello. Non sono mai stata spostata. Ho sempre lavorato lì. [...] E io qua, che ho ancora delle particelle dentro, da quando mi sono rotta la falange. Perché le puntatrici fisse... che poi io usavo anche quelle lì, dipendeva cosa dovevo puntare. Una forte scossa delle puntatrici... magari era vecchia o impazzita perché era andata su in temperatura, adesso io non lo so. Ed infatti ho fatto 62 giorni di mutua. Andavo a fare la medicazione qua a Chivasso e il dottore ad un certo punto mi ha detto “ch già! Perché non ha voglia di lavorare!”. Ho detto “dottore! Non sono una di quelli che sono sempre a casa in mutua. Io *ho* [con enfasi] voglia di lavorare. Ma se io le dico che mi fa male... è perché mi fa male. Come faccio a lavorare così?”. Perché mi era venuto il dito... che è rimasto storto, oltretutto. Comunque, abbiamo passato anche le nostre... ed è andata. Non è che io voglia vantarmi ma nei miei 42 anni di lavoro, se ho fatto... che ne so, un anno – ma voglio proprio dire grosso! – di mutua è tanto<sup>45</sup>.

Nell'enfatizzare la sua spiccata etica professionale, Paola si contrappone al medico del lavoro che sminuisce la sua condizione e preme per un rientro anticipato. Le circostanze poco sicure sono tuttavia spesso ricondotte all'ingegnosità e alla capacità di inganno, tipici della cultura del *making out*<sup>46</sup>.

Tra le strategie quotidiane<sup>47</sup> rientrano anche le minime insubordinazioni disciplinari a carattere simbolico, spesso possibili grazie alla cooperazione che enfatizza Paola:

Poi ne combinavamo di tutti i colori! Io avevo un collega che è mancato qualche mese fa e suo cognato faceva il panettiere: la pizza a colazione! Gli dicevamo “senti... ci passi a prendere la pizza da tuo cognato?”. “Eh, però poi non so se riesco a timbrare...”. “Tu non ti preoccupare! Ci pensiamo noi”. [sorridente] Allora, cosa si faceva? A una certa ora, se lui non arrivava, si andava dove c'era... perché ogni casina aveva il suo punto dove timbrare e noi ne avevamo uno. Allora andavi e gli timbravi la cartolina: lo mettevi nel suo *tableau*. [...] Ci

45 Intervista a Paola, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

46 D. BIGAZZI, *Cultura ed etica del lavoro*, in *Classe operaia, identità, storia e prospettive*, a cura di P. Favilli e M. Tronti, Milano, FrancoAngeli, 2001, pp. 193-199.

47 M. DE CERTEAU, *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro, 2010.

si metteva d'accordo. Senza farsi vedere... perché se i sorveglianti ti beccano! La mensa era interna... tu non potevi! [ride] Non potevi lasciare il posto di lavoro prima dell'orario della mensa. Ma noi dieci minuti prima eravamo già tutti fuori dalla porta! [ride]<sup>48</sup>

Il tentativo di sfidare la rigidità dei sorveglianti durante il rito alla timbratrice è spesso restituito attraverso l'autoironia, lasciando trapelare il rimpianto per una socialità difficilmente ritrovata.

Nel ripercorrere gli spostamenti che hanno scandito la traiettoria professionale le lanciste riconoscono il potere decisionale interamente al superiore o lo sussumono in dinamiche più ampie attraverso un riferimento impersonale. Teresa ha 82 anni e nel racconto che mi propone emerge per contrasto una rappresentazione di sé molto energica, probabilmente anche determinata dal maggior bagaglio di esperienze con cui entra in azienda. Assunta nel 1973 a trent'anni dopo un periodo di fuoriuscita dal mondo del lavoro per dedicarsi al matrimonio e ai figli, Teresa ha già lavorato nel settore tessile e ha un approccio più consapevole alle dinamiche di fabbrica:

Questo è stato un dispetto del capo perché io bisticciavo con lui. Me lo ricordo bene. Quindi, mi aveva... quando sono entrata mi aveva mandato alla lastratura, in verniciatura. E in verniciatura io lavoravo le macchine con l'eptano: è un acido, per pulire le macchine. [...] Io non ci volevo stare perché lì dove pulivano le macchine con l'eptano, c'era da fare... Quindi, il mio capo non mi voleva mandare via e io ho detto "non mi vuoi mandare via? Okay, adesso vediamo" [...] Io in quell'ambiente lì non ci volevo andare, ecco. Poi, il capo del personale mi mandò – mi telefona il capo del personale. Gli telefona, al capo che c'era lì alla lastratura e l'altro lì... e sono andata al montaggio. Con l'ex-capo che c'era prima! [ride] Ed era guerra. Sono andata lì e dico... lui mi chiamava da lui e "devi venire qua in ufficio". Non ci andavo! Ma perché?! Perché partiva con il piede sbagliato! Non sono una farisea... è venuto vicino a me e faccio "buongiorno" [con esagerata cordialità]. Come se non l'avessi mai visto. [...] Io andavo avanti. Perché quello era un dispetto che mi faceva. Hanno fatto quello, io sono andata via, mi hanno cambiato lavoro. Perché io non è che non lavoravo... ho lavorato in tanti ambienti. Quando vedi che una persona ha le capacità ti dà più, eh!

---

48 Intervista a Paola, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

Se tu invece... se loro invece ti facevano dispetto, questo non era corretto. E io lì mi arrabbiamo<sup>49</sup>.

Il rapporto con i superiori maschi è ambivalente; viene rappresentato come conflittuale, ma al contempo il conflitto è ridimensionato nella scelta dei termini che lo descrivono: «baruffa», «litigate», «dispetti» o ancora subire una «ripicca». Minimizzando narrativamente il potere dei capi e il loro margine di azione, le ex-lavoratrici contestualizzano retrospettivamente la propria *agency*<sup>50</sup> nei rapporti gerarchici di reparto.

Nelle narrazioni maschili sulla quotidianità in fabbrica le donne non compaiono, tuttavia la moglie del fondatore è una presenza femminile che spicca nella storia aziendale: Adele Miglietti è stata impiegata e poi segretaria di Vincenzo Lancia. In seguito alla morte dell'imprenditore nel 1937, ha ricoperto il ruolo di "reggente" in attesa del raggiungimento della maggiore età del figlio. Andrea – un ex-impiegato di Borgo San Paolo ormai in pensione – mi propone un aneddoto paradigmatico su Adele raccontandomi della sua esperienza giovanile in colonia:

C'era la direttrice della colonia che si intascava i soldi e noi avevamo tutte le divise mezze strappate, no?! Tutte bucate, le maglie tutte bucate... e questa storia è andata nelle sue orecchie perché ci sono state delle lamentele. È andata nelle orecchie della signora Lancia, no?! Adele. E lei è venuta giù senza dire niente. Si è fatta accompagnare dall'autista, è arrivata in colonia e la prima cosa che ha fatto: è andata in direzione, ha preso la direttrice e "io entro e lei esce". Esce! *A l'ha liquidala subit*<sup>51</sup>. E poi si è messa lì con le guardarobiere e tutto a ripararci le cose... poi ci dava i gelati<sup>52</sup>.

L'eleganza, la compostezza e il rigore etico lancisti sono condensati in questa figura risoluta, di cui Andrea ricorda l'atteggiamento quasi materno riservato a figli e figlie di chi lavorava in azienda.

49 Intervista a Teresa, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

50 *Women, Work, and Activism. Chapters of an Inclusive History of Labor in the Long Twentieth Century*, a cura di E. Betti, L. Papastefanaki, M. Tolomelli, S. Zimmermann, Budapest-New York, Central European University Press, 2022.

51 "L'ha liquidata subito" (traduzione dell'autrice).

52 Intervista ad Andrea, Torino, 15 maggio 2023, registrazione conservata presso l'autrice.

La responsabile del personale è un'altra figura femminile che è emersa a più riprese nelle interviste agli ex-lavoratori uomini, che enfatizzano il suo peculiare ruolo di potere. Me ne offre un breve affresco Patrick raccontandomi del suo coinvolgimento nel Reparto corse:

Un bel giorno nel giugno o luglio del 1967 mi ha chiamato la Direttrice generale del personale, la dottoressa... che era una cosa particolare allora, no?! Una donna direttrice del personale. Pensa che aveva sempre naturalmente un tailleur molto... voglio dire, molto elegante ma nello stesso tempo sobrio. E fumava, no?! Che era una cosa abbastanza rara per quel periodo<sup>53</sup>.

L'aura di rispetto verso la responsabile è dovuta alla posizione entro la gerarchia aziendale e al suo ruolo chiave per la carriera degli ex-lavoratori che me la citano.

Lorenzo è un ex-dirigente che ne parla esplicitando sempre il titolo di dottoressa, ricordandola come «una donna severa ma che comunque con me è stata molto corretta»<sup>54</sup>. Raccontandomi gli sviluppi della sua traiettoria professionale, l'ex-dirigente riconosce alla responsabile il ruolo cruciale per l'aumento di categoria e la decisione di rimanere in azienda dopo l'assorbimento in Fiat:

Anche lì, con la dottoressa: io le dissi “dottoressa mi dispiace, ma molto, che... so che lei ha fatto tutto il possibile ma, se non è possibile passarmi dirigente adesso, con grosso rammarico” perché... e di stima anche nei confronti della dottoressa. E lei mi disse “guardi, facciamo una cosa: io le do la mia parola d'onore che lei mi fa sei mesi come funzionario – sei mesi – dopo la passo dirigente”. Le dico “Se lei mi dà la sua parola, io rimango. Garantito, rimango qui!”. E difatti al primo di giugno... passati i sei mesi di funzionario, sono passato dirigente<sup>55</sup>.

Se questi pochi stralci di prospettive maschili sono interessanti per approcciare l'*habitus* lancista con un'ottica di genere, bisogna considerare che la divisione simbolica tra maschile e femminile si declina sia nella riproduzione del binarismo che in sconfinamenti e contestazioni che lo sgretolano.

---

53 Intervista a Patrick, svoltasi a distanza il 3 luglio 2023, registrazione conservata presso l'autrice.

54 Intervista a Lorenzo, Torino, 25 maggio 2023, registrazione conservata presso l'autrice.

55 *Ibidem*.

La necessità di adattamento al contesto maschile pesava sulle aspettative delle donne e Paola ricorda la tragicità con cui alcune colleghe hanno reagito alla prospettiva di essere spostate in lastratura, dove il lavoro era particolarmente faticoso. Alcune mansioni richiedevano infatti una prestanza fisica notevole, che rendeva esplicito il nesso tra genere, salute e lavoro<sup>56</sup>. Teresa, mostrandomi una foto che la ritrae al lavoro negli anni Settanta, mi racconta di aver sfruttato questo aspetto a suo favore:

Ecco, mettevo il filtro. Poi sono andata sempre avanti con la catena, no?! Facevi altri lavori... c'erano sempre i cavi, ecco: da mettere la bobina... poi mi avevano messo anche alla batteria ma io ho detto "alla batteria mettete l'uomo!" perché poi sono pesanti, eh! [sorridente] Bisticciavamo un po' con il capo, ma ho sempre ottenuto quello che...<sup>57</sup>

Se in quella occasione Teresa è riuscita a convincere il capo ad affidare il lavoro più pesante a un collega, nel quotidiano era necessario ricorrere a qualche «malizia» per fare meno fatica e Paola ricorda gli insegnamenti dei colleghi come forma apprezzata di cavalleria di reparto.

La solidarietà<sup>58</sup> tra uomini e donne viene enfatizzata per smontare l'eventuale immaginario di diffidenza in una fabbrica metalmeccanica. I rapporti interpersonali tra donne vengono invece spesso riportati come segnati dall'invidia e la conflittualità quotidiana descritta con il vocabolario del privato. Il tema della rivalità femminile è un *cliché* che era all'opera nel contesto lavorativo, reiterato senza essere problematizzato nelle testimonianze. Nonostante la memoria delle dinamiche relazionali tra donne presenta elementi di ambiguità, deviando dallo stereotipo con atti di ascolto, aiuto e complicità restituiti quasi in termini di protezione. Paola racconta ad esempio di aver consolato quelle colleghe preoccupate e con Lucia ricordano la cura e l'attenzione che prestavano nell'insegnamento alle più giovani.

L'ordine simbolico di genere emerge più distintamente quando viene infranto<sup>59</sup>, come in questo aneddoto che mi racconta Paola divertita:

56 *Genere, salute e lavoro dal fascismo alla Repubblica. Spazi urbani e contesti industriali*, a cura di E. Betti, C. De Maria, Roma, Bradypus, 2020.

57 Intervista a Teresa, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

58 A. PESCAROLO, *Il lavoro delle donne nell'Italia contemporanea*, Roma, Viella, 2019.

59 S. GHERARDI, B. POGGIO, *Donna per fortuna, uomo per destino: il lavoro raccontato da lei e da lui*, Milano, ETAS, 2003.

Le donne facevano la preparazione. Perché poi c'è la linea dove erano le macchine in verniciatura, noi donne eravamo tutte unite alla preparazione... oppure anche al robot! Solo che, quando sono arrivata lì, l'avevano messo che puntava le armature. E l'uomo si era spaventato perché ogni tanto il robot impazziva! [ride]<sup>60</sup>

Attraverso la risata Paola scardina la presunta maggior competenza maschile in ambito tecnico, ribaltando comicamente lo stereotipo con la scarsa efficienza del collega.

La capacità professionale non è dissociabile dal prodotto Lancia ma la conoscenza delle vetture e il fascino che producono sono considerati appannaggio degli uomini. La pregnanza del riferimento automobilistico è quindi sancita dal riconoscimento di una figura maschile, come nell'associazione di Paola:

La Delta integrale... che mio figlio! Quando uscivano ad andare a provare le macchine – l'integrale, specialmente – venivano sempre vicino a quel santuario che è vicino a casa mia. Mio figlio, lui andava sempre a vedere [...]. Quando dovevano provare la macchina, che andavano anche fuori pista a provarle: mio figlio andava sempre a vederle! [sorride] Come... *woah!* [...] La Delta integrale – quando l'abbiamo vista finita – era veramente una bella macchina!<sup>61</sup>

I modelli Lancia costituiscono espressione tangibile dell'etica del lavoro e del senso di prestigio simbolico<sup>62</sup>, che si declina soprattutto in termini positivi alle vetture Fiat e al «fiattismo»<sup>63</sup>:

No, diciamo che Lancia ha sempre avuto delle belle macchine. Quello che è da sottolineare è la finizione. Erano ben definite rispetto a quelle di Fiat... Come tutto! Non per dire che ci lavoravamo noi, ma io sentivo gli uomini che dicevano quanto fossero... lavorare con queste macchine, erano molto precisi: lavoravano con molta precisione, sì!<sup>64</sup>

---

60 Intervista a Paola, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

61 *Ibidem*.

62 L. PASSERINI, *Mythography in oral history*, in *Sixth International Oral History Conference*, Oxford, 1987.

63 F. D'ALOISIO, *Donne in tuta amaranto*, cit., p. 164.

64 Intervista a Lucia, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

La mitografia automobilistica ha una specificità maschile che viene sfruttata discorsivamente da Lucia per ri-affermare le proprie asserzioni, consegnandole a una valutazione estrinseca.

*Fuori dalla fabbrica: il territorio, l'uscita*

La Lancia è un'immagine simbolica<sup>65</sup> che racchiude il più ampio riferimento alle dinamiche e alle trasformazioni del territorio di insediamento, per cui le fonti orali sono particolarmente utili per ricostruire la località<sup>66</sup> che si dipana dentro e fuori gli stabilimenti. Lo stretto rapporto con il quartiere di Borgo San Paolo emerge sin dall'*incipit* nel racconto di Carla:

Mah, posso raccontare un po' di quel poco che ho lavorato in Lancia! Io ho lavorato poco perché sono andata il gennaio 1962. Nel momento in cui dopo avevo papà – che era un dipendente Lancia – malato di tumore ai polmoni. E allora quando andavo in ospedale a trovarlo mi diceva “ah, – tutto in piemontese! – *adesso v'nne a travajé ensema e t'fasu conosce me amis!*”<sup>67</sup>. Insomma, aveva tanti progetti di inserirmi nella sua vita e, invece, a un certo punto la sua vita è cessata<sup>68</sup>.

La perdita del padre è un evento decisivo nella biografia di Carla, che si intreccia con il suo percorso in Lancia anche per via del futuro immaginato insieme.

L'orgogliosa prospettiva paterna di inserire la figlia in azienda e la sovrapposizione tra ambito privato e lavorativo vengono contestualizzati da Carla con l'alta considerazione sanpaolina dell'impiego in Lancia:

Al di là... praticamente in famiglia abbiamo lavorato tutti in Lancia! Chi poco, chi tanto. Perché una volta, quando c'era una fabbrica in una borgata, andavano tutti a lavorare lì! Le famiglie intere andavano a lavorare nello stesso posto. Io sarei la terza generazione!<sup>69</sup>

65 D.I. KERTZER, *Comunisti e cattolici. La lotta religiosa e politica nell'Italia comunista*, Milano, FrancoAngeli, 1981.

66 D. BIGAZZI, *Impresa, lavoro e fabbrica: alcune riflessioni sull'utilizzo delle testimonianze orali*, in *Fonti orali e storia d'impresa. Atti del seminario internazionale, Arezzo, 15 ottobre 1993*, a cura di R. Covino, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2000, pp. 39-53.

67 “Adesso vieni a lavorare insieme a me e ti faccio conoscere i miei amici!” (traduzione dell'autrice).

68 Intervista a Carla, Torino, 13 settembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

69 *Ibidem*.

In Borgo San Paolo si percepiva una vera e propria congruenza culturale fra territorio e fabbrica, che era la matrice di uno spazio sociale che si riversava nelle case e nelle strade del quartiere<sup>70</sup>. La comunicazione culturale era strettamente collegata con i tempi di lavoro e determinata dalle forme di socialità quotidiana<sup>71</sup>. Lo «scambio di piccolo raggio»<sup>72</sup> permetteva alle famiglie di costruire un sistema di garanzie economico-sociali e la sovrapposizione dell'ambito professionale con quello privato era piuttosto diffusa.

Per restituirmi l'*ethos* borghigiano Carla fa ricorso a numerosi aneddoti sulla figura del padre collaudatore: reiterando alcuni temi della memoria collettiva<sup>73</sup>, si sofferma sul rito di messa in mostra della vettura Lancia durante la pausa pranzo e sul fascino che suscitava tra i giovani. Il portato simbolico delle automobili emerge bene nel racconto di una *gaffe*:

I collaudatori di automobili non erano impiegati, erano operai. Però papà – quelli come lui – non erano le tute blu, come si dice adesso degli operai. Erano le tute bianche! E perché? Perché loro, quando c'era il Salone dell'automobile, avevano la tuta bianca con lo stemma Lancia. Per portare anche la gente a passeggio... e adesso gliene racconto una! Proprio in virtù del fatto che papà portava le macchine e la gente a fare un giro – chi aveva voglia di vedere la macchina nuova – un giorno è arrivato a casa un po' così e ha detto “il capo *l'a me dè da beive!*”<sup>74</sup>. Cosa ha fatto lui? Lui era su questa macchina con delle persone che volevano vederla e... davanti a lui c'era l'ultima nata della Lancia. Papà l'ha sorpassata. E allora si è preso una... [ride] E chi era il suo capo? Il suo capo era il fratello di mia nonna, il fratello di sua mamma... le famiglie andavano tutte! Perché una volta nel borgo si nasceva, si viveva, si lavorava e si moriva<sup>75</sup>.

70 F. BAPTISTE, M.T. DE PALMA, *La fabbrica ed il territorio urbano*, in *Storia della Lancia*, cit., pp. 149-204.

71 D. JALLA, *Memoria, denaro e ritualità domestica: ipotesi di ricerca sulla famiglia operaia*, in «Società e storia», 1980, n. 10, pp. 863-876.

72 M. GRIBAUDI, *Mondo operaio e mito operaio. Spazi e percorsi sociali a Torino nel primo Novecento*, Torino, Einaudi, 1987, p. 108.

73 L. PASSERINI, *Continuity and innovation in the art of memory*, in *The Ashgate research companion to memory studies*, a cura di S. Kattago, Surrey, Ashgate, 2015, pp. 117-135.

74 “Il capo mi ha dato da bere [mi ha sgridato]!” (traduzione dell'autrice).

75 Intervista a Carla, Torino, 13 settembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

I ricordi familiari di Carla sono fortemente legati al luogo di vita e alla relazione del contesto socio-culturale di Borgo San Paolo con l'azienda, come ambito sociale univoco di riferimento<sup>76</sup>.

Similmente, chi ha lavorato in Lancia a Chivasso riconosce lo stretto rapporto socio-economico instaurato con la cittadina. L'identificazione territoriale con «il Gioiello» – come veniva chiamato lo stabilimento – si è radicata al punto che Domenico commenta «Chivasso era la Lancia. Tutto quello che girava intorno alla Lancia, era Chivasso. Ha chiuso e... tutto si è fermato»<sup>77</sup>.

Lucia mi parla invece dell'«evento Lancia»<sup>78</sup> perché ha comportato il trasferimento del padre, che lavorava in Borgo San Paolo:

Mio papà... quando è arrivata la Lancia a Chivasso, è andato. Perché io abitavo ad Asti: mio padre aveva vinto il servizio e un anno dopo sarebbe andato a Chivasso. Comunque, lui da Asti veniva alla Vincenzo Lancia Torino. Per fare la sorveglianza... Pensa che vita! In treno. Poi ha aperto qui e loro come sorveglianti... erano qui quando dovevano ancora finire i capannoni, nel '61 e '62. Poi mi ricordo che era venuto anche il Presidente a inaugurare la Lancia. Adesso non ricordo bene se nel '62 o '63... è venuto Saragat<sup>79</sup>.

Il riferimento alla visita dell'allora Presidente della repubblica conferisce prestigio, così come un'altra immagine ricorrente che mi restituisce Teresa mentre inizia a tirare fuori da una busta una fotografia:

Abbiamo avuto un grande evento del 1992. È stato il '92 che è venuto il papa? Sì... siamo stati – il '90 o prima. Allora, io le mostro una foto. Abbiamo avuto un grande evento. Un grandissimo evento. Qui c'è papa Wojtyła. Questa donna qui, secondo lei chi è?<sup>80</sup>

---

76 F. RAMELLA, *Microstoria o storia locale?*, in *Memoria operaia e nuova composizione di classe*, cit., pp. 395-399.

77 Nota di campo, Chivasso, 27 novembre 2024.

78 R. CARDACI, *Ritornare a Ithaca. Percorsi di vita quotidiana dei cassaintegrati della Lancia di Chivasso*, Torino, Associazione culturale Manfreda Delpiano, 1995, p. 29.

79 Intervista a Lucia, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

80 Intervista a Teresa, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

La visita di papa Giovanni Paolo II<sup>81</sup> viene ricordata in termini festosi, ma la chiusura di pochi anni più tardi finisce per intrecciare e collegare i due eventi nei racconti. Totò – un ex-lavoratore Lancia in pensione che ha partecipato agli scioperi e alle proteste – a questo ricordo commenta divertito:

Da quando è venuto lui abbiamo chiuso! [ride] Comunque, con il tempo, riflettendoci... che – siccome si cominciava a fare gli scioperi, una cosa e l'altra – minchia! Il papa ci ha portato sfortuna!<sup>82</sup>

La chiusura dello stabilimento viene collegata alla recessione del territorio e le narrazioni sono organizzate rispetto ad un “prima” e un “dopo” nostalgici, da cui emerge la struttura di sentimento<sup>83</sup> che prende forma nell'interstizio tra ideologia, trasformazioni socio-economiche e quotidianità.

L'azienda è stata interessata a più riprese da dinamiche ed eventi di più ampia portata, spesso di difficile lettura e rievocazione per le lanciste. Teresa è stata assunta nel 1973 e ricorda immediatamente la paura condivisa:

Beh, io ho lavorato vent'anni a Lancia, sai? Io ho lavorato ancora... diciamo prima delle Brigate rosse: io mi trovavo là negli anni difficili, per quella gente lì. È stato forte perché quando si entrava c'erano... questo veramente era allucinante, ecco!<sup>84</sup> Eravamo giovani ed eravamo anche un po' terrorizzati. Non sapevi mai se avveniva qualcosa perché con quei scalmanati, uno cosa può fare? Proprio nulla. Hanno l'ottica... come dire, della guerra. Però ci vanno sempre in mezzo gli innocenti! Questo è il vero problema<sup>85</sup>.

Le dimostrazioni e le proteste sono eventi dalle sfaccettature polisemiche, di cui Teresa sfrutta la natura periodizzante. Elementi spesso rimossi o

---

81 19 marzo 1990.

82 Intervista a Totò, Crescentino, 16 aprile 2023, registrazione conservata presso l'autrice.

83 C. BONFIGLIOLI, *Women and Industry in the Balkans. The Rise and Fall of the Yugoslav Textile Sector*, Londra, I.B. Tauris, 2019.

84 L'omicidio di Piero Mario Coggiola – il responsabile inviato per conto di Fiat da Torino per dirigere il reparto verniciatura dello stabilimento – avvenuta nel settembre 1978, ha avuto risonanza nazionale e ha segnato profondamente la memoria collettiva sia a Chivasso che in Borgo San Paolo, dove è avvenuto l'attentato.

85 Intervista a Teresa, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

dimenticati, la rilettura a posteriori può dare forma a immagini eterogenee<sup>86</sup>. Paola restituisce una forte estraneità e la percezione della profonda insicurezza vissuta allora a Chivasso, riconoscendo ai colleghi uomini un ruolo di protezione nei confronti delle donne. Similmente, Carla pone l'accento sulla giovane età e sulla posizione delicata che avevano lei e le sue colleghe di Borgo San Paolo durante gli scioperi del 1962:

Comunque quelli Lancia sono stati anni belli perché era proprio la mia giovinezza più... Ma c'erano gli scioperi! Io ho beccato anche quel momento lì. Io arrivavo da corso Peschiera, facevo via Caraglio per arrivare alla Lancia. Arrivando c'erano i picchetti fuori che non ti lasciavano entrare nello stabilimento. Di fronte c'era un piccolo bar sgangherato! E allora vedevano me e le ragazzine come me... eravamo piccole! E picchiavano anche! Allora lì senti che gridavano – non quelli cattivi, quelli bravi – “*tote, ven sì!*”<sup>87</sup>. Andavamo con loro e ci portavano al bar, per toglierci. Peccato che a me non piace il caffè! Ed ero obbligata a bere il caffè, che cattivo! Ancora adesso io non bevo caffè. E “*c'a vengu e pija u caffè*”<sup>88</sup>. Oooh! [ride] Ancora grazia che ci governavano e poi dicevano “andate, andate che vi teniamo d'occhio!”. Si fa in fretta una ragazzina così a metterla in mezzo<sup>89</sup>.

Le narratrici enfatizzano il posizionamento esterno alle dinamiche conflittuali<sup>90</sup> e tentano piuttosto di restituire l'*ethos* di generale insicurezza al di

---

86 F. D'ALOISIO, *Vita di fabbrica. Decollo e crisi della Fiat Sata di Melfi nel racconto di Cristina*, Milano, FrancoAngeli, 2014.

87 “Signorine, venite qui!” (traduzione dell'autrice).

88 “Che vengano a prendere un caffè” (traduzione dell'autrice). Il ricorso a due dialetti differenti dipende dall'ingente presenza di immigrati meridionali – ormai profondamente integrati – tra gli operai Lancia, che Carla ricorda e cita senza operare distinzioni in questo senso.

89 Intervista a Carla, Torino, 13 settembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

90 Nei ricordi si intrecciano spesso vari livelli di conflittualità sia in termini temporali che in riferimento a fenomeni diversi, come la presenza delle Brigate rosse, gli scioperi e le dinamiche di lungo corso relative all'assorbimento in Fiat. Per approfondire questi aspetti sarebbe anzitutto necessario analizzare le fonti coeve, le narrazioni ufficiali sulla storia aziendale, la circolazione delle informazioni nell'ambiente di fabbrica, il posizionamento dei vari soggetti e il livello di coinvolgimento sui temi politico-sindacali per poi scorporare e analizzare i vari elementi che emergono nelle testimonianze individuali, porli a confronto e individuare ricorrenze, discrepanze e sovrapposizioni. Per questioni di spazio non è quindi possibile trattare adeguatamente il tema in questo articolo.

là di una logica di classe. Una postura che contrasta con la percezione che ho invece riscontrato nelle memorie maschili: Gabriele mi spiega l'impossibilità di tirarsi fuori da quelle dinamiche, proprio perché «influiva nella tua vita»<sup>91</sup>.

Le memorie convergono invece rispetto al forte impatto delle chiusure e dello smantellamento degli stabilimenti, che è stato progressivo in Borgo San Paolo e più netto a Chivasso. L'episodio è stato recepito negativamente dall'intera cittadina, sia da chi ormai se lo aspettava da tempo sia da chi si era lasciato illudere dalla costruzione delle nuove linee di lavorazione per il modello Delta. Paola è stata trasferita in Sorin nel 1992 e ha assistito alla chiusura definitiva dello stabilimento, di cui ricorda la tragicità:

Mi ricorderò sempre di luglio perché poi ad agosto eravamo in ferie. A Chivasso il capo era venuto a consegnarci le lettere di licenziamento... tanto noi lo sapevamo già. [...] Il capo ci ha dato la lettera che si terminava... mi ricordo sempre che lui ci ha detto “mi raccomando, non piangete perché arrivo adesso dal montaggio” – lui aveva la moglie che lavorava di là – e fa “di là tutti che piangono!”. Come puoi non piangere? Qua è stata una famiglia<sup>92</sup>.

L'ex-stabilimento è un luogo della memoria denso di ricordi personali per le lanciste: Lucia mi racconta che i capannoni dei sorveglianti le provocano un senso di tenerezza per via del lavoro del padre – «mi sembra di rivederlo!»<sup>93</sup>, commenta.

La nostalgia veicola l'orgoglio e il mito della stabilità lancisti, in contrapposizione con l'incertezza e lo spaesamento successivi. Le parole di Paola fanno emergere nettamente questa modalità del ricordo:

Comunque io mai passare di lì dove c'era la Lancia perché mi viene il magone! Sinceramente. [sorridente] Ancora adesso... ci ho lasciato il cuore. [...] E poi c'è una cosa da dire: non avremmo mai creduto che andasse a finire così. Cioè, tutto spezzettato... che adesso hanno fatto il Bennet dove c'era la Finizione. Il parcheggio delle auto finite – che le portavano lì – e c'era la stazione... c'era la ferrovia, c'erano i binari del treno, che le portavano dentro. Oltre le linee c'erano anche le... allora, Chivasso doveva diventare un polo – da quando c'era la

---

91 Intervista a Gabriele, Torino, 31 maggio 2023, registrazione conservata presso l'autrice.

92 Intervista a Paola, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

93 Nota di campo, Chivasso, 27 novembre 2024.

Lancia – molto importante, così mi avevano detto. Perché c’era il collegamento con l’autostrada e con la ferrovia. Poi c’erano alberghi, c’erano... tutto sistemato bene. Invece è andato a scatafascio, sì. Un peccato. Il gioiellino che era... Eh<sup>94</sup>.

L’ambivalente *smokestack nostalgia*<sup>95</sup> lega le architetture industriali – come segni che spingono a ritornare indietro con la memoria – e la difficile rielaborazione di un’epoca ormai tramontata. Ricostruire il senso del luogo mette in relazione queste trasformazioni tangibili con la storia Lancia<sup>96</sup> e il proprio posizionamento<sup>97</sup> entro la più ampia parabola aziendale.

L’interruzione del percorso biografico dovuto alla cassa integrazione impone la presa di distanza dal quotidiano svolgersi della vita e il bisogno di riflessione<sup>98</sup>. Il ricordo è doloroso anche per chi non l’ha sperimentata in prima persona, acuito dalla conflittualità che ha generato tra dipendenti. Paola mi racconta di queste difficoltà contestualizzando la sua esperienza nel paradosso collettivo:

Quando c’era la cassa integrazione noi uscivamo dai cancelli e dovevamo essere accompagnati dai sorveglianti perché c’erano i cassaintegrati fuori: ce ne dicevano di tutti i colori! Ci minacciavano... perché poi li mandavano a chiamare a fine mese, che andassero a ritirarsi lo stipendio. E noi a uscire di lì... quando ci vedevano! Io che sono stata una delle ultime assunzioni, ce ne hanno dette di tutti i colori: “ecco, hanno assunto voi... lasciano a casa i vecchi e assumono voi giovani!”. Che non è vero, questo. [...] Eh, abbiamo passato anche le nostre, sì<sup>99</sup>.

94 Intervista a Paola, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l’autrice.

95 G. ZAZZARA, *Smokestack nostalgia o della nostalgia del futuro*, in «Clionet», 2018, n. 2, pp. 517-523.

96 L. RIMOLDI, *Lavorare alla Pirelli-Biocca. Antropologia delle memorie operaie*, Bologna, Clueb, 2017.

97 *Constructing industrial Pasts. Heritage, historical culture and identity in regions undergoing structural economic transformation*, a cura di S. Berger, New York-Oxford, Berghahn Books, 2020.

98 L. DEROSI, *I cassaintegrati: gli uomini, le donne, la fabbrica*, in *I cassaintegrati Fiat*, a cura di G.M. Bravo, Torino, Tirrenia, 1989, pp. 113-142.

99 Intervista a Paola, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l’autrice.

Lo straniamento, l'incomprensione e la difficoltà di rapportarsi con colleghi e colleghe su cui si sofferma Paola si protrae anche nel trasferimento massivo operato post-chiusura. L'esperienza di un contesto lavorativo strutturalmente diverso<sup>100</sup> che le mie interlocutrici hanno sperimentato in altre aziende del Gruppo Fiat è stata fortemente negativa.

Il *turning point* professionale ha implicato uno spostamento geografico e Lucia, che è stata trasferita nel 1995 dopo un periodo di cassa integrazione, mi racconta della sua esperienza post-Lancia con tono critico:

Comunque come umanità è stata meglio Lancia. Rapporto... più civile, diciamo. Rapporto con colleghe e colleghi. Meglio in Lancia che a Torino. Ci hanno accolti male a Torino perché pensavano che arrivavamo noi in cassa e mangiavamo il loro posto e rimanevano loro senza. [...] Ti cambia il carattere. [ride] Io ero... diventata di un cattivo, come si suol dire. Non ti interessi più di tante cose, si diventa aridi. Cambi. E dici "ma perché deve capitare proprio a me lo spostamento?"<sup>101</sup>.

Lucia enfatizza l'iniziale difficoltà di adattamento, lo scarto con l'esperienza professionale in Lancia e poi l'inevitabilità del cambiamento che il nuovo contesto ha operato in lei, utilizzando Torino e Fiat come termini intercambiabili. Un processo di resilienza che mi restituisce anche Paola:

È stata dura. Io lo dico sempre, che è stata dura adattarsi. Però non pensavo di... alle volte arrivavo a casa con dei lacrimoni! E io ho detto "vado a licenziarmi, non ce la faccio più a lavorare là dentro". Ero arrivata al punto... [...] E lì io ero talmente... arrivavo a casa e... Poi, crescendo – come si dice – capisci. Però è stata dura<sup>102</sup>.

Nel ricordare questo passaggio le mie interlocutrici si sono confrontate con aspetti dolorosi del loro vissuto, cogliendo tuttavia la possibilità di racconto per fissare quei ricordi.

---

100 C. ROBERTINI, *Quando la Fiat parlava argentino*, Firenze, Le Monnier, 2019.

101 Intervista a Lucia, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

102 Intervista a Paola, Chivasso, 16 dicembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

*Al di là della fabbrica: la famiglia Lancia*

La matrice della memoria, della tradizione e dei discorsi identitari<sup>103</sup> lancisti è una potente illusione retorica basata sull'idea di famiglia che, sebbene non sia un *unicum*<sup>104</sup>, costituisce un tema molto pregnante. Carla enfatizza il legame profondo con l'azienda sovrapponendo la filiazione "biologica" con quella culturale:

Io ero quasi una figlia di Lancia! [sorridente] Allora, io sono nata il 6 dicembre del 1945. [...] Il nonno, la nonna, mia mamma e mio papà avevano preso in consegna il guardaroba [del Gruppo sportivo Lancia]. La gente andava... perché non c'era il cinema in quel momento, c'erano le operette. C'erano i cantanti sul palcoscenico che prendevano parte alle operette. Quando arrivavano davano il cappotto a loro e sa com'è?! Davano un tagliando... ad un certo punto mia mamma si sente male. E la nonna "anduma a cà, anduma a cà, anduma a cà!"<sup>105</sup>?. Non sapevano che stavo arrivando io! Per poco non nasco alla Lancia<sup>106</sup>.

L'importanza sociale del welfare aziendale a cui fa riferimento Carla influenza il ricorso al termine *famiglia*, funzionale a esprimere il vincolo emotivo del gruppo di lavoro<sup>107</sup> che si riconosce e si immagina comunità in Lancia. Fonte primaria di sostentamento economico – «a quante famiglie ha dato da mangiare!»<sup>108</sup> –, il grande investimento di tempo e dedizione<sup>109</sup> di chi ci ha lavorato favorisce il profondo senso di attaccamento, così come il fascio di aspettative quotidiane che è venuto meno con la deindustrializzazione.

103 U. FABIETTI, V. MATERA, *Memorie e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Roma, Meltemi, 1999.

104 A. GRITTI, *Una comunità immaginata. Human relations e identità aziendale alla Falck negli anni Cinquanta*, in «Italia Contemporanea», 2017, n. 284, pp. 237-264.

105 "Andiamo a casa, andiamo a casa, andiamo a casa!" (traduzione dell'autrice).

106 Intervista a Carla, Torino, 13 settembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

107 *Comunità di lavoro. Le opere sociali delle imprese e degli imprenditori tra Ottocento e Novecento*, a cura di L. Trezzi e V. Varini, Milano, Guerini, 2012.

108 Nota di campo, Chivasso, 27 novembre 2024.

109 R. GARRUCCIO, *Voci del lavoro. Dagli anni Settanta a oggi, globalizzazione e cambiamenti in una fabbrica Pirelli*, Roma-Bari, Laterza, 2012.

Il riferimento alla comunità di fabbrica permane tuttavia anche in seguito alla chiusura degli stabilimenti, tant'è che le lanciste di Chivasso sono molto attive nell'associazione per ex-dipendenti, partecipano alle attività ed enfatizzano l'importanza simbolica dei premi di anzianità. Paola, ad esempio, è andata in pensione nel 2021 a sessant'anni lavorando in un'azienda del Gruppo Fiat e ha fatto domanda esplicita per essere inserita nella sezione Lancia. Grazie ad un'amica Lucia si è avvicinata all'associazione otto anni fa dopo parecchio tempo dall'allontanamento dalla fabbrica nei primi anni Duemila<sup>110</sup>, ritrovando una socialità e un senso di appartenenza importanti.

La cifra della vicinanza nei rapporti interpersonali ha anche una connotazione più specifica legata alla modalità aziendale di impiego, che tendeva a favorire il reclutamento familiare<sup>111</sup>. Paola mi racconta con molto pragmatismo di aver fatto da "garante" per un cugino, favorendone l'assunzione grazie alla buona reputazione che si era guadagnata in fabbrica. Questa dinamica di accertamento preventivo e le molteplici modalità di fidelizzazione dei dipendenti erano volte a limitare la possibilità di conflitto interno, reiterando il modello paternalistico originario<sup>112</sup>.

Il ricorso alla sineddoche della *famiglia Lancia* restituisce il coinvolgimento profondo e la forte identità lancista: un aspetto su cui converge la memoria collettiva, seppur con una maggiore enfasi e pregnanza dell'immagine familiare nei racconti degli uomini.

A differenza delle narrazioni maschili impregnate sulle relazioni interne alla fabbrica, le dinamiche interpersonali esterne all'ambiente lavorativo sono una variabile di grande impatto per l'esperienza femminile, specialmente nel ruolo giocato dalla famiglia nei processi di attribuzione di senso<sup>113</sup>. Carla mi racconta di quando la madre è stata assunta in Lancia in seguito alla morte del padre e delle conseguenze per la sua vita familiare:

Allora, a questo punto abbiamo lavorato tutte e due. Ad un certo punto io mi sono trovata incinta del mio bambino. [...] C'era da scegliere!

110 Lucia è stata messa in cassa integrazione nel 2000 e poi ha ricevuto un accompagnamento alla pensione, ottenuta con 36 anni di contributi.

111 A. FORNENGO, *Il reclutamento degli impiegati alla Lancia (1930-1960)*, in *Trovare lavoro. Collocamento e reti sociali*, a cura di E. Benenati, Torino, Rosenberg & Sellier, 2001, pp. 317-343.

112 S. GALLO, F. LORETO, *Storia del lavoro nell'Italia contemporanea*, Bologna, il Mulino, 2023.

113 C. SARACENO, *Pluralità e mutamento. Riflessioni sull'identità al femminile*, Milano, FrancoAngeli, 1988.

Allora, lavoravo io e lasciavo mia mamma a casa a guardare il mio bambino o lavorava mia mamma per la sua pensione, per lei e io mi guardavo mio figlio?<sup>114</sup>

Nel racconto di Carla così come in quello delle altre lanciste emerge la rappresentazione di un'identità fortemente relazionale e consapevole del ruolo plurimo, che sconta le difficoltà della doppia presenza. D'altronde il senso retrospettivo del sé offerto dal lavoro produce identità e significato, al netto dei diversi modelli di partecipazione alla forza lavoro industriale<sup>115</sup>.

Teresa ha lavorato nel settore tessile a partire dai sedici anni, fuoriuscendo dal mondo del lavoro durante il fidanzamento. A vent'anni si è sposata, ha avuto due figli e per un periodo si è dedicata integralmente alla cura della famiglia. Per il primo periodo il sostentamento economico del nucleo familiare era appannaggio univoco del marito, dipendente Olivetti. Dopodiché Teresa torna a lavorare e grazie all'assunzione in Lancia può sfruttare il welfare aziendale come supporto al compito genitoriale. Paola si sofferma invece a lungo sull'educazione del figlio e sul rapporto che ha intavolato con i docenti senza il supporto del marito, dipendente Atm che non riusciva a conciliare i turni lavorativi con gli orari delle riunioni a scuola. Paola mi trasmette l'orgoglio di questo percorso ma enfatizza anche la difficoltà di aver coniugato il ruolo genitoriale con il lavoro. La narrazione del percorso biografico di queste donne costituisce dunque l'intreccio di più linee di carriera, che procedono sovrapponendo strategie familiari e percorsi professionali.

### *Conclusioni*

Ripercorrendo le traiettorie delle narrazioni che mi hanno offerto le lanciste sono emersi la casualità dell'assunzione e lo spaesamento iniziale, la riproduzione del binarismo di genere e alcune modalità di sfidarne l'ordine simbolico rispetto alle competenze, agli stereotipi e al ruolo del corpo entro lo spazio lavorativo. Il rapporto dell'azienda con il territorio e il coinvolgimento entro dinamiche di più ampio raggio, così come il nesso materiale e simbolico tra sfera familiare e aziendale rafforzano la persistenza dell'importanza dell'appartenenza alla comunità Lancia.

---

114 Intervista a Carla, Torino, 13 settembre 2024, registrazione conservata presso l'autrice.

115 B. CURLI, *Condizione operaia e identità femminile nella recente storiografia del lavoro*, in *Mondi operai, culture del lavoro e identità sindacali. Il Novecento italiano*, a cura di P. Causarano, L. Falossi, P. Giovannini, Roma, Ediesse, 2008, pp. 89-107.

Il senso dell'intervista per queste ex-lavoratrici riguarda quindi la possibilità di trasmissione dell'esperienza personale, affrontandone sia gli aspetti di cui vanno fiere che quelli più dolorosi. Le lanciste si sono rivelate particolarmente consapevoli del loro ruolo nel consegnare a un pubblico più ampio la prospettiva delle donne. Carla, ad esempio, mi ha chiesto esplicitamente «ma a chi può interessare, questo? ...cioè, è rivolto a chi?»<sup>116</sup>. Questo livello di riflessività riguarda il grado di rappresentatività del proprio racconto. Lucia mi ha chiesto sorridendo se potessi rileggerle gli appunti che avevo preso durante la sua intervista, dimostrando particolare sensibilità nei confronti delle specificità del proprio vissuto e del suo posizionamento entro la più ampia esperienza femminile in Lancia.

Nella piena consapevolezza dei limiti della ricerca e del mio ruolo nella produzione di significato<sup>117</sup>, le intervistate colgono con intenzione l'opportunità di dialogo aperta dall'intervista per confrontare il proprio vissuto con l'esperienza di altre donne, con il significato che la Lancia ricopre nel territorio in cui vivono, con i futuri passati<sup>118</sup> e con la memoria maschile.

Il lavoro è un luogo discorsivo in cui le donne sono spesso sollecitate a esprimersi rispetto agli uomini<sup>119</sup>. Le lanciste si sono sempre confrontate con la controparte maschile, distanziandosi, allineandosi, sottolineando le differenze, minando presunte superiorità e legittimando la propria presenza, manifestando una certa ambivalente fragilità identitaria.

Il riferimento alla Lancia nel campo biografico delle mie inter-locutrici<sup>120</sup> ha fatto affiorare una metamemoria che è una rielaborazione funzionale dell'identità lancista sollecitata attraverso il pensiero riflessivo, compiendo un lavoro retrospettivo di ri-appropriazione della loro storia personale. «Non so se ho mai fatto un discorso così con qualcuno!»<sup>121</sup>, mi ha confidato Carla.

---

116 Nota di campo, Torino, 19 luglio 2024.

117 M. COZZA, S. GHERARDI, *Posthuman feminism and feminist new materialism: towards an ethico-onto-epistemology in research practices*, in *Handbook of feminist research methodologies in management and organization studies*, a cura di S. Katila, S. Meriläinen, E. Bell, Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 2023.

118 R. GARRUCCIO, *Business history e fonti orali in una svolta culturale controversa*, in «Italia contemporanea», 2014, n. 275, pp. 290-312.

119 L. PASSERINI, *Storie di donne e femministe*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2024.

120 EAD., *Storia orale, dalla denuncia dell'esclusione all'interpretazione della soggettività*, in *La ricerca delle donne. Studi femministi in Italia*, cit., pp. 262-270.

121 Nota di campo, Torino, 13 settembre 2024.

Lo spazio di parola che ho aperto facendo ricerca è stato rivendicato dalle lanciste con una forte consapevolezza di sé in quanto donne, ex-lavoratrici Lancia e narratrici. Quando Teresa mi chiede sorridendo se ha fatto una bella intervista, la domanda è retorica: lei è certa dell'importanza di trasmettere il proprio vissuto, del valore del suo racconto. L'intervista costituisce dunque l'occasione di contribuire consapevolmente alla costruzione di una memoria collettiva ancora da scrivere.

**STORIE**



*Con questo numero, «Il de Martino» è arrivato al decimo fascicolo della serie inaugurata cinque anni fa con una nuova progettualità condensata dal suo nuovo sottotitolo: Storie, voci, suoni.*

*Questa rubrica si intitola, appunto, Storie; come ci è già capitato di ricordare a chi ci legge (n. 32), è stata ideata come contenitore (e nei nostri auspici anche come attrattore) di forme di scrittura che si ripropongano di raccontare le trasformazioni del presente con gli strumenti della narrativa (e della poesia). Ospita quindi rappresentazioni slegate dai canoni accademici, che si pongono intenzionalmente sul ciglio tra invenzione e non invenzione, che anche per questo sono libere di cogliere (e far cogliere) movimenti e soggettività, e che talvolta affiorano sotto la spinta dell'urgenza di raccontare.*

*È il caso del racconto che segue – accompagnato da un commento a firma di Roberto Beneduce –, ispirato a eventi reali, narrati come un mondo (anche mentale) possibile e plausibile. Si tratta di un processo svoltosi in un tribunale italiano e conclusosi quando, nell'ottobre 2024, la Corte d'assise d'appello di Firenze ha confermato la condanna all'ergastolo per Gianluca Paul Seung, 36 anni. Seung è stato riconosciuto colpevole dell'omicidio della psichiatra Barbara Capovani, di cui era paziente. Capovani fu aggredita a morte davanti all'ospedale di Pisa in cui era responsabile del Servizio psichiatrico di diagnosi e cura, il 21 aprile 2023. L'omicidio di Barbara Capovani cadeva quindi a 45 anni esatti dall'abolizione dei manicomi, sancita con la legge 180 nel 1978, accompagnata dalla riforma sanitaria (la legge 833) dello stesso anno, una legge che poneva tra i suoi scopi anche quello di creare un'alternativa all'internamento manicomiale.*

*Si è trattato di una vicenda e di un processo molto seguiti dalla stampa e dai media, locali e nazionali, i quali hanno alimentato un ampio spettro di speculazioni, dall'attacco all'antipsichiatria, all'invocazione della riapertura dei manicomi, all'appello a un più coraggioso investimento sociale nelle Rems (Residenze per l'esecuzione di misure di sicurezza), le strutture che hanno sostituito gli Ospedali psichiatrici giudiziari (Opg), obliterati a loro volta. una vicenda e un processo che non sembrano tuttavia aver nutrito altrettanto la riflessione sul modello organizzativo e culturale della psichiatria in Italia, oggi [ndr].*

## La voce del mostro

LUIGIGIOVANNI QUARTA\*

Le mattine di ottobre, nelle piccole città, si assomigliano tutte: uno svogliato viavai di macchine, di persone che si recano al lavoro, di ragazzini che con lentezza si dirigono a scuola, tutto avvolto nell'identico torpore dell'autunno imminente e anch'esso svogliato, con le giornate ancora tiepide di nostalgia delle spiagge di fine agosto e già rivolte all'interminabile, laborioso inverno.

Forse Pisa non fa differenza, neanche il 16 ottobre 2024, quando parcheggio vicino al fiume, tra i pini verdastrì di mare e i platani che si accartocciano, e inizio a dirigermi verso il Tribunale. Sono ancora le 8:30 e tutto ha la normalità di un giorno qualsiasi di un autunno qualsiasi di una periferia, di una provincia qualsiasi. Ma oggi è il giorno del Mostro: l'uomo che "odiava le donne", così hanno titolato con sottile compiacimento da tutto o niente, da spiegazioni semplici, semplicissime, alcuni giornali locali che si sentono parte di una narrazione iconoclasta, quasi rivoluzionaria, in un paese che sembra ancora amare le donne come le amava Smaila a Colpo Grosso; si è negato per oltre un anno, rintanato nella sua cella della Casa Circondariale di Livorno, stretta e buia a detta di chi l'ha vista, dalla quale ha inviato, una dopo l'altra, missive che nessuno di noi ha letto, se non giudici e funzionari che oggi, per l'ennesima volta, ne richiedono la presenza. Siamo avidi di una versione più personale, del suo racconto su ciò che è accaduto il 21 aprile 2023: il movente, l'idea dietro l'azione. Il giorno del verdetto è il giorno in cui le voci si mischiano: avvocati, Pm, giudice, familiari; c'è chi parla per chi non può più farlo, ma soprattutto, c'è la voce del Mostro. Forse...

Mentre intravedo il profilo squadrato del Tribunale, immagino l'aula piena, l'edificio circondato di telecamere, taccuini, penne e striscioni sgangherati dei collettivi antipsichiatrici, di curiosi che vogliono catturare lo sguardo del Mostro per farne materia da birre e patatine, da bar con gli amici, *non ci crederete mai ma quegli occhi, se aveste visto anche voi quello che ho visto io... Racconta, racconta. E poi è svanito, ma vi giuro che era il male puro. Un pazzo. Racconta, racconta. Quello simula, si vede subito, lo devono lasciare*

---

\* Università di Bergamo.

*marcire in galera, la pena di morte per quello. Io l'ho visto in faccia, mi ha guardato, un brivido. Racconta, racconta... Ci facciamo un altro giro? Offro io.*

Il Tribunale, invece, disinteressato per storia antica e volumi monumentali ai moti selvatici del popolo, si è adeguato alle mattine di ottobre delle piccole città, della periferia, della provincia. Quello che all'inizio sembrava poter diventare un caso nazionale è scivolato, come spesso accade con la cronaca, nel piccolo guazzabuglio locale. Intravedo il mio Socio, il giornalista della Rai Toscana con cui abbiamo seguito tutte le udienze. È confortante ritrovarlo anche oggi, pregustando il momento in cui dissentiremo su tutto, con reciproco sbrigativo piacere per la polemica. Il viaggio lungo di quest'anno è stato più lieve con il Socio. Anche più avvincente. Poi ci sono le giornaliste di Tirreno e Nazione che si guardano intorno aspettando qualche segnale, un invito alla scrittura del pezzo che magari cambierà la loro carriera strappandole alla carta stampata della provincia e proiettandole sul piccolo schermo delle case e dei telegiornali. *C'era della cattiveria, cattiveria pura, faceva paura, odiava le donne, e l'hanno detto anche i periti che si trattava di un simulatore, un omicidio politico, è chiaramente un disturbo di personalità antisociale,* affermano mischiando confusamente reminiscenze delle scuole di giornalismo, anni di pratica sul campo e un po' di criminologia di quella che si vende facilmente al banchino dell'informazione televisiva, e forse già si vedono a commentare il plastico dell'orrore con Bruno Vespa, con Pisa che diventa Garlasco o Cogne, ravvivata dal sensazionalismo che tutti aspettiamo per avere materiale da conversazione: la sensazione suscitata dalle parole, un affaccio sul male per farne un racconto il più vendibile possibile. Un uomo alto e corpulento, vestito di bianco, parla troppo e a voce troppo alta, e si dimena dicendo *Stronzo, merda, pezzo di merda,* in varie combinazioni ma sempre con la stessa intonazione; nessuno pare conoscerlo e tira rumorosamente su con il naso come se fosse fatto di coca mentre con gli occhi cerca complicità per le sue frasi volgari che nessuno accompagna, credendolo l'ultimo arrivato della tribù dei giornalisti, un parvenu che pensa di scrivere la storia senza essersi sobbarcato il viaggio di questi mesi. In verità, dovremmo sapere tutti chi sia questo omone scomposto, perché mesi fa l'abbiamo visto deporre, ma questo è un processo penale di periferia, di provincia, e le parole, i racconti, gli articoli di giornale, i servizi giornalistici alla televisione si decompongono in una notte e sfuggono alla memoria, anche quando la voce raccolta era quella di uno psichiatra affranto nel corpo di un gigante sguaiato. Il nostro non è il Mostro delle poesie in Tribunale divenute una scheggia del folklore nazionale, *Se ni' mondo esistesse un po' di bene, e ognun si consi-*

*derasse su' fratello... Bravo, bravo, noi condividiamo ma ora siamo davanti alla Corte d'Assise e lei è imputato di 16 omicidi, eccetera eccetera. È un mostro di periferia, un mostriciattolo, un mostro abortito, un piccolo delinquente di strada che ammazza, fa parlare, ma fa anche dimenticare. Due persone in vespa si accostano e chiedono perché siamo tutti – dieci – sul retro del Tribunale a ingolfare la strada. Perché oggi viene il Mostro. Ah, dicono loro, lo facciano marcire in galera, e se ne vanno soddisfatti di essersi uniti alla giuria, anche solo per un istante.*

Passano i minuti, le decine di minuti, le mezz'ore. Serpeggia il sospetto, mai nelle parole ma nelle occhiate complici di chi in questi mesi ha imparato a conoscersi, che il mostriciattolo abbia scombinato per l'ennesima volta i pezzi della scacchiera, illudendoci di voler soddisfare le nostre voglie e poi, all'ultimo, sottraendovisi. Lo si vede dai volti smunti dei fotografi freelance che speravano di catturare lo scatto, l'istante, il dettaglio rivelatore, qualcosa di più della solita fotografia da aula di Tribunale, che immagino non valga molto sul mercato delle notizie. Quegli occhi invece, incassati nel cranio dell'assassino, nel corpo senz'anima eppure incredibilmente vivo e riluttante, che digrigna i denti, sorride amaro e sarcastico, sputa, impreca, quegli occhi, se immortalati nel momento giusto, potrebbero valere qualche decina di euro in più. *Sto bastardo non c'ha le palle di venire manco oggi*, grugnisce rauco l'omone in bianco. *Viene, viene*, commenta a mezza voce il Socio. Chi di noi è tabagista accanito accende la sigaretta per disperazione, come nelle attese interminabili alla fermata dell'autobus, un gesto propiziatorio da folklore per fumatori. I riti esistono perché funzionano, non c'è dubbio. Al sentire il secondo “viene”, con le sigarette appese al bordo delle labbra, compare il nostro autobus, il mezzo pesante della polizia penitenziaria, il furgone del Mostro, del mostriciattolo.

Tutto avviene in modo accelerato, trascinandoci nella comicità della sceneggiatura di un poliziesco di serie B, uno dei tanti prodotti negli anni Novanta di qua e di là dall'Oceano. Poliziotti in divisa scendono uno dopo l'altro, quasi creando un cordone, quasi ci si attenda un assalto per liberare l'imputato, mancano solo le sirene e i mitra, gli slogan e le urla, le monetine al Raphael, i sanpietrini a Roma, una grande manifestazione di piazza, volete Gesù o Barabba? Barabba! E poi il caos in strada, il pubblico inferocito, il linciaggio, la vendetta, il sangue ovunque... Invece siamo in dieci e aggiriamo caracollanti il cellulare della polizia penitenziaria. Il portone del Tribunale si apre velocemente, o così sembra ai freelance che vogliono imprimere lo sguardo del Mostro, del mostriciattolo, che appare finalmente, minuscolo, quasi invisibile, circondato da troppo rumore, da troppa polizia, da troppo

tutto e scomparire velocemente nei corridoi bui del Tribunale, dopo aver consegnato una sentenza memorabile a noi affamati e allo psichiatra in bianco, che lo fissa con mascelle serrate e disprezzo. *Questa sera fatevi una pizzata senza pizza!*

Il portone si richiude con lentezza, e tutti si guardano indecisi, chiedendosi con un filo di voce se hanno sentito bene, se ha proprio detto qualcosa a proposito di una pizza, e il traffico scorre regolare, facendo poco rumore, con una colonna di macchine al semaforo rosso e una signora che si rifà il trucco nella piccola utilitaria grigia, i motori coprono le voci e siamo spersi tra queste case ordinarie, con le solite foglie accartocciate dei platani che, di tanto in tanto, sospinte dal vento, ondeggiando mollemente nell'aria e si accasciano sui marciapiedi del palazzo della Giustizia, anche se qualcuno, ne sono certo, si chiede se non sia il palazzo della Legge. Siamo spersi sui marciapiedi sconnessi che stiamo occupando, e quel giornalista che era riuscito quasi a infilare il microfono tra la spalla del poliziotto e il naso dell'imputato ancora prova a domandare se davvero stesse parlando di pizza, il Mostro, il mostriciattolo, quello che "odiava le donne", ma la voce è troppo fioca, troppo normale e si perde nella ripartenza delle auto quando il semaforo diventa verde. La signora nell'utilitaria ingrana la prima e riparte con un sorriso accennato, ora che sa che il trucco è ben composto e farà certamente la sua figura al lavoro.

Non resta che tornare indietro, svoltare a destra, poi ancora a destra e salire le scale, farsi perquisire, varcare la porta e salire altre scale fino ad accedere all'aula dell'udienza. Tutto con grande calma, perché ci vorrà del tempo prima che il Mostro, il mostriciattolo, venga condotto e preparato per l'udienza, e allora sapremo cosa ha pensato quando ha usato un oggetto mai trovato per ammazzare la psichiatra, sapremo perché odiava tanto le donne, o quantomeno una donna, la psichiatra, e poi potremo commentare il suo sadismo e la sua follia e vederlo condannato. Nessuno si aspetta l'assoluzione e men che mai la desidera. Il proscioglimento per vizio totale di mente, invece, è una roba da tecnici e anche di quella nessuno ha voglia di sentirne parlare. *Andiamoci a godere lo spettacolo*, dice il Socio. *Pezzo di merda*, ribadisce per la quindicesima o sedicesima volta, ormai ho perso il conto, l'omone in bianco.

Quando superiamo le porte dell'aula, ci scambiamo uno sguardo preoccupato, io e il Socio. Lo spazio angusto tra i muri di marmo ha assunto l'aspetto di un piccolo formicaio umano. Parenti, amici, giornalisti locali, telecamere, praticanti, forse anche i curiosi producono brusio e chiacchiere e i posti a sedere si esauriscono rapidamente. Sulla destra siede un residuo frammentato

di famiglia del mostriciattolo che si è disposto intorno allo zio di Napoli, che nella sua deposizione inascoltabile aveva fatto non poco scalpore e alimentato lo sdegno dei puri di cuore, con quel suo linguaggio malandato, le allusioni, i racconti difficili da seguire, le medicine sbagliate date al nipote, la mafia, leggende urbane sul furto di organi che quel ragazzo così fragile e poco adattato al nostro mondo aveva tentato di combattere, il Mostro che proprio mostro non era ma solo un giovane sensibile capace di vedere le storture del mondo, i ricoveri abusivi fatti per lucro personale dei medici, *Era un bravo ragazzo con cattive compagnie, signor giudice, La dottoressa lo legò e stette un giorno legato. Io vorrei dire: legghiamoci tutti un giorno e vediamo come stiamo.* In aula, il 15 maggio, lo sgomento cresceva perché in un processo così, in questa piccola città di provincia, c'è una vittima e c'è un carnefice, non si può discutere troppo su questo, soprattutto dopo le fiaccolate, dopo i titoli di giornale: *Candele e lacrime nel punto in cui è stata uccisa la psichiatra*, e i post social, *Non ci posso credere, se lo becco per strada gli faccio mangiare la sua merda. Lo dico da anni che in Italia va introdotta la pena di morte. Mostro. Poi è pure straniero. In pasto ai maiali*, eccetera eccetera, e nessuno ha voglia di sentire che il Mostro era un bravo ragazzo con cattive compagnie, perché se fosse così non sarebbe un mostro vero e neppure un mostro abortito, sarebbe proprio difficile chiamarlo Mostro e dovremmo ricominciare daccapo, e senza mostro non c'è carnefice e allora scompare anche la vittima, oppure la vittima resta ma non è più la vittima che avevamo pensato, di cui avevamo bisogno, quella che ci spinge a chiedere giustizia e anche un po' di vendetta, perché la giustizia e la vendetta sono un'assoluzione plenaria per chi in questi mesi non era alla sbarra ma sbirciava compiaciuto, tendendosi sulle punte dei piedi per superare, con lo sguardo e con le orecchie, le toghe dei magistrati e prendere posto nella giuria popolare rifacendosi così di quell'insopportabile sgarbo istituzionale di non essere stato estratto, neppure questa volta, tra coloro che veramente indosseranno la fascia tricolore e quel poco di potere e di visibilità.

Sull'altro lato dell'aula, alcuni in piedi e altri seduti, ci sono i colleghi della psichiatra, raggiunti anche dall'omone in bianco. Sono più vigili dei frammenti di famiglia del mostriciattolo. Si guardano, si scambiano cenni di saluto, a tratti sguardi di intesa, altre volte la loro espressione assume una specie di *rigor mortis*, anticipazione di un possibile esito non voluto che quasi ogni testimone ha fatto di tutto per evitare, ma ci sono ancora le parole del Mostro da sentire e chissà che questo non cambi tutto. *Signor Mostro*, potrebbe dire il giudice alla fine di tutto il rito della giustizia, *Lei non è un Mostro ma è un pazzo e per questo non possiamo condannarla alla pena capitale*,

*perché nel nostro ordinamento non esiste, e neppure all'ergastolo, minimo sindacale preteso dalla città e dai samaritani, ma solo da quelli buoni. Lei ha bisogno di essere curato e il carcere non è posto per Lei. Noi non La vogliamo, sia ben chiaro. Non approviamo quanto da Lei fatto, siamo vicini alla vittima, perché se non La considerassimo una vittima saremmo pazzi come Lei. Nondimeno riconosciamo che Lei è persona bisognevole di cure e per questa ragione, la città non ce ne voglia troppo, disponiamo che Lei sia chiuso vita natural durante in una clinica psichiatrica per malati di mente autori di reato. E se non potesse essere vita natural durante, sia almeno per dieci anni, poi si vedrà.*

No! Questo verdetto, il proscioglimento per vizio totale di mente, insomma, è l'impensabile, sarebbe un esito privo di decenza, non ci sarebbe più una vittima e un carnefice, ma due vittime, e vedremmo svanire la giustizia insieme a quel po' di vendetta che si porta dentro. Per questo i colleghi si osservano speranzosi e inquieti, aspettando l'ingresso del Mostro anche per lasciar trasparire il naturale orrore che la sua figura richiede.

Arrivati al centro del formicaio umano, il Socio e io ci chiediamo se la panca che abbiamo occupato ogni udienza, ogni mese, la prima dell'aula, quella più vicina ai giudici e all'imponente crocifisso che troneggia alle spalle del giudice, sopra il quale domina la scritta a caratteri cubitali *La giustizia è amministrata in nome del popolo*, sarà libera come sempre, oppure se ci toccherà cercare un angolo in cui sistemarci, lui con il taccuino, vicino al suo cameraman, e io con il mio diario. Il posto non c'è, ovviamente, ma la campanella suona, i giudici entrano, il pubblico si alza in forma di rispetto, allungando il collo da giraffa il più possibile perché insieme ai giudici, cancelliere, PM, avvocati di parte e avvocati della difesa, finalmente fa il suo ingresso, robusto e sorridente, quell'omino dal cognome straniero e dagli occhi diversi dai nostri, quello che tanti, potessero, in nome di vittima e giustizia, avrebbero da tempo lasciato appeso a una corda, magari all'arco romano di ingresso nella città, scrivendo il finale di una grottesca tragedia degli orrori in cui il carnefice penzola sospeso nell'aria rivolto verso la targa commemorativa che celebra la memoria della sua vittima.

Dopo interminabile attesa, dopo mesi a immaginare come fosse fatto e quale materia e consistenza avessero i suoi pensieri, e dopo, per noi pochi fortunati, quella strana dichiarazione su una pizzata senza pizza, o così ci è parso di capire, il Mostro si accomoda e si offre ai nostri desideri appiccicosi. Il brusio eccitato rimbalza da un lato all'altro dell'aula durante i dieci passi che lo portano dalla porta d'ingresso alla sbarra, poi si spegne all'unisono e altre parole riempiono quello spazio.

«Tenete a mente quattro cose, per cortesia. Sono quattro cose senza le quali restereste nell'ignoranza e la vostra facoltà di giudizio sarebbe inadatta – inadempiente, a voler essere precisi. Sono un giusto. Sono colpevole. Sono sano di mente. Non chiedo di essere ringraziato.

Non è difficile abbracciare queste quattro semplici verità», dice guardandosi intorno, scrutando la giuria popolare, il Presidente, il giudice a latere, i pubblici ministeri, i suoi avvocati, i giornalisti e tutto il suo pubblico accorso, crede lui, a rivolgergli la meritata ovazione. «Non è difficile perché sono consequenziali e il vostro compito più elementare è quello di accettarle perché non c'è altra scelta a meno che non vogliate formulare un verdetto ingiusto, un verdetto falso. Certo, non mi stupirebbe. La rete capillare, fitta, onnipresente di elementi sediziosi che ambiscono a dominare il mondo e a controllare le nostre vite ha permeato ogni infrastruttura dello Stato, ci circonda, ci avvolge, ci soffoca. Madri, sorelle, amiche, compagne così come padri, fratelli, amici e compagni non sono più degni di fiducia perché sotto quei volti nessuno può avere ragione di ciò che si nasconde. Figuriamoci un giudice. Figuriamoci un medico. Figuriamoci un magistrato, un pubblico ministero. Figuriamoci soprattutto», e attende, godendo della tensione di queste donne e uomini che sono lì solo per ascoltarlo, per sapere, e che rimangono sospesi fino alla sua prossima parola mentre il silenzio assume la forma di un sorriso indecifrabile, «uno psichiatra! La psichiatra!».

«Intendiamoci, e su questo voglio essere molto franco con voi che tanto avete atteso le mie parole. Non c'era nulla di personale tra me e lei. Hanno detto che era vendetta, hanno detto che la odiavo. Addirittura, hanno supposto che ciò che ho fatto l'ho fatto perché non potevo far altro. Perché odio le donne. No, cari miei. Non sono un lupo mannaro. Non ho mai abbracciato la schiera degli abietti, nascosto nel buio attendendo il momento illeggibile in cui i miei istinti rabbiosi troveranno la loro soddisfazione sul corpo di una vittima inerme che ha avuto la sfortuna di incrociare la mia strada. Sarebbe certo più comprensibile da accettare, per tutti quei professionisti del sussurro, venditori di mendacia, che vogliono il mio nome tra quello dei cattivi. Ciò che ho fatto l'ho fatto solamente per giustizia e chi agisce secondo giustizia sia chiamato giusto. Va detto, ovviamente, che non posso negare di averlo fatto, che senso avrebbe? Ho fatto ciò che andava fatto. Omicidio? Bene, sono colpevole. Vedete che non strapararlo, non vengo qui di fronte a voi, che tanto mi volevate ascoltare, facendo cose strane, spogliandomi, urlando, trasformandomi in una scimmia, o dicendovi cose assurde e irragionevoli. Lo vedrete anche da quanto vi dirò in seguito. Questo vuol dire che sono sano di mente e tale mi dovete giudicare. Tanto sono sano di mente che in me vive la

pungente consapevolezza della sovrumanià di questo compito che ho addossato sulle mie spalle. Non crediate che sia facile uccidere una persona. Non crediate, soprattutto, che sia facile uccidere una psichiatra, quella psichiatra. Serve rigore morale, disciplina, preparazione, saggezza. Non lo si può fare senza il coraggio di vivere con sé stessi».

«Per queste ragioni», aggiunge scoppiando in una fragorosa risata che viaggia e rimbalza sulle pareti marmoree dell'aula di tribunale e si accavalla, si diffrange, si spezza come l'eco lontana di un'orchestra stonata di paese, «non vi chiedo di ringraziarmi. Sareste stati capaci di assolvere a compito così alto e così gravoso, voi che altro non potete compiere se non profondervi nella scrittura di articoletti che confondono la giustizia per odio, il dovere per vendetta? No, certo che no. Spetta a me il fardello dell'omicidio, la pulizia del mondo. Lo accetto, e tanto vivo nell'amore e non nell'odio, come i più miseri tra voi, anche ora, pensano sotto gli sguardi avidi e le penne veloci, che inizio la mia dichiarazione ricordandovi ancora una volta che sono un giusto, un colpevole, un uomo ragionevole e a nessuno infliggo la pena della gratitudine.

Quella donna sequestrava migranti e ne rubava gli organi, controllava traffici di droga. Non solo per garantirsi profitto a discapito dei più deboli, degli ultimi del mondo che solo in pochi amiamo, ma per riti che ben conoscete ma che non volete ammettere. Satanismo, signori miei! Satanismo: questa donna cannibale, e i suoi amici potenti, che celebravano il proprio potere nel sangue degli innocenti. Tutto questo è noto e vi erano altri testimoni. I figli di quella donna, ma non quelli che portano il suo nome. Avevate notato che Sharon assomiglia un po' alla psichiatra? Di volto le somiglia, sapete perché? Perché è sua figlia, quella segreta! Hanno ammazzato lei e Giulia perché sapevano, perché erano testimoni. E il mandante è il Pm di questo processo. Ora, finalmente, si compie quello che speravo. Ho dovuto uccidere, anche se non volevo davvero uccidere ma solo sfregiare un po', perché dopo anni di lettere e denunce inascoltate, qui oggi non potete più sottrarvi alla verità. Voi siete i mandanti, voi siete la setta, voi siete i colpevoli. E io ho ucciso, anche se non volevo uccidere ma solo sfregiare un po', perché foste obbligati ad ascoltarmi, a mettere a verbale, a mostrarvi nella vostra complicità, nella vostra colpa. Sharon sapeva ed è stata uccisa. Giulia vendeva gli organi per conto della psichiatra. E voi, ancora una volta, giocate di anticipo e mettete a tacere tutto. Mettete a tacere tutti!

Ma non sono cattivo. Voi uccidete, io no. Questo processo non doveva andare così. Questo processo doveva essere "Il Mostro ha sfregiato la psichiatra perché lei vende droga e voleva segnalare che fa questo traffico", poi

avrei precisato anche che vende gli organi e volevo che lei fosse processata, radiata dall'albo, interdetta e che faceste indagini forti per trovare i latitanti che la aiutano, per arrestarli nell'interesse dei cittadini, per impedire che tutto proseguisse, quindi con senso civico. In fondo, tutto ciò che sono è nel nome che porto. Indica colui che porta la luce, io in effetti nella mia vita ho portato verità e giustizia con queste segnalazioni. Mi fa piacere ricordare il significato del mio nome, è stata anche la mia missione esistenziale. Vi preciso che, quando il Mostro è andato ad aggredirla, voleva portare luce, non sangue nel mondo, anche se in maniera un po' tediosa, in maniera un po' non dico sarcastica, ma comunque in maniera distorta, forse, può sembrare perversa, ma questo mio senso di giustizia e senso civico c'era, non era una maniera perversa di vederlo.

Dietro la psichiatra c'è una rete di malaffare, ci sono bassi interessi, ci sono esseri immorali, ci sono persone che muoiono e che soffrono, droga, organi rubati, sette sataniche e orgiastiche, gente che mangia gli organi trafugati ai bambini e tutto questo, in un modo o nell'altro, doveva venire alla luce. Io dovevo portarlo alla luce, perché il compito della mia vita è tutto contenuto nel mio nome. Voi non ne sareste stati capaci. O perché eravate con lei, nudi e peccaminosi, latitanti morali come il Messina Denaro che continuate a nascondere e con il quale sedete ai tavoli delle vostre cene, o perché non avete la capacità che è richiesta a un uomo per definirsi tale: voi non conoscete la luce e non siete nella verità. Oggi, qui davanti a voi, ci sono io e vi dono la libertà, la giustizia e la verità, con senso civico, con responsabilità, perché sono colpevole e sano di mente. Ma non illudetevi di potermi ringraziare: la verità che vi porto non è un dono ma è una necessità e finalmente dovrete lasciarvi abbagliare da essa.

Faccio un appello a tutti i cittadini: fatevi una pizzata senza la pizza, mangiate qualcos'altro, fate un bel post e menzionate la mia persona».

Mentre il Mostro viene scortato fuori dall'aula, dopo 37 minuti e 5 secondi di dichiarazioni spontanee, la marea del brusio risale, sciaborda qua e là per l'aula, poi il giudice dichiara chiusa l'istruttoria dibattimentale e iniziano le requisitorie. La parola al Procuratore della Repubblica, che inizia ricordando a chi ascolta l'amicizia che la legava alla psichiatra. Poi è il turno del PM. *Non so se la psichiatra fosse religiosa, accenna, ma certo non ha avuto un istante per rivolgere un pensiero ai suoi figli, al suo compagno. Sette drammatici, diabolici secondi per annullare una vita.* Il tempo passa e gli interventi si susseguono. L'avvocato della parte civile ci riporta nei polizieschi anni Novanta, *Maledetto 21 aprile, non c'è speranza, lo show di questa mattina, le crude immagini dell'autopsia, questa grandissima capacità scenica.* I suoi

ghirigori retorici, che tanto appassionano sul piccolo schermo quando la camera inquadra i volti affranti e stupefatti della giuria e l'avvocato volteggia tra le parole con consumata capacità attoriale, conducono tutti noi verso le pulsioni più profonde, che tanto questa vicenda ha solleticato: la legge del taglione e il Cardinal Ravasi – libera Chiesa in libero Stato – che avrebbe sostenuto qualcosa come, *Ma voi siete proprio sicuri che questa legge del taglione sia una legge che non va? Perché se ci pensate bene la legge del taglione – sempre occhio per occhio, dente per dente – che sembra una legge crudele, in realtà sta stabilendo un principio di proporzione, stabilisce un principio di proporzione!* Pena di morte, vorrebbe arringare, ma non può farlo, non ancora, non oggi, e forse quella ruga inspessita che gli si disegna tra gli occhi è segno di quest'annoso rimpianto. Alla fine tocca all'avvocato della difesa, che non può far altro che ritornare alle parole del Mostro, alla storia di questo mostriciattolo di periferia, di provincia, ai buchi, agli abbandoni, alle smagliature, ai frammenti, ai nonsense. Anch'egli sembra quasi voler dire di più, ma non può, proprio come il collega che non ha potuto invocare la pena capitale, ma *come fate a dire che il Mostro è un mostro? Non vedete che è completamente pazzo?*

Verso le 16:00 tutto ciò che doveva essere detto è stato detto. Non c'è più altro da aggiungere e questa tragedia in molteplici atti deve correre verso la sua necessaria conclusione. I giudici si ritirano in camera di consiglio e il formicaio umano defluisce verso l'esterno, in cerca di un pranzo veloce e tardivo, pronto a scambiare commenti e sentenze, a ripulire la memoria da quanto ha appena ascoltato, a prepararsi per una pizzata senza pizza, qualsiasi cosa voglia significare. Semplicemente, a lasciar passare le ore che ci separano da un'altra parola, quella che tutti attendono, *Ergastolo*, o da quelle che in pochi vorrebbero ascoltare, *Signor Mostro, lei è un pazzo*, eccetera eccetera.

Fuori dal Tribunale non ci attendono striscioni né la ressa dei grandi processi nazionali: la città è indifferente a quanto si è appena svolto e a quanto deve ancora accadere, c'è solo qualche foglia accartocciata in più rispetto alla mattina mentre i passanti tornano a casa o in ufficio, comprano il pane, entrano in un negozio. I giornalisti cercano di capire la questione della pizza, perché ora nessuno può dubitare che il Mostro abbia proprio parlato di pizza, e le certezze degli ultimi mesi, che il Mostro è un mostro, che è un sadico, odia le donne, voleva ucciderla, è un lucido criminale, sembrano ondeggiare nel vuoto, con meno appigli di quanto non si sarebbe potuto sperare. Il Socio, con il solito tono pragmatico, da giornalista navigato, che ha catturato immagini e parole che nulla hanno a che vedere con questa farsa di periferia, di provincia, lui che di processi ne ha seguiti ben altri e che, in ogni suo ge-

sto, trasmette l'idea di non aver voglia di perdere troppo tempo con gingilli concettuali, perché la realtà è una e non ci è consentito di girarci intorno, le cose sono bianche o nere, le istituzioni non funzionano, certamente non funzionano le strutture per malati di mente autori di reato che hanno sostituito i vecchi manicomi criminali e le riforme non sono sempre cosa grande e bella, e i matti sono matti ma ci sono anche quelli che lavorano giorno e notte per sembrare matti ma, in fondo, sono resti di umanità che non possono sottrarre troppa energia né al nostro ragionamento né alla pietà, chiude velocemente le discussioni. *È solo uno stronzo*, dice. E non c'è molto da aggiungere. Avremo modo di dissentire anche questa volta. Dopo, forse. O domani.

Ancora una volta, passano i minuti, le decine di minuti, le mezz'ore. Questa volta servirà più pazienza perché dovranno passare anche le ore. Ogni tanto qualcuno di noi fa capolino all'ingresso del Tribunale per capire se qualcosa si muove, ma la risposta degli uscieri è sempre la stessa: *sono ancora in camera di consiglio*. Aspettiamo allora, recandoci sempre più spesso all'ingresso del Tribunale, fino alle 19 quando formicaio e mare fluiscono impetuosi a osservare i volti di chi si trova in quel posto non per curiosità o lavoro ma perché la propria vita, in un modo o nell'altro, è stata attraversata dal Mostro, dal mostriciattolo. Infatti, ad ascoltare la sentenza ci sono, questa volta, anche alcuni familiari della psichiatra, che attirano senza volerlo gli sguardi di molti occhietti indecenti e irragionevoli, incapaci di comprendere che le parole che verranno dette hanno un valore diverso per loro. La curiosità tributa sempre falsa pietà alla sofferenza degli altri. I familiari si proteggono stringendosi gli uni agli altri, alzando un muro di indifferenza per il mondo che li scruta con ottusità e quel tanto di morbosità che in questi casi è d'obbligo.

Suona il campanello ed entra la corte. Chi è seduto si alza in piedi in segno di rispetto, gli altri restano immobili sulle proprie gambe. L'aula prende vita ma in silenzio, e scomparsi gli echi degli scricchiolii delle panche, resta un unico respiro collettivo, un'unica attesa, molte speranze e qualche timore. Le telecamere sono accese e le penne riposano nei taschini, perché la sentenza consiste in una sola parola, ergastolo o proscioglimento, per vizio di mente, e ci sarà tempo stasera per prendere appunti, per scrivere gli articoli, per preparare i pezzi, per mandare qualche messaggio ai propri amici e sfrenare la giostra del commento privato.

I due giudici attraversano lo spazio ristretto che va dalla porta alla cattedra lasciando svolazzare le lunghe toghe nere, di un tessuto che assomiglia alla seta e che si contorce in pieghe morbide e giochi di luce, e i cordoni dorati sulle spalle cascano come i volti stanchi di pelle diafana e occhiaie,

perché i mesi sono stati pesanti anche per questi due uomini che ora si guardano ma non si vedono, una specie di trance, e cercano con un gesto ripetuto all'infinito di fare uscire le mani dalla trappola di maniche troppo lunghe e di non perdere, di non lasciare sfuggire, di non far cadere i fogli della sentenza che andrebbero velocemente in ogni direzione ma che nella memoria di ciascuno diventerebbero come le foglie di platano accartocciate che ondeggiavano nell'aria del tramonto fuori dal Tribunale. Una simile scena aggiungerebbe del ridicolo non richiesto e qui si attende il destino del Mostro, del mostriciattolo, e la decisione che secondo molti collocherebbe nelle giuste proporzioni la vita e le opere della vittima, che per essere vittima ha bisogno davvero del suo carnefice. Poi, partirà l'agiografia. Sulla loro sinistra, con altrettanta tensione, si dispongono cancelliera e stenografa e alle spalle una schiera di uomini e donne comuni, vestiti al meglio, in giacca e cravatta, con una polo un po' troppo attillata, con vestiti scelti con cura ma incredibilmente stonati rispetto al momento e al contesto, gonne e paillettes, indossando la faccia dei momenti solenni e un'espressione un po' stolidità, a dirla tutta, troppo seria e compunta, da funerale ma quando il morto è un estraneo e non si sa bene come comportarsi, perché in fondo non ci interessa più di tanto essere lì e le regole di quel gioco non sono definite in modo chiaro e si è legittimati a non capire quale sia lo sguardo più giusto: *dobbiamo sederci o stare in piedi, un passo avanti o indietro, le guance devono essere tirate in una posa compunta o possiamo lasciarle andare in una tristezza confezionata?*, senza contare il fatto che questi giudici di second'ordine indossano le fasce consunte e sbiadite con i colori della bandiera italiana, sono portatori del simbolo della Repubblica anch'essa consunta e sbiadita, sono legge e giustizia per un frammento di vita, per la lettura di una sentenza, e spesso, nella loro vita, hanno sognato di essere proprio lì, in quel posto, in quell'istante, padroni del tempo di un altro e della sua vita, ma ora che ci sono forse preferirebbero scendere dalla macchina, *è stato bello ma io volevo andare da un'altra parte, grazie comunque!*

Non passano i minuti, le decine di minuti, le mezz'ore, ma solo pochi secondi necessari a schiarirsi la voce e sollevare i fogli della sentenza, ma la sensazione è che contino più dei minuti, delle decine di minuti e delle mezz'ore. Ognuno per conto suo aspetta di ascoltare la parola, di esserne testimone, per esperienza di vita, per lavoro, per studio o per compiacere il proprio carattere indiscreto. Questi ultimi sono i più fastidiosi, quelli che non sono capaci di adeguarsi all'attività respiratoria dell'aula, che abbiamo detto essere diventata *quasi* una sola. Questi curiosi hanno il proprio ritmo: per loro il tempo e l'attesa assumono una forma diversa, sono la sterminata

folla dei commenti rumorosi all'aperitivo delle 18, quelli che *Se fossi stato io l'allenatore*, quelli delle sostituzioni sbagliate, quelli che *Davvero un mostro, lo dovevano impiccare* o *I giudici non capiscono nulla perché è chiaro che era pazzo*, e intanto urlano *Scopa!* mentre giocano a carte con gli amici e poi parleranno del meteo e del collega sfrontato al lavoro. Forse sono quelli dei racconti sguaiati dell'ultima conquista e che prima di congedarsi, questa sera, si abbandoneranno allo sguardo ammiccante di chi ha visto e sa. Questi curiosi sono quelli che, tutto sommato, non hanno una grande collocazione nell'unico movimento collettivo cui si è sottomessa l'aula. Poi, il tempo finisce per tutti e la parola tanto attesa, quella scelta dalla giuria tra le tre possibilità che si danno, colpevole, assolto, prosciolto, rimbalza sui muri di marmo.

Qualcuno si accascia e si rialza immediatamente per poi uscire con la testa ciondoloni e gli occhi smarriti, altri si abbandonano a un pianto di esultanza e si accasciano a loro volta, non sulle panche ma tra le braccia di chi sta vicino. C'è chi sorride di compiacimento e dà di gomito a chi gli siede affianco, cercando complicità e un primo commento di giubilo. Le voci si alzano e l'aula che fino a poco fa era stata un'unica figura dal fiato trattenuto si trasforma in un mercato chiassoso di emozioni. I giornalisti rincorrono chiunque pur di catturare una dichiarazione, un bisbiglio, un sospetto, un *maledetti*, un *evviva*, un *giustizia è fatta*, un *mai fidarsi dei tribunali*, un'analisi tecnica di fine partita o quantomeno un commento sul risultato. 2, 1, X. Il formicaio esplose e domani quel rumore sarà notizia da leggere, dopodomani ricordo, tra una settimana poco più che nulla.

Mi lascio alle spalle tutto questo e mi avvio a passi svogliati, come le giornate di ottobre, come la periferia, la provincia, verso la macchina che ho lasciato vicino al fiume. Forse giustizia è fatta, forse la Legge, forse qualcuno, il Mostro, il mostriciattolo, il piccolo mostro abortito, che aspetta di conoscere cosa è stato detto di lui nell'ombra angusta di un corridoio di carcere a qualche decina di chilometri dal Tribunale, sarà felice. Oppure si sveglierà domani scoprendosi in un mondo in cui l'ultima parola di un giudice non ha fatto alcuna giustizia.

Mi guardo nello specchietto retrovisore della macchina, accendo la sigaretta, non c'è altro da aspettare, né autobus, né cellulare della penitenziaria... la sfiammo a grandi boccate e scappo via dal chiacchiericcio che mi suona nella pancia. Non è più affar mio. Forse non lo è mai stato, non sono io il morto, non sono io l'assassino, non sono un collega, non sono un curioso, sono solo stanco e squassato da tanto vociare. Stasera mi faccio una bella pizzata senza pizza. Voi domani leggete i giornali.

## L'arte dimenticata dell'avvicinarsi

ROBERTO BENEDEUCE\*

«Ah, guardi io non posso dirle che cos'è il malato di mente, perché non lo sa nessuno cosa è il malato di mente. Importante è avvicinarsi alla malattia e avvicinarsi soprattutto al malato, perché io penso che l'avvicinamento a una persona che soffre deve essere un compito che trascende la figura semplice e banale del medico che ha imparato determinate tecniche, ma il suo avvicinarsi deve essere estremamente dialettico [...] una presa di coscienza che il malato è l'espressione di una nostra contraddizione. È l'espressione sia di una contraddizione sociale che di una contraddizione medica, e io non saprei proporre assolutamente niente di psichiatrico in un manicomio tradizionale» (1977, Radio Tre, Franco Basaglia, Speciale Radio Tre Scienza).

Già, la malattia mentale come «contraddizione sociale e come contraddizione medica». Sociale, perché intuiamo (senza mai poter dire di conoscere davvero) i nessi molteplici tra sfruttamento, violenza, assoggettamento, dipendenza, abbandono, esclusione, razzismo da un lato e la follia dall'altro. Sappiamo che la malattia mentale è *contraddizione sociale* perché è distacco, crisi del legame, solitudine (la cura rituale, scriveva de Martino, non è che reintegrazione nel gruppo, ritorno ad agire dentro una memoria condivisa: dentro la storia).

Nel lavoro rivolto a repertoriare i nodi di questa contraddizione, lo sguardo antropologico corre lungo i dossier clinici, nei reparti ospedalieri, fra le aule dei tribunali, negli archivi, portando alla luce frammenti preziosi anche quando scoperti tardivamente, anche quando destinati ad essere nuovamente dimenticati: in essi brilla la traccia ostinata di voci minori, capaci, come solo le reliquie sanno esserlo, di far rivivere la parola dei morti, degli sconfitti, degli "infami" (Foucault). Quello di Quarta è un archivio di solitudini, di violenze, di silenzi, che all'ombra di discorsi solo in apparenza coerenti (arringhe, testimonianze, perizie) lascia affiorare il labirinto delle burocrazie, dove le vite dei singoli vengono trascritte nell'inchiostro dei codici, delle diagnosi, dei decreti. Con lui, testimone di un processo per l'assassinio di una psichia-

---

\* Università di Torino, Associazione Frantz Fanon (Torino).

tra, ripercorriamo le metamorfosi invisibili della sofferenza in malattia, ma ci sfugge l'ultimo passaggio: il salto che da quei magmi compie il delirio.

Freud sosteneva che il delirio è un tentativo di cura. Aveva pensato questa formula straordinaria e paradossale (il valore terapeutico di un sintomo) a partire dalla vicenda del presidente Schreber. Ma il delirio è una cura ambiziosa, che non si accontenta di curare il malato che lo parla ma il mondo, le sue leggi e le sue verità, la storia stessa: "malati" anch'essi, sebbene nascostamente. Il delirio di Schreber, per Santner, avrebbe rivelato in anticipo e da una prospettiva particolare il mostro della Germania nazista: di quale mostro ci parla il delirio complottista di Gianluca Paul Seng? Quale tragedia annuncia il suo vedere ovunque, persino nel gesto dei sanitari di una Asl, traffici internazionali, violazioni, omissioni?

Basaglia parlava però anche di una «contraddizione medica», e questa espressione va interrogata. Dal momento che la malattia mentale è, propriamente parlando, la condizione che la medicina sa di non poter fronteggiare da sola, ma alla quale non rifiuta un nome, cedendo alla misteriosa presunzione di poter sempre nominare e classificare. Spesso prova a contenerla: con fibbie di cotone, con scariche elettriche, con molecole talvolta scoperte per caso. Finisce così solo per *tradurla* in un corpo afasico, goffo e impotente, in un dolore muto.

Di un sapere che troppo spesso prova a dimenticare la sua ignoranza («non lo sa nessuno cosa è il malato di mente»), i pazienti apprendono tuttavia a fare tesoro quando da questi incontri nasce comunque, e quasi per magia, un po' di relazione e di ascolto, un'attenzione che nessun altro in nessun altro luogo riesce a dare. Che cosa ha impedito che Seng si sentisse, malgrado tutto, accolto e ascoltato?

Lo scacco di questo incontro è la dimostrazione di quanto sosteneva Basaglia: avvicinarsi a una persona che soffre trascende la figura *semplice e banale* del medico. Quegli anni spesi a studiare, ad imparare, sarebbero qualcosa di "semplice e banale"? Che cosa è necessario ancora conoscere per "avvicinarsi" a un malato mentale?

Le riflessioni di Quarta sono un corpo a corpo con un fantasma che conosciamo bene: quando si accompagnano per anni i destini dei protagonisti e se ne leggono i diari clinici, se ne ascoltano i deliri, se ne curano le crisi, a dominare è una strana inquietudine epistemologica, fatta di fragili ipotesi, sullo sfondo di un'azione che suggerisce solo la sacra regola della prudenza, dell'esitazione. Ma lascia affiorare un singolare meccanismo: là dove noi procediamo esitanti, il delirio fa convergere in un solo punto, in un solo gesto, e in un solo momento, le infinite connessioni che per lo più ci si accontenta di evocare o immaginare. È questa *inesorabilità del gesto* che affiora nella

sintassi di un delirio. Per Lacan gli esiti possibili sono pochi: il passaggio all'atto, la ricerca di una punizione (nel delirio di colpa, come in Aimée), la creazione artistica. Non conosciamo nulla della storia di Seng per poter dire alcunché sulla natura e l'origine del suo delirio: la sua storia suggerisce, senza mai confermare, una serie infinita di possibilità, come in una mappa disegnata al solo scopo di rendere perplesso il viaggiatore e immobile il suo cammino. Ma di quel cognome e di tutte le *radici* spezzate che trascina con sé, avrà qualcuno saputo o voluto prendersene cura? Di quel risentimento febbricitante che sembra segnare le sue violente reazioni alle scelte dei medici, chi ha interrogato la genealogia razziale?

Le parole che affollano le cronache dei media e gli interventi degli avvocati, che Quarta restituisce con evidente fastidio, così come quelle che compongono quella strana diagnosi che è il verdetto, sembrano in definitiva voler solo saturare un vuoto che né il sapere psichiatrico né quello giuridico riescono a colmare. Che gli esperti della salute mentale paghino un prezzo così alto nel loro duello con la follia non è un caso, e ci si accontenta per lo più di ricordarne le lugubri statistiche. Poco però è stato fatto per pensare il senso di quello che ci si accontenta di definire come “rischio professionale” anziché definirlo come l'effetto collaterale di un tentativo disperato di governare la sfida della malattia mentale da una posizione sbagliata (sta qui il volto oscuro della “contraddizione medica” di cui parlava Basaglia?). E se la cura non dovesse, in certi momenti, essere altro che l'impegno a non lasciare che il malato provi a *curare* da solo il mondo, con le sue atroci certezze? E se *fiancheggiare il delirio* fosse la sola cosa da fare perché un paziente non senta il dovere di sacrificarsi? Come apprendere ad “avvicinarsi al malato”? Chi sa insegnare ancora quest'arte segreta?

La tragedia degli ultimi fatica a trovare una forma di riscatto, fosse pure quella di una diagnosi che non si limiti a porre il sigillo di una pseudo-verità nella quale, di fatto, non si rivela nulla. Malati mentali da un lato, psichiatri (e operatori sanitari) dall'altro, sembrano lottare in una guerra che nessuno di essi ha dichiarato, e di cui ignorano le ragioni, i primi vivendo incarnato nel proprio destino tutta l'ingiustizia del mondo, le frane famigliari, le diaspore del desiderio, i secondi attivi spesso, loro malgrado, a occultare quelle contraddizioni che sanno di non poter trattare, finendo così per mettersi al servizio di scelte ingiuste o letali. Perché letale è l'abbandono che hanno conosciuto e conoscono tanti: negli ospedali, negli angoli dimenticati del mondo, nelle case e negli spazi anonimi delle sue periferie (penso a Caterina, la protagonista del libro di João Guilherme Bihel, *Vita. Social Life in a Zone of Social Abandonment*, 2005).

È un chiasmo necessario, anche se difficile e doloroso, quello che voglio suggerire qui ricordando un'altra "contraddizione": quella che oppone il "passaggio all'atto" (o il "crimine", secondo il gradino clinico o giuridico sul quale decidiamo di sostare) che ha procurato la morte di una psichiatra, all'abiezione dell'abbandono istituzionale e sociale, che ha visto morire nei reparti di psichiatria o negli ex Opg uomini come Francesco Mastrogiovanni a Vallo della Lucania o donne come Antonia Bernardini a Pozzuoli (per la vicenda di Mastrogiovanni, si veda il film di Costanza Quatriglio, *87 ore*, 2015). Le loro biografie andrebbero meditate e srotolate con sacro riguardo, con rispetto (come ha fatto Renato Curcio con la vita di Sebastiano Tafuri, nel suo *L'Alfabeto di Esté*, 1988): nei nodi e negli strappi che le hanno segnate, sono il mondo intero, la vita di una nazione, le sue ombre e le sue sopraffazioni, a sporgere e a rivelare le mostruose aberrazioni del diritto, di un sapere che si pretende oggettivo, delle istituzioni dello Stato-nazione. Di tutto ciò i loro corpi sono stati il bersaglio, come per l'accanimento inconsapevole di forze cieche quale solo la tragedia greca riuscirebbe a darne adeguata rappresentazione. Tutto questo occorre tenerlo a mente quando si decida di avvicinarsi davvero a ciò che solo sembra assurdo, a ciò che solo possiamo definire come un gesto orrendo.

Per l'antropologo che percorra questi spazi, è bene avere consapevolezza delle difficoltà che incombono sulla relazione che si va costruendo con "soggetti della ricerca" così densi di contraddizioni e di storia, di politico e di simbolico. Abbandonata la pretesa di oggettività della vecchia antropologia, nessun riparo è offerto al ricercatore, ricordano Fabian (*Ethnography and intersubjectivity*, «Hau», 2014) e Pels (*After objectivity: An historical approach to the intersubjective in ethnography*, Hau», 2014), dalla pretesa di sostituirvi una intersoggettività più facile a dirsi che a farsi. Forse solo un'altra espressione di quello "scandalo dell'incontro etnografico" (de Martino) la cui consapevolezza non deve cessare di accompagnarci.

**IL LAVORO SI RACCONTA**



## Lavorare nella logistica nei territori della deindustrializzazione: voci dall'Adda Martesana

CARLOTTA MARIA VAGLIERI\*

Il territorio dell'Adda Martesana, nell'hinterland est di Milano, è il luogo dove sono nata e cresciuta e nel quale ho osservato i cambiamenti sociali, economici e territoriali dati prima dalla crisi della manifattura e poi dall'arrivo della logistica: dalla chiusura delle fabbriche e dalla comparsa di tanti piccoli stabilimenti abbandonati, alla costruzione di nuovi magazzini e data-center, fino ai movimenti quotidiani di una popolazione, quella migrante, che si reca nelle nuove fabbriche della logistica con le proprie biciclette e i propri monopattini. Nel settembre 2024 ho deciso di osservare questi cambiamenti chiedendomi, con uno sguardo più critico – pur mantenendo il mio posizionamento da donna che abita questi territori – da un lato quale relazione intercorresse fra il processo di deindustrializzazione e di trasformazione della manifattura della zona e la presenza, sempre più radicata, di una manodopera migrante, addetta, ad esempio, ai lavori edili o alla consegna dei pacchi; dall'altro – tenendo a mente la classe operaia italiana degli anni Cinquanta (che in quel periodo stavo studiando sia dal punto di vista accademico che per interesse personale) sottoposta a forme di marginalizzazione economica, sociale e spaziale nel nord industriale – se questa stessa manodopera migrante fosse sottoposta a forme di dominio interne ed esterne al luogo di lavoro. Ho cercato un luogo che mostrasse queste trasformazioni: Pioltello, un comune che ha assistito a una trasformazione economica, sociale e urbana, passando dalla presenza della manifattura allo sviluppo del terziario, incentrato attorno a un colosso della grande distribuzione alimentare, Esselunga. Ho deciso, poi, di parlare direttamente con i lavoratori e le lavoratrici, per farmi raccontare e analizzare le loro storie e la loro quotidianità. Per questo, all'interno del mio lavoro di ricerca per la tesi magistrale in Analisi dei processi sociali presso l'Università statale di Milano Bicocca, ho cominciato una ricerca etnografica attraverso la pratica dell'osservazione partecipante nel comune di Pioltello. Qui ho potuto condurre delle interviste in profondità, *focus group* e

---

\* Università degli Studi di Firenze.

conversazioni informali con differenti soggetti, fra cui i/le lavoratori/trici della logistica e gli/le abitanti del comune. Ho potuto osservare, inoltre, la struttura urbana del comune, così come la sua quotidianità, da cui emerge il forte radicamento migrante, sia nello spazio, che nell'economia, che nella cultura.

*Pioltello: trasformazioni economiche, territoriali e sociali*

Pioltello è un comune facente parte del territorio dell'Adda Martesana, zona est della città metropolitana di Milano. Il comune, a partire dal secondo dopoguerra, ha attraversato diverse fasi: dallo sviluppo manifatturiero, durante il boom economico, accompagnato dalla sua crisi, fino all'odierna espansione del terziario. Pioltello, durante gli anni Cinquanta e Sessanta, vede un'esplosione della sua popolazione, passando da 6.472 residenti nel 1950 a 18.282 nel 1963<sup>1</sup>. Il cospicuo aumento della popolazione è dovuto, principalmente, alle migrazioni dal meridione italiano da parte di chi è in cerca di un lavoro nell'industria<sup>2</sup>. Nel 1951 le unità locali manifatturiere sono 39, con 378 addetti; nel 1961 sono 88, con 1.806 addetti, e rappresentano il 72% del totale degli occupati; nel 1971, la quota di addetti nella manifattura cala al 61%, fino ad arrivare al 2021, con il 17,8% degli addetti nella manifattura e il 58,4% nei servizi. Un esempio di questa traiettoria è rappresentato dalla chimica Sisas, che, dopo essere stata un fattore attrattivo per la manodopera negli anni Cinquanta e Sessanta, a partire dagli anni Settanta entra in crisi e comincia a licenziare i dipendenti, che rispondono con scioperi e cortei, fino alla definitiva chiusura all'inizio degli anni 2000<sup>3</sup>.

Parallelamente alla crisi manifatturiera, il comune ha assistito a un progressivo radicamento del settore terziario, dal commercio, alla ristorazione fino alla logistica. Lo sviluppo di questi settori, osservabile a Pioltello e negli altri comuni della città metropolitana milanese che hanno vissuto, dal punto di vista economico, urbano e sociale, la trasformazione e la crisi della manifattura, è legato anche al processo di esternalizzazione o *outsourcing* di mansioni (pulizia, ricerca, trasporto, ecc.) da parte delle imprese – sia manifatturiere che di servizi – con lo scopo di ottimizzare le attività, concentrandosi

1 A. VILLANI, *Dati sulle migrazioni interne per il comprensorio milanese*, in «Aggiornamenti sociali», XV (1964), n. 12, pp. 797-804.

2 F. ALASIA, D. MONTALDI, *Milano, Corea. Inchiesta sugli immigrati negli anni del miracolo*, Roma, Donzelli, 2010 [1960], p. 52.

3 *Richiesta dalla Sisas altri 140 licenziamenti*, in «Corriere della Sera», 18 ottobre 1977; *Trecento in cassa integrazione*, in «Corriere della Sera», 7 marzo 2001.

sul *core business* dell'azienda, e razionalizzare i costi, appaltando i servizi ad imprese esterne<sup>4</sup>. La logistica (trasporto, distribuzione e magazzinaggio) è una delle mansioni che più ha subito il fenomeno della esternalizzazione, attraverso l'appalto a cooperative o ai *logistics service providers* – aziende che hanno come attività principale quella di fornire servizi di movimentazione delle merci per altre aziende<sup>5</sup>. L'effetto dell'esternalizzazione è la creazione di una struttura a rete che interconnette una miriade di aziende localizzate in luoghi anche molto lontani, come la Cina. L'azienda diventa, come sostengono Anke Hassel e Felix Sieker, una «rete di accordi fra parti», poiché la sua attività dipende da attori che agiscono spesso a livello globale, interconnettendo spazi e soggetti differenti<sup>6</sup>. La logistica diventa lo strumento necessario per portare avanti la frammentazione dei processi produttivi, creando un modello di fabbrica globale senza muri, in cui vige quello che Carlotta Benvegnù e altri ricercatori del collettivo Into the Black Box chiamano «modo di produzione capitalistico guidato dalla logistica»<sup>7</sup>.

A giocare un ruolo dirimente nelle trasformazioni economiche, spaziali e sociali di Pioltello è stato proprio il settore della logistica, che nel 2022 conta 159 imprese e 1.622 addetti (16.5% del totale degli addetti nelle imprese attive del comune)<sup>8</sup>. Il comune si trova all'interno di quella che, nel 2010, i ricercatori della Luic Università Cattaneo di Milano hanno definito «Regione logistica milanese» (Rlm) e che oggi il Politecnico di Milano chiama «placca logistica milanese»<sup>9</sup>. Si tratta di un'area che si estende da Milano, Novara, Como, Bergamo, fino a Piacenza, fino al porto di Genova. L'identità logistica

4 F. DALLARI, E. TAPPIA, *L'outsourcing della logistica per i servizi di qualità*, in *Logistica 5.0: magazzini di qualità per servizi di eccellenza*, a cura di M. Baglio, F. Dallari, E. Garagiola, Milano, Università Cattaneo Libri, 2019, pp. 41-62.

5 A. BOTTALICO, *Logistica del trasporto merci e sindacalizzazione dal basso*, in «Meridiana», 2024, n. 109, pp. 19-47 (p. 41).

6 A. HASSEL, F. SIEKER, *The platform effect: how Amazon changed work in logistics in Germany, the United States and the United Kingdom*, in «European Journal of Industrial Relations», XXVIII (2022), n. 3, pp. 363-382 (p. 367).

7 C. BENVEGNU [et al.], *Logistical gazes*, in «Work organization, Labour & Globalization», XIII (2019), n. 1, pp. 9-14 (p. 10); Into the black box è un collettivo di ricercator\* di diverse discipline (sociologia, storia, geografia, architettura) che analizza l'evoluzione e i processi della logistica, con un focus sugli effetti nello spazio e sul lavoro (<https://www.intothelblackbox.com/>, ultima visita 5 luglio 2025).

8 ISTAT, *Unità locali e addetti nelle imprese attive per settore economico – Pioltello*, 2022.

9 F. DALLARI, *La Regione logistica milanese: infrastrutture, imprese e flussi di merci*, Milano, Alesa, 2017; <https://www.operationalgeographies.polimi.it/> (ultima visita 28 giugno 2025).

del territorio è visibile nei magazzini, datacenter, scali intermodali e autostrade, che si pongono, a loro volta, come fattori localizzativi per le aziende logistiche. Alcune delle più importanti aziende fornitrici di servizi logistici nella Rlm sono Dhl, Gls e Italtrans, mentre alcune delle aziende che appaltano i servizi logistici sono Esselunga, Ikea e Ovs<sup>10</sup>. Nella Rlm Amazon – una delle più importanti aziende di *e-commerce* a livello mondiale – con 13 magazzini, ognuno dei quali rappresenta una fase della *supply chain* aziendale<sup>11</sup>. Quest’ultima è strutturata nel seguente modo: la prima fase è rappresentata dall’approvvigionamento – *procurement and fulfillment* – in cui le strutture centrali sono l’*inbound cross-dock* e l’*e-fulfillment center*<sup>12</sup>; successivamente, la fase di distribuzione permette il trasporto delle merci dai *fulfillment center* agli *air hub*, cioè strutture collocate presso gli aeroporti per trasferire i pacchi da e verso i servizi di trasporto aereo; la fase finale, invece, è rappresentata dall’ultimo miglio, momento in cui i prodotti arrivano alle *delivery station* o ai *delivery point* – strutture per lo smistamento dei pacchi per la consegna urbana – per giungere, poi, al consumatore finale<sup>13</sup>. Amazon tende a gestire internamente le fasi appena menzionate, proponendo un modello di azienda verticalmente integrata<sup>14</sup>. Francesco Massimo parla di «integrazione verticale binaria», intesa come una «ricomposizione delle attività produttive (stoccaggio e consegna delle merci) all’interno dei confini della stessa impresa, che non esclude, tuttavia, il ricorso parallelo a fornitori esterni (dai grandi corrieri internazionali ai servizi postali nazionali)»<sup>15</sup>. Nella Rlm sono presenti

10 F. DALLARI, S. CURI, *Regional logistics performance. La Regione logistica milanese e l’Europa a confronto*, Milano, Camera di Commercio di Milano, Monza Brianza, Lodi, 2020.

11 F. DALLARI, *Mappatura dei nodi logistici in Lombardia*, LIUC Business School, 2024, p. 18.

12 Come sostiene Jean Paul Rodrigue, l’*inbound cross-dock* «preferisce localizzazioni vicino a grandi terminali intermodali, come porti e scali ferroviari, per lo scarico dei container internazionali contenenti merci importate. [...] Svolgono un ruolo simile ai centri di distribuzione per le importazioni creati dai grandi rivenditori [...]. L’*inbound cross-dock* è quindi il punto di ingresso del processo di *fulfillment* nell’*e-commerce*, sincronizzando la logistica degli approvvigionamenti con le capacità distributive degli *e-fulfillment centers*. Gli *e-fulfillment centers* sono strutture di grandi dimensioni dedicate all’assemblaggio degli ordini online» (J.P. RODRIGUE, *The distribution network of Amazon and the footprint of freight digitalization*, in «Journal of transport geography», 2020, n. 88, pp. 1-13, p. 3).

13 *Ibidem*.

14 F. PETROCELLI, *Il caso Fba Amazon tra pratica legante e self-preferencing (vorrei ma non posso!)*, in «Mercato Concorrenza Regole», XXIV (2022), n. 2, pp. 353-379 (p. 355).

15 F.S. MASSIMO, *Spettri del Taylorismo. Lavoro e organizzazione nei centri logistici di Amazon*, in «Quaderni di rassegna sindacale», 2019, n. 3, pp. 85-102 (p. 85).

le strutture dell'intera *supply chain* di Amazon e, nello specifico, il comune di Pioltello ospita una delle *delivery station* dell'ultimo miglio dell'azienda, la cui localizzazione nelle immediate vicinanze di Milano è funzionale a garantire la massima rapidità nella consegna delle merci ai consumatori.

Pioltello – insieme ai comuni vicini di Segrate, Melzo e Vignate – fa parte, inoltre, del progetto, approvato nel 2017, delle Zone Logistiche Semplificate<sup>16</sup>. Si tratta di «territori aventi un nesso economico funzionale con l'area portuale [di Genova] [...] all'interno del quale si applicano procedure semplificate [...] per le imprese [...] in modo da rendere più agevole l'insediamento e lo svolgimento delle attività di tipo industriale», mostrando un progressivo radicamento del capitale logistico nella zona<sup>17</sup>. Il concetto proposto da Giorgio Grappi di «trasformazione logistica del territorio» credo rappresenti bene i processi in atto nella zona<sup>18</sup>: si tratta di una trasformazione dello spazio che ha come solo scopo la circolazione delle merci, permettendo ad attori economici di radicarsi nel territorio e di sfruttarlo, attraverso agevolazioni e concessioni da parte dei comuni.

Parallelamente alle trasformazioni economiche e spaziali avvenute nel territorio dell'Adda Martesana legate allo sviluppo della logistica, un ulteriore cambiamento, di carattere sociale, si è verificato all'interno del comune di Pioltello: l'arrivo e il radicamento della componente migrante. A partire dagli anni Novanta, migranti da diversi paesi, quali il Bangladesh, l'Egitto e il Pakistan, si sono insediati nel comune grazie a reti migratorie, alla presenza di case accessibili e alla possibilità di trovare un'occupazione, specialmente nei magazzini della logistica di Esselunga e Amazon<sup>19</sup>. Ad oggi, infatti, Pioltello è uno dei comuni della Lombardia ad accogliere la maggior quota di popolazione straniera sulla popolazione residente totale – il 26% della popolazione<sup>20</sup> – ed è il comune, dopo Milano, ad ospitare, dal punto di vista residenziale, il maggior numero di lavoratori e lavoratrici addetti/e nelle aziende logistiche

---

16 <https://politichecoesione.governo.it/it/politica-di-coesione/strategie-tematiche-e-territoriali/strategie-territoriali/zone-logistiche-semplificate-zls/> (ultima visita 2 luglio 2025).

17 <https://www.regione.lombardia.it/wps/portal/istituzionale/HP/DettaglioRedazionale/istituzione/direzioni-generalis/Direzione+generale+Infrastrutture+e+opere+pubbliche/intermodalita-merci/intermodalita-merci> (ultima visita 1° luglio 2025).

18 G. GRAPPI, *Logistica*, Roma, Ediesse, 2016, pp. 104-105.

19 A. AGUSTONI, *New towns in transition. Zingonia e il Satellite di Pioltello, tra retoriche politiche e pratiche di convivenza*, in *Territori e pratiche di convivenza interretnica*, a cura di A. Agustoni, A. Alietti, Milano, FrancoAngeli, 2015, pp. 55-73.

20 ISTAT, *Popolazione e famiglie – stranieri residenti – Pioltello*, 2025.

dell'Adda Martesana: l'11% di coloro i/le quali lavorano nella logistica presente nell'Adda Martesana abita a Pioltello e, all'interno di questa quota, la maggior parte è rappresentata da lavoratori/trici stranieri/e – diversamente da Milano, in cui prevale la componente italiana<sup>21</sup>.

Due dei principali attori all'interno della filiera logistica di Pioltello – che svolgono un ruolo decisivo nell'offrire posti di lavoro alla manodopera migrante di Pioltello e dell'Adda Martesana tutta – sono Esselunga, un'azienda della distribuzione organizzata alimentare, che possiede una catena di supermercati in tutta Italia, ma con una concentrazione nel settentrione italiano, e Amazon, il colosso internazionale delle vendite online, stabilitosi nel comune nel 2021. In questo contributo porrò attenzione specificatamente al caso Esselunga.

Esselunga nasce a Milano nel 1957 e nel 1964 apre il suo primo magazzino e un supermercato a Pioltello – sul modello americano del supermarket – spostando la sede amministrativa nel comune stesso<sup>22</sup>. Oltre alla sede amministrativa, a Pioltello si trovano il polo logistico, il magazzino e il centro commerciale. In merito alla struttura aziendale, in Lombardia, Esselunga possiede 105 negozi, cinque magazzini *e-commerce*, uno stabilimento produttivo, un centro di lavorazione carne, due centri di distribuzione e una sede operativa<sup>23</sup>. In merito alla forza lavoro al 31 dicembre 2024, Esselunga occupa in totale 29.391 dipendenti e 356 lavoratori in somministrazione<sup>24</sup>. Del totale dei dipendenti Esselunga, 19.025 sono colletti bianchi mentre

21 OSSERVATORIO DEL MERCATO DEL LAVORO-CITTÀ METROPOLITANA DI MILANO, *Lavoratori avviati – residenza per comune e per nazionalità – 2024*.

22 <https://www.esselunga.it/it-it/area-stampa/cartella-stampa/la-storia.html> (ultima visita 1° luglio 2025). Emanuela Scarpellini fa riferimento al caso di Esselunga, nel suo momento di fondazione negli anni Sessanta, come ad un attore fondamentale nell'introduzione di nuovo modo di consumare basato sul modello americano del supermarket e della grande distribuzione, (E. SCARPELLINI, *La spesa è uguale per tutti: l'avventura dei supermercati in Italia*, Venezia, Marsilio, 2007). Lo stesso Bernardo Caprotti, fondatore di Esselunga, riporta l'importanza della sua esperienza negli Stati Uniti nella creazione del supermarket: «l'arrivo a NY – in quell'occasione di primo mattino, nello scintillio dei grattacieli e con tutte le navi presenti in porto che suonavano le loro sirene per salutare il transatlantico che arrivava – era un'emozione grandissima...» (<https://www.esselunga.it/it-it/chi-siamo/fondatore.html>, ultima visita 30 settembre 2025). Allo stesso modo, il sito di Esselunga riporta quanto segue: «l'anno trascorso negli Stati Uniti, a diretto contatto con la realtà del supermarket già presente oltreoceano, affina l'inclinazione pragmatica del giovane Bernardo, trasformandola nell'approccio che avrebbe determinato il successo di Esselunga» (*Ibidem*).

23 ESSELUNGA, *Bilancio*, 2024, p. 26.

24 Ivi, p. 202.

8.519 sono colletti blu; 22.036 possiedono contratti full time, mentre 7.355 part time; il turnover è dell'8,9%<sup>25</sup>. Non sono disponibili dati circa la quota di lavoratori immigrati: da fonti mediatiche e sindacali, però, emerge come già da decenni ci sia una predominanza di occupati stranieri all'interno dei magazzini e della distribuzione<sup>26</sup>.

Circa la filiera, l'attività di Esselunga si sviluppa attraverso una catena di valore articolata nel seguente modo: una fase a monte – rappresentata dai fornitori di materie prime, che consegnano la merce ai siti produttivi e ai magazzini Esselunga; operazioni proprie – rappresentate dalle attività dei siti produttivi stessi, quali il pastificio e la macelleria, e dai magazzini di deposito della merce; fase a valle – il trasporto e la distribuzione delle merci verso i negozi e i clienti<sup>27</sup>. Circa le funzioni di magazzinaggio e trasporto, a svolgere un ruolo centrale sono le cooperative e i *logistics service providers*: ad oggi, le principali aziende in appalto, che forniscono servizi logistici a Esselunga, sono Brivio e Viganò e Cap Delivery, per la consegna, mentre Italtrans per il magazzinaggio. Queste sono le stesse aziende che occupano la manodopera migrante.

### *Le voci: il magazzino Esselunga, il supermercato e Amazon*

In questa sezione presenterò alcune delle voci dei lavoratori migranti impiegati nel magazzino Esselunga di Pioltello, facendole dialogare con i racconti di chi lavora nei centri commerciali Esselunga e nei magazzini Amazon. L'obiettivo è analizzare la loro quotidianità lavorativa e le forme di dominio sia interne che esterne al luogo di lavoro. Ho scelto di articolare il materiale in questo modo per evidenziare le specificità della condizione migrante all'interno del magazzino Esselunga di Pioltello, in confronto alle realtà dei punti vendita – biglietto da visita dell'azienda – e dei magazzini Amazon.

Prima di tutto presenterò i/le protagonisti/e, con una particolare attenzione alle relazioni createsi fra me e loro. Tutti i nomi sono inventati per una questione di protezione dei/lle lavoratori/trici e a causa del timore di possibili riconoscimenti e ripercussioni dal punto di vista lavorativo. Ci tengo ad explicitare che tutto ciò che ho scritto e tutte le analisi da me condotte sono solo

---

25 Ivi, pp. 105-106.

26 M. ROVELLI, *La lotta dei migranti che smistano le merci al magazzino Esselunga*, in «il manifesto», 15 dicembre 2011; CUB TRASPORTI-MILANO E PROVINCIA, *La lotta paga se si continua a lottare*, 21 ottobre 2023.

27 ESSELUNGA, *Bilancio*, cit., p. 44.

e soltanto mia responsabilità. Non tutte le interviste sono state registrate, su richiesta degli/lle intervistati/e. Per la trascrizione delle interviste non registrate mi sono servita di appunti e della memoria stessa, cercando di riportare il più fedelmente possibile, subito dopo l'intervista, quanto mi era stato raccontato. Le trascrizioni di tutte le interviste sono conservate all'interno del mio archivio personale. Durante la ricerca, inoltre, ho prodotto delle note di campo sotto forma di diario, che troveranno un piccolo spazio anche all'interno di questo contributo.

Mohamed, egiziano di 40 anni, magazziniere nel magazzino Esselunga di Pioltello sotto contratto di un'azienda fornitrice di servizi logistici con sede in provincia di Bergamo<sup>28</sup>. L'intervista con Mohamed è stata condotta il 17 novembre 2024 in casa sua, in un paese vicino a Pioltello. Appena arrivo a casa sua mi accoglie molto gentilmente, come se ci conoscessimo già. Mi offre un caffè e un succo di frutta e incominciamo a parlare. Cerco di porgli domande semplici poiché penso che la lingua possa essere un fattore di incomprensione reciproca. Nonostante ciò, la lingua non sembra essere un ostacolo. Cerco di pormi come un'ascoltatrice non giudicante e di creare una situazione il più informale possibile, come se non si trattasse di una ricerca accademica ma di una conversazione. Mohamed si sente a suo agio, così io<sup>29</sup>.

Rafha, egiziano di 50 anni, magazziniere nel magazzino Esselunga sotto contratto della medesima azienda di Mohamed. L'intervista con Rafha è stata condotta in un bar vicino alla stazione di Pioltello il 2 marzo 2025. L'incontro con Rafha è avvenuto per caso: mi sono recata da un verduriere vicino alla stazione, il quale, dopo avergli raccontato della mia ricerca su Esselunga, si è subito mostrato disponibile nel cercare qualche contatto. Entra Rafha in negozio. Il verduriere, indicandolo, esclama: «lui lavora in Esselunga». Me lo presenta. Rafha si mostra disponibile a raccontarmi la sua storia, nonostante sia assonnato per aver appena finito il turno notturno. Ci sediamo nei tavoli di un bar vicino, all'esterno e fa freddo, e incominciamo a parlare. All'inizio mi sento leggermente a disagio per averlo trattenuto a parlare con me, ma lui si mostra felice e pronto a raccontarmi la sua storia<sup>30</sup>.

---

28 Si è deciso di non riportare il nome dell'azienda per rendere meno identificabili i lavoratori.

29 Intervista di Carlotta Maria Vaglieri a Mohamed, Vignate, 17 novembre 2024, registrazione e trascrizione conservata presso l'autrice.

30 Intervista di Carlotta Maria Vaglieri a Rafha, Pioltello, 2 marzo 2025, trascrizione conservata presso l'autrice.

Stefania, italiana di 50 anni, impiegata in un punto vendita Esselunga nella città metropolitana di Milano<sup>31</sup>. L'intervista con Stefania è stata condotta il 17 giugno 2025 a Vignate. L'incontro è stato caratterizzato fin da subito da una gentilezza reciproca. Stefania si è subito posta nei miei confronti come un'amica a cui raccontare la sua quotidianità<sup>32</sup>.

Maria, italiana di 25 anni, impiegata nel magazzino Amazon a cavallo fra la provincia di Milano e quella di Bergamo<sup>33</sup>. L'intervista è stata condotta il 18 aprile 2025 presso casa sua. Dopo brevi attimi di imbarazzo reciproco, con la paura, da parte mia, di invadere un suo spazio, Maria mi accoglie in casa. Lei, in pigiama, è in congedo per malattia a causa di una situazione di forte stress psicologico legato al lavoro. Dopo avermi offerto un caffè, incominciamo a parlare senza più alcuna remora, rese vicine anche dalla simile età<sup>34</sup>.

Paula, brasiliana di 50 anni, impiegata in un magazzino di Amazon<sup>35</sup>. L'intervista è stata condotta l'11 maggio 2025 a Treviglio, in un bar vicino alla stazione. Appena ci incontriamo, lei si pone nei miei confronti come fossi sua figlia. Nonostante ciò, traspare con evidenza la sua preoccupazione nel dover rispondere "in modo corretto" alle mie domande. Io cerco di metterla a suo agio, dicendole che non ci sono risposte né giuste né sbagliate. Lei si tranquillizza e incominciamo a parlare<sup>36</sup>.

Una delle prime domande che pongo riguarda l'organizzazione del lavoro:

Carlotta: Potresti raccontarmi del tuo lavoro e delle tue mansioni?

Mohamed: Io sono un magazziniere. Lavoro nel magazzino di Esselunga dal 2008 ma per un'altra azienda. Il magazzino è grande ed è diviso in tante diverse parti [mi mostra la divisione del magazzino attraverso un disegno] [...]. Scarico i colli di notte. È un lavoro fisico. [...] Il lavoro per noi è manuale: [...] quando arriva il bancale bisogna smistarlo e mettere collo per collo. Con le braccia [mima le mansioni]. [...] La merce deve essere sempre al freddo, quindi lavoriamo sempre

---

31 Si è deciso di non scrivere il nome del paese per evitare possibili riconoscimenti.

32 Intervista di Carlotta Maria Vaglieri a Stefania, Vignate, 17 giugno 2025, trascrizione conservata presso l'autrice.

33 Si è deciso di non scrivere il nome del paese per evitare possibili riconoscimenti.

34 Intervista di Carlotta Maria Vaglieri a Maria, Melzo, 18 aprile 2025, registrazione e trascrizione conservata presso l'autrice.

35 Si è deciso di non scrivere il nome del paese per evitare possibili riconoscimenti.

36 Intervista di Carlotta Maria Vaglieri a Paula, Treviglio, 11 maggio 2025, registrazione e trascrizione conservata presso l'autrice.

al freddo. [...] Non c'è riscaldamento [...]. Durante le pause, se vuoi uscire a fumare non c'è nemmeno una sedia per sedersi e devi rimanere in piedi [...]. [Gli chiedo quante ore lavora] Di contratto sono 8 ore, però, di solito facciamo 1 ora di più [sospira con amarezza]. Ieri c'erano 50.000 pacchi, stasera vado magari ce ne saranno 95.000.

Rafha: Io lavoro nel magazzino di Esselunga dal 2018. Scarico la merce. Il mio lavoro però non è sotto Esselunga, ma sotto altre aziende che lavorano per Esselunga, che danno poca stabilità e c'è sempre il problema dello stipendio. Speriamo che basti sempre per pagare le bollette [sospira e traspare la sua preoccupazione verso la condizione di precarietà]. Sono passato attraverso molte aziende, perché cambiano ogni due anni. [...] Lavoro dalle 21 di sera fino alla mattina. [...] E' faticoso lavorare la notte e dormire solo sei ore durante la giornata, soprattutto in questo periodo che c'è il Ramadan [ride ma si vede che è provato dalla stanchezza]. [...] Lavorando di notte, poter avere dell'acqua calda con cui sciacquarsi il viso è fondamentale: prima non c'era, ora l'hanno messa. [...] Durante le pause noi preghiamo, siamo quasi tutti musulmani e per noi è fondamentale pregare. Non abbiamo un vero luogo in cui pregare, ma abbiamo trovato un posto.

Stefania: Io lavoro in un centro commerciale Esselunga da 28 anni. Mi occupo di rifornire il reparto delle brioches. Io ho un contratto full time. Ci sono due tipologie di orario: l'orario part-time che è quello che hanno la maggior parte dei dipendenti e sono specialmente le cassiere. Poi c'è l'orario full time e questi sono pochi. Si tratta di 6 ore e mezza al giorno e l'inizio dell'orario lavorativo è alle 6 o 6:30 del mattino. L'organizzazione è molto precisa: c'è un direttore, un vicedirettore, un caporeparto che controlla il lavoro e smista il lavoro fra i dipendenti. Ci sono gli ispettori che vedono l'organizzazione del lavoro e controllano che sia fatto tutto a norma. L'organizzazione è top [lo dice con fierezza]. Esselunga è veramente una macchina da guerra: se c'è qualche problema riesce sempre a rialzarsi [con un sentimento di vanto]. E questo riesce a farlo perché c'è un'organizzazione alle spalle.

Maria: Io sono entrata ad Amazon nel 2020. Ho fatto nove mesi con contratto a tempo determinato, dopodiché mi hanno assunto a contratto indeterminato [sorride orgogliosa ma anche esausta dal lavoro] [...]. Dove lavoro io è un magazzino di smistamento [...]. All'interno del magazzino faccio praticamente tutto [...]: carico-scarico, poi mi occupo sia di caricare i pacchi sul nastro trasportatore, ma anche di riceverli, di svuotare le linee dove la merce deve lasciare

il magazzino, chiudere virtualmente degli scatoloni giganti. [...] Ad Amazon puoi fare anche carriera. Da noi ogni tot [...] aprono delle candidature, per esempio, per fare lo *Step-up lead*. Praticamente permettono ai dipendenti di fare domanda, dopodiché se la domanda viene accolta hanno un colloquio o una prova scritta o entrambi.

Il primo elemento che percepisco dai racconti è la precisione nel descrivere la loro mansione e l'organizzazione aziendale, che sembra denotare una padronanza delle attività e un'osservazione attenta delle strutture interne al luogo di lavoro. I/le lavoratori/trici utilizzano termini tecnici che spesso non conosco e devo farmi spiegare. Il lavoro di Mohamed e Rafha si svolge «con le braccia» e al freddo, per non far deperire la merce. Le mansioni, sempre le stesse, sono semplici, caratterizzate da gesti lavorativi ripetitivi che sembrano, in parte, ricordare la catena di montaggio fordista: Carlotta Benvegnù e David Gaborieau utilizzano l'interessante espressione «*usines à colis*» (fabbriche di pacchi), intese come le nuove fabbriche che – in settori diversi da quello manifatturiero, come il terziario con la logistica – riproducono e prolungano l'organizzazione del lavoro tipica della manifattura del secolo scorso<sup>37</sup>. I magazzini di Amazon, invece, sono caratterizzati da una pluralità di mansioni, che devono essere tutte apprese dai lavoratori in modo scrupoloso, perché – come dice Maria – «il margine di errore deve essere zero».

Nel raccontarmi della fatica del lavoro, Rafha, che ha appena finito il turno di notte, si mostra visibilmente stanco e provato, a tal punto che la sua voce diventa flebile e con difficoltà riesce a trovare le parole italiane; i suoi occhi quasi si chiudono. Spesso, i magazzinieri sono costretti a lavorare più ore – non pagate e per le quali non vengono versati i contributi – rispetto a quelle contrattuali nel momento in cui giunge più merce che deve essere immagazzinata. L'organizzazione del lavoro nei magazzini segue ritmi flessibili, che possono cambiare in base alla domanda dei clienti. Dai racconti traspare anche il fattore della mobilità lavorativa: sia Rafha che Mohamed sono stati assunti come magazzinieri, entrando nel mercato del lavoro nei livelli più bassi e non riuscendo ad intraprendere forme di mobilità lavorativa ascendente<sup>38</sup>. In Amazon, invece, Maria riporta – raccontandole come fattori

---

37 C. BENVENU, D. GABORIEAU, *Produire le flux. L'entrepôt comme prolongement d'un monde industriel sous une forme logistique*, in «Savoir/Agir», XXXIX (2017), n. 1, pp. 66-72 (pp. 66-69).

38 E. BARBIANO DI BELGIOJOSO, *The occupational (im)mobility of migrants in Italy*, in «Journal of ethnic and migration studies», XLV (2019), n. 9, pp. 1571-1594.

positivi – le possibilità di mobilità ascendente date dall’azienda. Emerge, inoltre, il fattore organizzativo: i supermercati Esselunga ed i magazzini Amazon sono caratterizzati da una precisione organizzativa che viene narrata con orgoglio da Maria, ma soprattutto da Stefania, che la racconta in termini eroici<sup>39</sup>. Circa il magazzino Esselunga, sembra, invece, emergere una dicotomia fra un’organizzazione produttiva (aria condizionata sempre accesa, divisione del magazzino in reparti schematicamente organizzati) e una totale disorganizzazione nella gestione del fattore umano: non sono presenti strumenti per aiutare i lavoratori a sollevare i colli e organizzare i bancali, né delle sedie per le pause; c’è solo l’acqua calda per lavarsi il viso. Emerge, però, anche un elemento di riappropriazione dello spazio da parte dei lavoratori, rappresentato dal luogo di preghiera, elemento che Rafha racconta con molta gioia, come fosse una conquista. In ultimo, anche l’aspetto contrattuale è dirimente: i magazzinieri di Esselunga sono contrattualmente impiegati da aziende esterne, ma nella pratica lavorano per Esselunga. Alla base si trova il meccanismo dell’appalto, che permette a Esselunga di sfruttare una forza lavoro a basso costo, a cui vengono garantiti pochi diritti e costretta in una condizione di precarietà<sup>40</sup>. Negli anni si sono succedute diverse cooperative e aziende, da Safra fino alle più recenti Italtrans e Brivio e Viganò. Ritengo efficace, inoltre, il concetto di «catene di trasferimento del rischio», proposto da Lisa Dorigatti, nei termini di trasferimento dell’imprevedibilità e della precarietà direttamente sui lavoratori da parte dei *logistics service providers*, in quanto consente di interpretare le forme di esternalizzazione non solo come strategie organizzative, ma come meccanismi di deresponsabilizzazione sia dell’impresa committente sia di quella in appalto<sup>41</sup>.

Sia Mohamed che Rafha lavorano la notte. Decido, quindi, di approfondire il tema<sup>42</sup>.

39 In Amazon, l’organizzazione è visibile anche nello spazio: vengono poste sul pavimento del magazzino linee di colore diverso con il fine di organizzare lo spazio, delimitando le aree di lavoro e, garantendo un ordine efficiente, ridurre al minimo gli spostamenti e garantire maggiore sicurezza.

40 D. WEIL, *Understanding the present and future of work in the fissured workplace context*, in «Rsf: The Russell sage foundation journal of the social sciences», V (2019), n. 5, pp. 147-165.

41 L. DORIGATTI, *La precarietà invisibile. Catene del valore, appalti e condizioni di lavoro*, in «Il Mulino», 2018, n. 4, pp. 561-568 (p. 564).

42 Né Stefania, né Maria, né Paula lavorano di notte: Esselunga e Amazon, venendo incontro alle loro esigenze – per Stefania di accudire il figlio, per Maria lo studio e per Paula l’età – hanno permesso loro di svolgere solo i turni diurni.

Carlotta: Mi hai detto che lavori la notte: potresti parlargliene?

Mohamed: Lavoro di notte. È un po' complicato però purtroppo questo è l'unico lavoro sicuro che ho trovato per mantenere la mia famiglia [...]. A lavorare di notte la gente diventa nervosa. Ti dico che sinceramente mi è capitato 3-4 volte che io vado fuori da quella porta per andare a lavorare e mi dimentico dove ho lasciato la mia macchina. [...] E' pesante perché la notte forse bisognerebbe dormire.

Rafha: Lavoro dalle 21 fino alla mattina. È difficile lavorare la notte. È strano perché tutti lavorano di giorno mentre io di giorno devo dormire.

Mohamed, così come Rafha, con un senso di svilimento percepibile nei gesti del corpo, ma anche di chi sa che questa è l'unica possibilità che ha per poter lavorare, mantenere la famiglia e vivere in Italia, si trovano costretti ad accettare un lavoro notturno. Le conseguenze sono varie: per Mohamed, dall'essere nervoso al dimenticarsi dove ha messo la macchina; per Rafha, il percepirsi strano rispetto al resto della società. Mohamed si pone anche la domanda retorica «la notte forse bisognerebbe dormire», mostrando la consapevolezza della anormalità del lavoro notturno.

Carlotta: Il fatto di lavorare di notte, di avere questi turni, come incide sui rapporti con la tua famiglia?

Mohamed: Tante volte divento nervoso anche con la famiglia. [...] Arriva il momento che non vuoi sentire nessuno. [...] Quando c'è un giorno di riposo, dico a mia moglie: vai tu a fare una passeggiata con i bambini, io non riesco. [...] Mi ritrovo con i bambini che vogliono uscire. Loro non hanno colpe. Io devo lavorare per forza; devo mantenerli. Quando loro finiscono la scuola, il weekend si vogliono divertire. Però per me è duro. Cerco di sforzarmi: faccio una bella doccia, esco e vado dove vogliono loro. [...] Però d'estate ho programmato di fare sempre belle vacanze: per divertirci un po', vedere il sole, vivere come la gente. [...] Con il lavoro di notte il tempo passa; la tua gioventù passa; la famiglia passa, perché tu vuoi riposarti nel momento in cui loro si vogliono divertire.

Rafha: Lavorare di notte è scomodo perché ho quattro figli e dovendo dormire di giorno con i figli è impossibile. Non si riesce soprattutto quando tornano da scuola. Poi vorrei anche stare con loro ma io devo dormire.

La desincronizzazione sociale fra i tempi di lavoro di Mohamed e di Raffa e i tempi delle loro famiglie è evidente: essi vivono due vite differenti, Mohamed e Raffa di notte, le famiglie di giorno. Mohamed si mostra profondamente avvilito per non riuscire ad essere al meglio con le figlie, ma mostra anche i suoi sforzi per cercare di far vivere loro bei momenti – vacanze e gite – e per cercare di vivere – usando una formula profondamente significativa – «come la gente». Dalle ultime parole di Mohamed emerge anche la sensazione, che lo strugge profondamente, di star perdendo la propria vita e di star sacrificando il proprio tempo in funzione del lavoro, tralasciando la propria gioventù e i propri affetti. Mohamed continua:

Ciò che mi fa star male è che lo sento che sono diverso. [...] Tu fai il contrario della gente comune: vai a lavorare di sera, torni in mattinata quando la gente sta incominciando la giornata [...]. Magari mi faccio un caffè e una doccia. Mi sforzo di stare sveglio fino a mezzogiorno e poi mi addormento. Mi sveglio alle 6 o alle 7 di sera. Poi sto con i bambini mezzora. E poi vado a lavorare. [...] Magari un giorno vuoi andare a vedere il sole, camminare, ma non ce la fai. [...] Magari un giorno esci e vedi la gente, però dentro di te non hai voglia di fare nulla. Il lavoro ti toglie tutta questa voglia. [...] Il lavoro di notte ti distrugge la giornata.

Dalle parole di Mohamed emerge una condizione di segregazione temporale vissuta da lui, ma che è comune anche ai suoi compagni di lavoro, che comporta una qualità della vita precaria, in cui il condizionamento da parte del lavoro si pone in modo totalitario sull'esistenza. Il sociologo Giampaolo Nuvolati, analizzando la qualità della vita, utilizza il concetto di «accessibilità», intesa non solo come offerta di servizi ma «capacità dei singoli di sfruttarne l'esistenza»<sup>43</sup>: pur avendo accesso a lavoro e reddito, i lavoratori migranti della logistica affrontano condizioni occupazionali – turni notturni e compiti usuranti – che ostacolano la possibilità di vivere pienamente il giorno, compromettendo l'accesso a servizi, relazioni sociali e tempo libero. Il lavoro notturno relega i magazzinieri immigrati Esselunga all'interno di una condizione di marginalizzazione e di invisibilità, che si esplica su diversi livelli<sup>44</sup>: una invisibilità temporale e fisica, dal momento in cui essi si muo-

43 G. NUVOLATI, *La qualità della vita*, in «Quaderni di Sociologia», 2010, n. 52, pp. 97-111.

44 Sul concetto di invisibilità, non prettamente nel settore logistico, ma in merito al lavoro femminile, si veda A. PESCAROLO, *Il lavoro delle donne nell'Italia contemporanea*, Roma, Viella, 2019.

vono nel buio, lavorando dalle 9 di sera e fino alle 6 del mattino, quando il resto della società si trova nelle proprie case, e rimanendo a casa di giorno per riposare; una invisibilità spaziale, in quanto i magazzini, spesso posti ai margini delle città, si mostrano come dei grandi contenitori uniformi che non lasciano intravedere nulla di quanto avviene all'interno; una invisibilità lavorativa, dal momento in cui il loro lavoro non è direttamente osservabile e non ci si domanda, quando ci si reca al supermercato, da dove arrivi la merce o chi l'abbia trasportata. Mentre Mohamed e Rafha mi parlano, provo una sensazione che si avvicina al senso di colpa, per essere in una condizione di privilegio, per poter dormire la notte e per poter vivere il giorno. Percepisco una sorta di barriera fra me e Mohamed così come fra me e Rafha, come se io facessi parte di quell'altro mondo, quello diurno, considerato da loro normale. Questa mia normalità – in parte già implicita nell'essere nata in Italia e nell'essere una donna che studia e integrata nella società, ma ancor più evidente nelle differenze fra i tempi vissuti (giorno/notte) – pone, nella mia percezione e rispetto a tante altre differenze, me e i magazzinieri su posizionamenti totalmente diversi e che avverto come estremamente lontani.

Domando poi del fattore etnico:

Carlotta: Ci sono tanti stranieri a lavorare?

Mohamed: Siamo tanti stranieri, ma ci sono alcuni italiani, non tanti. [...] Di solito fanno i responsabili: mettono sempre lì uno che vede il personale. [...] Io e gli italiani, per contratto, facciamo lo stesso orario. Però, quando arriva il momento della pensione, lui prenderà una cifra, io un'altra. Per lui i contributi sono di più: io lavoro più ore che non vengono contate.

Rafha: Tutti stranieri. Anche i nostri capi sono stranieri.

Stefania: Da noi c'è un po' di tutto, non facciamo differenza; sia italiani che stranieri. Però devo dire che la maggior parte degli stranieri si trova nei magazzini. Nei magazzini, ultimamente, però, ci sono stati dei problemi soprattutto per l'arrivo della merce, con conseguenze anche sulla qualità della merce nei supermercati. Ci sono state delle ribellioni nei magazzini gestiti da cooperative esterne, non regolamentate dai contratti Esselunga. Queste persone accettano questi contratti, ma poi non gli va bene l'organizzazione del lavoro e si ribellano.

Paula: Ad Amazon noi siamo di tutte le etnie [dicendolo con fierezza]. Amazon da questo punto di vista è inclusivo: non c'è differenza fra bianco, nero, donna, uomo, omosessuale. Amazon accetta tutto: è la

sua politica. Io sono brasiliana, poi c'è un mio collega peruviano, poi ci sono gli italiani. Sì, questo lo devo dire, Amazon non fa differenze.

Anche in questo caso, risulta esserci un distacco fra il magazzino Esselunga e le realtà dei centri commerciali e di Amazon: il magazzino concentra una forza lavoro migrante, necessaria al riempimento degli scaffali da cui attingono i clienti, ma che non appare minimamente agli occhi della società e sottoposta a forme di svantaggio, come la mancanza del pagamento dei contributi per le ore lavorate in più. Il lavoro dei magazzinieri migranti si pone come la condizione necessaria per il funzionamento dell'intero ciclo: se si bloccano loro si inceppa il meccanismo, come in parte racconta Stefania, con una leggera nota di biasimo, nel riportare degli scioperi che ci sono stati lo scorso aprile da parte dei lavoratori dell'*e-commerce* Esselunga in appalto<sup>45</sup>. Stefania, seppur nella critica, sembra sottolineare la profonda relazione fra il funzionamento dei magazzini e la qualità della merce nei supermercati, evidenziando, implicitamente, l'importanza dei lavoratori del magazzino per l'immagine stessa di Esselunga.

Un altro tema riguarda il welfare aziendale.

Carlotta: Quali sono le politiche di welfare presenti? Avete delle agevolazioni, come la mensa o servizi durante l'orario lavorativo?

Stefania: Ci sono importanti politiche di welfare, come ad esempio il fatto che mi hanno permesso di avere i turni la mattina per stare con mio figlio il pomeriggio. Danno attenzione alle esigenze personali: mansioni leggere o turni in specifici orari della giornata. [...] Mense convenzionate. Abbiamo un sito con gli sconti per dei prodotti di altre marche. Abbiamo una trattenuta di più o meno due euro per un pacchetto sanitario. [Chiedo se ci sono forme di welfare in merito all'abitazione] non c'è un welfare aziendale abitativo particolare ma ci sono delle convenzioni con le banche per concedere i mutui abitativi.

Rafha: Abbiamo l'acqua calda per lavarci il viso. È importante che sia calda soprattutto perché, sai, quanto è inverno... Poi c'è una macchinetta del caffè.

---

45 Nell'aprile 2025, duecento lavoratori delle aziende in appalto da parte di Esselunga (Brivio e Viganò, Cap Delivery e Deliverit) sono stati messi in cassa integrazione – revocata poi il 6 maggio – per aver deciso di scioperare contro «turni straordinari imposti, pressioni indebite e gravi carenze nella sicurezza» (<https://www.cgil.milano.it/vertenza-esselunga-nessuna-risposta-al-tavolo-in-prefettura-i-driver-non-si-fermano/>, ultima visita 5 luglio 2025).

Mohamed: Non ci danno nemmeno le sedie per la pausa. Se vuoi fumare durante la pausa devi stare in piedi tutto il tempo.

Paula: Amazon dà tutto: assistenza medica, buoni pasto, mensa, una sala con il biliardino. Il gelato. Il giovedì fanno questa cosa che ci danno il pranzo salutare.

Maria: Come incentivi da parte dell'azienda i ticket a 8 euro l'uno, poi abbiamo Sanilog che è un'assicurazione sanitaria: puoi prenotare visite, fare esami. [...] Poi hanno costruito una mensa con il bar e la paghiamo col ticket [...]: devo dire che è diventato molto più piacevole venire [...]. Io per esempio da quando hanno fatto la mensa sono sempre andata lì a mangiare, arrivando magari mezz'oretta prima: con calma, mangio, bevo il caffè e poi inizio a lavorare. [...] Adesso stanno prendendo in considerazione di mettere una navetta dalla stazione di Treviglio al magazzino per facilitare l'arrivo dei lavoratori.

I magazzinieri Esselunga in appalto hanno diritto solamente all'acqua calda per lavarsi il viso la notte e ad una macchinetta del caffè – introdotti solo recentemente – cose per le quali Rafha ringrazia, come se si trattasse di un regalo; per Mohamed, invece, la mancanza di qualsiasi forma di assistenza, che sia pure una sedia durante la pausa, scatena in lui un sentimento di rabbia. Da un lato, dunque, i lavoratori in appalto privi di qualsiasi forma di beneficio; dall'altro, i dipendenti Esselunga, con assistenza sanitaria, sconti per le spese e accordi con banche per mutui agevolati, come racconta Stefania<sup>46</sup>. Anche Amazon sembra garantire ai suoi dipendenti una pluralità di servizi, fino al gelato e alla navetta che collega il magazzino alla stazione. Sia Paula che Maria raccontano del welfare Amazon come di uno dei punti di forza dell'azienda. Maria, addirittura, dopo l'introduzione della mensa ha deciso di arrivare prima al lavoro – lei spesso fa il turno nel pomeriggio – e di mangiare lì, come se l'azienda non significasse più solamente lavoro ma anche piacere e svago, decidendo attivamente di passarci più tempo.

Infine, vorrei riportare alcune considerazioni sullo spazio circostante il magazzino Esselunga di Pioltello attraverso dei frammenti delle note di campo prese durante la ricerca.

---

46 Esselunga sta costruendo a Pioltello un campus dedicato ai dipendenti, con un asilo, un servizio medico e dei campi di padel, all'interno di un'area industriale dismessa (*Un centro per il benessere dei dipendenti: un progetto innovativo a firma Esselunga*, in «Prima LaMartesana», 28 luglio 2023).

9 aprile 2025 h. 15.00

Scendo dal treno alla stazione di Pioltello. Mi dirigo verso la zona industriale, dove si trova la cittadella fortificata dell'Esselunga: il centro amministrativo, il magazzino, il deposito. Prima di arrivare mi fermo dal verduriere, con cui ormai ho stretto amicizia: mi offre una fetta di anguria. Gli dico che sto andando fuori dal magazzino di Esselunga per vedere com'è la situazione. Mi dice: «buona fortuna». Mi incammino: è distante sono qualche centinaia di metri. Si tratta di un quartiere con una prevalenza di capannoni industriali, ma ci sono anche case residenziali, che sembrano essere state costruite negli anni Sessanta. Percorro un marciapiede sotto il sole. Fa caldo e il mio zaino pesa sulle spalle. Non c'è nessuno attorno a me e mi sento fuori luogo, come se non dovessi essere lì. Ad un certo punto, il marciapiede finisce, sostituito da uno stretto sentiero sterrato. Le uniche presenze che si percepiscono sono la vigilanza privata, in gran quantità, e i camion. Del magazzino, posto sulla mia destra, se ne scorge solo in parte la presenza: si tratta di un cubo uniforme di colore rosa pallido; non ci sono finestre. L'unica fessura da cui si può intravedere cosa accade all'interno è l'entrata, chiusa da una sbarra e presidiata dalla vigilanza. Il resto del perimetro è circondato da un'alta siepe sopra la quale sono posti un filo spinato e delle telecamere. Tutto è osservato e sotto controllo. Io stessa mi sento osservata in ogni mio movimento. Decido di smettere di guardare in alto per cercare di vedere quello che accade all'interno del magazzino: guardo in basso e vedo, per ogni palo presente – che sia un lampione o un segnale stradale – due biciclette legate. Sono le biciclette degli operai, il loro mezzo di trasporto, che con qualsiasi condizione atmosferica li porta al magazzino.

14 giugno 2025 h. 16.00

Arrivo a Pioltello in macchina. Fa caldo e c'è poca gente in giro. Decido di fare due passi nei pressi della stazione prima di andare verso il magazzino. Cerco di camminare in modo spontaneo e naturale, come se mi trovassi lì per caso. Ad un certo punto vedo comparire diversi uomini, che provengono tutti dalla zona industriale: indossano un gilet giallo sulla cui parte posteriore è stampato il nome dell'azienda per cui lavorano. Dal nome dell'azienda capisco che sono magazzinieri Esselunga. Li osservo. C'è chi va a prendere il treno, c'è chi entra in un bar, c'è chi va a fare la spesa dal verduriere. La cosa che più mi colpisce è che in tutte queste azioni non si tolgono mai il loro gilet.

Dall'osservazione sul campo emergono diversi elementi. Il territorio attorno al magazzino assume una forma che risponde più alla circolazione delle merci che alla presenza umana – come dimostrato dal marciapiede interrotto e dalla non presenza di rastrelliere per le biciclette. La presenza umana è scoraggiata anche dalla vigilanza privata che controlla il perimetro dei diversi stabilimenti Esselunga: si tratta di uno spazio militarizzato e sorvegliato affinché non accadano incidenti che possano interrompere il flusso delle merci<sup>47</sup>.

Nonostante ciò, però, emergono delle forme attraverso cui i lavoratori si mostrano nello spazio, penetrando il muro di invisibilità nella quale si trovano a vivere e rendendo visibile l'invisibile: le biciclette legate ai pali e i gilet gialli. Vedere gruppi di lavoratori e lavoratrici che indossano dei gilet gialli con il nome dell'azienda per cui lavorano, che, durante certe ore della giornata, innervano strade, negozi e bar, senza togliersi questo simbolo del lavoro, così fortemente connotato, mi lascia pensare che possa essere una tattica, anche implicita, di riprendersi lo spazio e il tempo, una dichiarazione di presenza e un modo per affermare un'identità riconoscibile e collettiva.

I magazzinieri Esselunga, le cui parole sono state un atto di fiducia nei miei confronti – considerato che quanto mi hanno riportato avrebbe potuto esporli a dei rischi – mi hanno raccontato di una quotidianità di marginalizzazione – sia interna al luogo di lavoro che esterna – e di dominio – seguendo la linea della razza, con una concentrazione in specifici reparti e mansioni in cui non sono presenti gli italiani, e della classe, posti all'interno di una contrapposizione fra una classe bianca e di ceto medio e una classe migrante, che non possiede nessun mezzo di produzione se non il proprio corpo. Mi hanno raccontato della mancanza di diritti e della condizione di precarietà in cui vivono. Mi hanno raccontato anche delle loro famiglie e dei loro desideri. Parallelamente, però, ho potuto vedere le pratiche – dalle biciclette legate ai pali ai gilet gialli indossati fuori dal magazzino – che mettono in atto per rendersi visibili nello spazio, consapevolmente o inconsapevolmente, fino ad imporsi, in modo spontaneo e non organizzato, ai nostri occhi. Pioltello, che sempre era stato per me il luogo del mercato del sabato mattina, una fermata del treno o il cinema, diventa, ora, un luogo denso, pieno di contraddizioni, di storie e di vite.

---

47 D. COWEN, *The Deadly Life of Logistics: Mapping Violence in Global Trade*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2014.



## NOTE E RECENSIONI



**Gli alberghi riminesi, la famiglia, la domesticità e il lavoro. Una nota a partire da ZOE BATTAGLIARIN, *A ognuna la sua stagione. Il lavoro delle donne negli alberghi a gestione familiare del riminese dagli anni Ottanta a oggi*, Firenze, editpress, 2025, 236 pp., € 22**

OLIMPIA CAPITANO

*A ognuna la sua stagione* è un libro che parla di lavoro, famiglia e domesticità, ma non in senso stretto. L'autrice, Zoe Battagliarin, descrive il lavoro femminile negli alberghi riminesi a gestione familiare dagli anni Ottanta a oggi: prende in esame le relazioni tra imprenditrici e dipendenti, le condizioni di lavoro usuranti e il grado di consapevolezza delle lavoratrici rispetto alle tutele previste dalla legge. In una prospettiva di più lungo periodo, analizza i cambiamenti interni al modello turistico riminese e l'evoluzione del mercato del lavoro stagionale a basso costo.

La base documentaria principale è costituita da fonti orali. Battagliarin ha lavorato come dipendente in una struttura alberghiera della città: questo posizionamento riduce la distanza tra intervistatrice e intervistate ed è una risorsa importante per lo scambio intersoggettivo.

Il taglio adottato, di genere e intergenerazionale, lascia emergere vari modi di intendere e praticare il lavoro nel corso dei decenni. Voci plurali compongono una storia che è anche storia del territorio:

[...] il contesto a cui appartiene questa memoria, dove la storia del territorio viene identificata prima di tutto con la storia del suo turismo. Grazie a esso Rimini venne consacrata agli onori della cronaca nazionale e internazionale e acquisì una dimensione magica che la rese oggetto di culto. Le narrazioni delle albergatrici, dunque, se lette singolarmente rappresentano una memoria personale, se confrontate le une con le altre testimoniano la presenza di una memoria collettiva, se rapportate al contesto trovano spazio nella memoria ufficiale (p. 52).

Le albergatrici sono solo uno tra i gruppi intervistati, insieme a quello delle lavoratrici e ad attiviste e attivisti legati a diverse associazioni o gruppi sindacali impegnati nella tutela del settore.

Dalle testimonianze, dal modo in cui guidano l'evolversi delle riflessioni, affiorano temi ricorsivi che attraversano la struttura del libro – diviso in tre capitoli, dedicati rispettivamente alle parti datoriale, lavoratrice e sindacale; più un ultimo che legge il rapporto tra corpi, lavoro e salute fisica e mentale. Questa ricorsività ruota intorno al familiare e al domestico: l'associazione tra luogo di vita, ambiente di lavoro e svalutazione sociale del proprio impiego; il sentirsi parte della famiglia padronale; la contraddizione che si crea tra subalternità e affettività; la giustificazione dell'abuso datoriale sulla base di legami intimi e/o dell'informalità dei rapporti; la compresenza tra forme di controllo e autonomia (intesa tanto materialmente, in chiave economica, quanto emotivamente, come forma di emancipazione).

È in relazione a questi ultimi aspetti che noto alcune corrispondenze tra lavoro alberghiero stagionale e lavoro domestico – specialmente coresidente – di cui da anni mi occupo<sup>1</sup>. A ciò aggiungerei il concetto di *collaborazione familiare*. In Italia le lavoratrici domestiche sono ancora chiamate *collaboratrici familiari*, con significative implicazioni, tra cui la prevalenza di logiche di conciliazione anziché di conflittualità sociale tra le parti, dalle quali deriva una predisposizione al sacrificio per il benessere della famiglia e per il quieto vivere.

Nel lavoro alberghiero il sacrificio riguarda in prima persona anche le imprenditrici, come ricorda Paola: «andavo a letto alle due, una e mezza. Ma non mi pesava. Perché era come entrare in una routine che te anche se non ti suona la sveglia alle sei e venti eri già sveglia, capito? Perché dopo sapevi che dovevi cuocere le brioches, fare qui fare là» (p. 88). Tuttavia, la stessa disposizione è richiesta alle dipendenti, in nome di una «volontà condivisa tra albergatrici e dipendenti di far fruttare il più possibile il periodo della stagione» (p. 75). La comunione di intenti sembra erodere il confine tra i ruoli. Evidenza,

---

1 O. CAPITANO, *Experiencing Live-in Domestic Work through Bodies, Emotions and Subjectivity*, in «Labour History: A Journal of Labour and Social History», Special Issue *Gendered Labour History in Europe and Beyond* (in corso di pubblicazione); EAD., *Varcare la soglia di casa: violenza e lavoro domestico migrante*, in *A òpra. Annali di storia e studi della Fondazione Valore Lavoro*, a cura di P. Causarano, Firenze, editpress (in corso di pubblicazione); EAD., *A dormire sullo zerbino. Coercizione e lavoro domestico*, in «Zapruder», 2025, n. 67, pp. 127-133; EAD., *Crossing Boundaries. Rethinking Labour History through the Lens of Paid Domestic Work*, in «Studi Politici», 2024, n. 2, pp. 131-151, DOI: 10.7413/STPOL048; EAD., *Pensare la storia del lavoro domestico. A che punto siamo? Spunti di riflessione a partire da alcune recenti pubblicazioni*, in «Società & Storia», 2024, n. 184, pp. 349-366, DOI: 10.3280/SS2024-184005.

lavoratrice, ben esprime questa porosità: «Un po' che con Renata [datrice di lavoro] ci assomigliavamo, tutte e due scure, tutte e due con lo stesso piglio, un po' così... qualcuno pensava davvero che fossi sua figlia. Perché dai un po' gestivo. Perché stando in tutti i posti sai come funziona. Se chiedevano una cosa io sapevo dove stavano tutte le cose. C'era da fare una camera in fretta? E via che si andava» (p. 119).

A Evidea, come a molte altre lavoratrici, è richiesto di svolgere ogni attività, per orari giornalieri indefiniti. Il rivestire più ruoli può essere interpretato come accrescimento di responsabilità sulla base di un atto di fiducia datoriale. Percepirsi determinanti aumenta la predisposizione al lavoro e, su questo, coglie il punto Stefania, lavoratrice che evidenzia come il senso familiare di chiusura verso l'esterno e compattezza interna sia stato probabilmente funzionale alla produttività aziendale, «perché lì sei proprio chiuso, protetto. Forse per creare questa sicurezza che è giusto lavorare dodici ore al giorno. Non lo so, non penso sia studiata, ma accade e funziona» (p. 127).

I ritmi del lavoro – imposti, richiesti, appresi o emulati che siano – nel tempo hanno gravi conseguenze sui corpi, su corpi che faticano: danni agli arti, epicondiliti, danni lombari e, a lungo andare, malattie cardiovascolari e tumori. Il problema dello stress è il più comune, con tutte le sue molteplici conseguenze: dall'affaticamento alla larga diffusione di disturbi alimentari; dalla depressione all'alcolismo. Isabella lavora dal 1983 al 1989 all'ospedale di Rimini e resta colpita dal fatto che:

A fine settembre, primi di ottobre, un buon trenta per cento delle pazienti proveniva dalle strutture alberghiere [...] la maggior parte erano cuoche, con diagnosi di entrata di lipotimia dddd [ovvero di natura non determinata], che significa svenimento, oppure stress e depressione, astenia dddd, quindi un senso profondo di stanchezza. Dormivano tutto il giorno. Dormivano notte e giorno e dopo una settimana o dieci giorni gli esami erano negativi, meglio così per loro, e andavano a casa guarite (p. 209).

Nonostante ciò, per molti anni, le lavoratrici ritornano. Le albergatrici interpretano questa continuità come prova del buon funzionamento del sistema, senza distinguere tra scelta e necessità. Tale lettura elude le condizioni materiali che spingono le lavoratrici a rientrare.

Una frattura significativa si lega alla provenienza delle lavoratrici. Un altro aspetto non dissimile tra lavoro domestico e lavoro stagionale negli alberghi riguarda il legame con la mobilità geografica. Le lavoratrici migranti,

prima interne e poi internazionali, vivono una condizione di maggiore vulnerabilità rispetto ad altri gruppi sociali e, storicamente, rappresentano un grande bacino di manodopera nei settori dequalificati come quello domestico. Negli alberghi riminesi:

Spesso erano gli albergatori ad andare in cerca del personale nel circondario. Questo avveniva perché non sempre si riusciva a reclutare tutta la manodopera necessaria in loco, ma anche perché spesso le donne che provenivano da contesti rurali accettavano stipendi inferiori, essendo magari alla loro prima esperienza di lavoro salariato e non avendo un'idea chiara di quali fossero le paghe sindacali. Questo valse anche per i lavoratori e le lavoratrici che approdarono in questo settore successivamente, negli anni Settanta, Ottanta, Novanta: studenti della zona e lavoratori da fuori provincia soprattutto da Marche, Puglia e Sardegna (p.72).

In un altro passaggio Battagliarin aggiunge:

La vicinanza culturale, il fatto di essere nati e cresciuti nella stessa area geografica e il parlare lo stesso dialetto, permetteva di ricreare ogni anno quell'ambiente all'interno del quale vigeva un tacito e condiviso accordo sull'organizzazione e l'approccio al lavoro [...]. Il personale proveniente da altre regioni e poi, dopo il Duemila, da altri paesi, veniva percepito come estraneo. Nonostante la capacità e l'affidabilità di questi lavoratori non vengano messi in dubbio nei racconti delle albergatrici, tutte sottolineano come il loro arrivo abbia implicato dei cambiamenti peggiorativi, dovuti principalmente al fatto che non siano stati disposti ad accettare le condizioni di lavoro tradizionalmente adottate all'interno degli alberghi (pp. 75-76).

Secondo tale interpretazione si crea una particolare congiunzione tra le trasformazioni che riguardano il settore, il declino del rapporto familiare, i cambiamenti migratori. Dora, lavoratrice straniera, sottolinea di avere sempre avuto l'impressione che la titolare «rispetto a noi si sentisse di serie A e noi lavoratori, che eravamo comunque [...] quasi tutti stranieri, un po' serie B. Io avevo proprio di continuo questa impressione che dovevo sentirmi inferiore rispetto a lei [...] perché io vengo da un altro paese. E lei questa cosa ha detto una volta espressamente, me la ricordo tantissimo: è che noi andiamo bene perché lei ci paga poco. Voi siete... sì lavorate, siete brave, però sie-

te...» (pp. 125-126). In questo caso le convergenze con il settore domestico sono minori: qui, nonostante il sospetto iniziale, l'essere parte della famiglia è una condizione che, pur riconformandosi, rimane imprescindibile.

Dal secondo dopoguerra e in meno di vent'anni Rimini passa da un'economia agricola a una basata sul turismo. Il lavoro stagionale legato all'industria della vacanza diventa per una fetta larghissima della popolazione l'occupazione principale o esclusiva. Il punto di forza dell'industria riminese risulta principalmente legato alla dimensione familiare delle imprese. Il turismo cambia Rimini ma il settore si articola secondo regole proprie e peculiari, celate nel privato, senza tenere conto «né della contrattualistica né dei bioritmi» (p. 9).

Nel tempo il modello imprenditoriale cambia profondamente, mentre le esigenze dei clienti rimangono stabili e aumenta la concorrenza estera. Questo porta a una progressiva riduzione della redditività, spingendo molti albergatori a cessare l'attività o ad affittare le strutture; i nuovi gestori puntano sulla riduzione del costo del lavoro, ricorrendo a manodopera straniera, più propensa ad accettare condizioni di lavoro degradanti. È in questa fase che decade il legame tra lavoro, famiglia e domesticità e inizia a sgretolarsi la dimensione "collaborativa" di questo impiego.

Con le straniere diventano anche più evidenti i tratti coercitivi della relazione lavorativa. Già prima veniva ordinato di nascondersi, «se veniva qualche controllo dall'Inps il capo ti avvisava di andare alla gelateria» (p. 116), gli altri spesso erano provvisti di un bigliettino in cui «c'era scritto il nome del tuo contratto, che giorno libero hai per restare a casa e quante ore fai al giorno, dalle-alle. Questo bigliettino avevi con te per non dimenticarti se dovessero venire a fare delle domande. In questo sono molto organizzati» (p. 114). A ciò si aggiunge la pratica di trattenere i passaporti dei dipendenti, una volta arrivati in Italia, in modo che non potessero di punto in bianco tornare al paese di provenienza rischiando di lasciare senza manodopera i gestori degli alberghi.

Questi racconti conducono il ragionamento verso il ruolo sindacale. Negli anni a Rimini alcuni soggetti collettivi hanno colto e raccolto il bisogno di raccontare una storia alternativa di questo lavoro e si sono mossi al fine di un miglioramento delle sue condizioni e di un accrescimento della sua tutela. I risultati di questa mobilitazione, però, restano dispersi: molte, troppe le imprese presenti sul territorio; insormontabile la difficoltà nel raggiungere il personale, sia durante la stagione che dopo. Nonostante gli sforzi messi in campo, la contrattazione resta quindi, come nel settore domestico, principalmente individuale, informale, questione raccontata e percepita come privata. Tuttavia, seppur nessuna delle organizzazioni di cui parla Battagliarin (Fil-

cams-Cgil, Gioventù Operaia Cristiana, Comitato Schiavi in Riviera, Rumori Sinistri) abbiano rivoluzionato il settore, tutte hanno contribuito a fare in modo che le lavoratrici maturassero uno sguardo diverso: il cambiamento silenzioso che ne consegue non è dirompente ma significativo e si traduce in un dissenso che si manifesta nel cambiamento della predisposizione della forza lavoro, nella scelta di non impiegarsi più in questo settore a ogni condizione e, dall'altra parte, nella ricerca di una manodopera con meno esperienza e consapevolezza, più vulnerabile e sfruttabile. Ciò ha un effetto divisivo, che riduce un potenziale di lotta collettiva:

Tutte le criticità legate al lavoro stagionale sembrano in ultima analisi riferirsi a questa mancanza di unità: la difficoltà a far rispettare i propri diritti, a cambiare modello di impresa, a organizzarsi sindacalmente, ad affrontare adeguatamente i propri problemi di salute derivati da questa professione [...] venute meno le tutele lavorative, venuto meno il guadagno, venuta meno la magia legata alla Rimini del turismo, [le lavoratrici] vivono individualmente la loro condizione di lavoratrici precarie, sottopagate e spesso sfruttate (p. 223).

Ho iniziato questa recensione affermando che *A ognuna la sua stagione* è un libro che parla di lavoro, famiglia e domesticità, ma non in senso stretto. In relazione a ciò ho condiviso alcune delle riflessioni stimulate dalla lettura e dal modo in cui è entrata in dialogo con le mie ricerche, soffermandomi sui più significativi parallelismi e divergenze tra il lavoro femminile nelle strutture alberghiere a gestione familiare e il lavoro domestico, in particolare coresidente. Concluderei sottolineando quella che ritengo essere la distinzione principale, sostanziale, tra queste due forme di occupazione: il carattere vincolante del domestico e del familiare. Il lavoro alberghiero ricostruisce queste dimensioni in un contesto esterno; ne emula un modello distorto e lo ripropone al di fuori delle case. Lo stesso non avviene per il lavoro domestico, totalmente situato in un dentro: spazi e relazioni sono del tutto giustapponibili a quelli della casa, della famiglia. Nella condizione liminale vissuta dalle lavoratrici stagionali del settore alberghiero, probabilmente, può essere identificato un maggior margine di fuga, uno spazio di possibilità per rompere narrazioni e pratiche che privano il lavoro del suo riconoscimento come tale, della sua dignità.

***Theorizing the Artist Interview*, a cura di LUCIA FARINATI e JENNIFER THATCHER, New York, Routledge, 2024, 254 pp., € 180**

ANGELA MADERNA

Come scrivono le curatrici Lucia Farinati e Jennifer Thatcher nell'introduzione, questo libro non è «a manual for interviewing artists but rather it aims to make visible the range of possible theoretical and critical approaches to conducting and analyzing interviews – and the benefits and limitations of these approaches» (p. 1)<sup>1</sup>.

Si tratta di un testo importante per coloro che si occupano di ricerca storico-artistica contemporanea soprattutto perché a partire dal Novecento le opere hanno iniziato ad assumere forme inusuali rispetto a quelle oggettuali di dipinti, affreschi e sculture tradizionali. L'attenzione è stata spesso spostata su aspetti concettuali e processuali, divenuti in certe epoche e per talune correnti preponderanti, arrivando addirittura, in determinate congiunture, alla smaterializzazione dell'opera d'arte. Davanti a questo tipo di lavori, ancor più che per le opere del passato, l'intervista ad artiste e artisti è da tempo considerata una fonte d'indagine imprescindibile e per questo motivo risulta più che mai necessaria un'analisi approfondita di quello che è a tutti gli effetti divenuto uno strumento di ricerca sempre più impiegato. Questo accade anche per via del fatto che per la storia dell'arte dei decenni più recenti le fonti documentarie spesso non sono ancora state sistematicamente archiviate, quando invece questo è accaduto, risulta comunque molto difficile reperire materiale documentale relativo a quelle soggettività che il sistema ha relegato ai margini. Anche per queste ragioni si è compresa l'importanza delle testimonianze dirette nei casi in cui ci si trovi fortunatamente ancora in presenza delle protagoniste delle stagioni del passato più prossimo.

Di fronte a un simile scenario, si rende quindi necessaria una teorizzazione sulle modalità in cui l'intervista debba e possa essere utilizzata come

---

1 «Un manuale per intervistare gli artisti, ma piuttosto mira a rendere visibile la gamma di possibili approcci teorici e critici alla conduzione e all'analisi delle interviste, nonché i vantaggi e i limiti di tali approcci» (p. 1, traduzione mia).

strumento critico, di ricerca storiografica e anche di approfondimento in ambito conservativo.

Il merito più grande di questo volume è senza dubbio quello di proporre l'intervista non semplicemente come una testimonianza o una fonte a cui attingere nell'interpretazione di opere e poetiche e nella ricostruzione storica, ma soprattutto come un prodotto culturale essa stessa. Il cambio di paradigma, secondo cui l'intervista non è più uno strumento subordinato semplicemente alla ricostruzione della vita dell'artista, ma invece è considerata un oggetto di ricerca che possiede a sua volta una vita propria, ha permesso finalmente di mettere a punto delle teorie rispetto al suo utilizzo e alle modalità con cui viene generata. Il libro offre un interessante spostamento del punto di vista poiché proponendo di considerare l'esistenza dell'intervista nell'interpretazione e ricostruzione dei fatti, e quindi non solo il suo contenuto, costringe a tener conto dei molteplici livelli che hanno a che vedere con la costruzione del senso finale. L'analisi del processo produttivo (fatto da decisioni, dalla costruzione delle domande, all'editing), lo status dell'intervistata e le ragioni dell'intervistatrice, sono tutti fattori che concorrono alla realizzazione di un prodotto culturale che è il risultato di una mediazione sociale, tecnologica e di un serie di negoziazioni. Inoltre, considerare l'intervista stessa come oggetto di studio, e non tenere conto soltanto del suo contenuto esplicito, implica prendere in considerazione differenti temporalità: quella in cui è stata concepita, realizzata, distribuita e infine quella in cui viene utilizzata per esempio in un'analisi storica a posteriori. Se già gli studi sulla storia orale hanno insegnato a ricercatrici e ricercatori a considerare molte di queste caratteristiche, la riflessione sull'autonomia dell'esistenza dell'intervista aggiunge una nuova prospettiva in ambito storico-artistico.

Un'altra caratteristica peculiare delle riflessioni raccolte in questo volume è il fatto che l'oggetto-intervista viene categorizzato in quanto tale, indipendentemente dalla sua forma; l'analisi può non essere ristretta al solo campo dell'oralità. Tuttavia, la maggior parte dei casi proposti fanno riferimento a interviste realizzate dal vivo attraverso differenti formati (dalla registrazione audio, video, alla trascrizione) per quanto non ci sia un dichiarato discrimine nei confronti della non-oralità, si intuisce che l'analisi proposta all'interno del volume prende in considerazione prevalentemente questo tipo di interviste. È necessario sottolineare questo aspetto soprattutto in un tempo segnato dalla velocità degli scambi, parlando di intervista ad artiste e artisti, si ha sempre più spesso a che fare anche con testimonianze che possono nascere già per iscritto, per esempio con l'invio di domande a cui poi viene data una risposta testuale. L'aspetto relazionale che nasce dall'incontro in presenza,

“faccia a faccia”, tra due persone in un tempo e un luogo è comunque manifestatamente dichiarato, oltre che nel testo, già dall’immagine in copertina (dell’artista e storica dell’arte Zsofi Valyi-Nagy, autrice di uno dei saggi): un fotomontaggio digitale che ritrae due donne, una di fronte all’altra, presumibilmente intente a registrare un dialogo. Il fatto che nella fotografia ci siano due figure femminili anticipa un’altra questione che mi pare centrale e a cui infatti è dedicata un’intera sezione del libro. Si tratta, cioè, dell’influenza che il pensiero e le pratiche femministe hanno esercitato sulla trasformazione del paradigma di una storia dell’arte costruita su singole personalità, generalmente maschili. Se la rilettura femminista della disciplina storico-artistica ha messo in crisi il concetto di grande artista già a partire dall’inizio degli anni Settanta<sup>2</sup>, attraverso i contributi di questa parte del volume viene messo in evidenza come talune pratiche applicate all’intervista nella critica d’arte e nella ricerca storiografica abbiano contribuito al sovvertimento di una storia dell’arte costruita sul modello biografico, legato alle vite degli artisti del canone vasariano.

Nella prospettiva di un’intervista intesa come un prodotto culturale, alla cui realizzazione concorrono intervistatrice e intervistata, risiede anche l’idea che la critica d’arte stessa sia una pratica co-costruita. Non c’è quindi solo la parola del critico, giornalista o storica dell’arte (che certamente plasma il contenuto attraverso le domande e il loro susseguirsi), c’è anche quella dell’artista che, attraverso appunto lo strumento dell’intervista, esprime la propria posizione. Anche questo aspetto non deve essere dato per scontato poiché, sebbene l’interpretazione dell’opera non possa mai essere subordinata alla sola intenzionalità del suo autore o autrice, la testimonianza dell’artista è divenuta, come si è detto in particolare a partire dal secolo scorso, uno strumento irrinunciabile per i critici, in prima battuta, e per gli storici immediatamente dopo; al contempo però l’intervista è uno dei mezzi attraverso cui l’artista si presenta e si rappresenta pubblicamente.

Il volume è suddiviso in quattro parti e in ognuna viene proposta una prospettiva differente sull’oggetto di studio. Nella prima parte, *History and historiography*, viene ricostruita la storia delle interviste agli artisti e artiste, legata anche ai mezzi tecnologici attraverso cui nel tempo è stato possibile raccoglierle e archivarle, oltre al suo utilizzo in ambito storiografico e conservativo. In *Subverting the biographical model*, titolo della seconda sezione, come si è anticipato, attraverso l’analisi di alcuni casi di studio, emerge l’im-

---

2 L. NOCHLIN, *Why Have There Been No Great Women Artists?* in *Woman in Sexist Society. Studies in Power and powerless*, a cura di V. Gornick, B.K. Moran, New York, Basic Books, 1972.

portanza di un punto di vista femminista che, portato all'interno della storia dell'arte, ha condotto alla decostruzione del paradigma biografico. La terza parte, dal titolo *Interviews as art practice*, è dedicata all'impiego che artisti e artiste hanno fatto dell'intervista all'interno della propria pratica, come nei casi Andy Warhol e di Stephen Sutcliffe. Infine, in *Materiality and technology*, ultima sezione del volume, vengono prese in considerazione le trasformazioni tecnologiche che hanno avuto un impatto sui formati dell'intervista, sulla sua ricezione e archiviazione, dalla radio alla tv, fino alla trascrizione.

**AMY KING, *Politica e martirio. Il rogo di Primavalle tra storia e memoria*, prefazione di Alessandro Portelli, Roma, Donzelli, 2025, 280 pp., € 28**

JESSICA MATTEO

*Roma, 16 aprile 1973: il “rogo di Primavalle”*

Roma durante gli anni Settanta era uno dei palcoscenici privilegiati della pratica della violenza politica, categoria in cui rientra anche lo scontro tra militanti di gruppi della sinistra extraparlamentare e della destra neofascista. In questo scenario si inserisce il cosiddetto “rogo di Primavalle”.

Nella notte del 16 aprile 1973 a Roma, nel quartiere Primavalle, sito nell’area nord della capitale, un incendio divampa nell’appartamento di Mario Mattei, esponente di zona del Movimento sociale italiano (Msi). A causa di questo incendio perdono la vita due dei suoi quattro figli: uno di 22 anni, vicino agli ambienti neofascisti, e un altro di 10 anni, bambino. Per l’attacco incendiario verranno condannati tre militanti di Potere operaio (Po), uno dei gruppi della sinistra radicale del tempo che poco dopo questo episodio si scioglie; tuttavia, i tre fuggirono all’estero e non scontarono la pena. Negli anni che seguirono il tragico evento, le tesi della campagna di contro-informazione, che trovarono spazio anche nella stampa moderata, sostenevano l’innocenza dei militanti di Potere operaio e l’idea di una faida interna al Msi. Questo fino al 2005, trent’anni dopo.

Nel 2005 Achille Lollo, uno degli accusati, in un’intervista rilasciata al «Corriere della Sera», dichiara che allora furono lui e altri a preparare un’azione dimostrativa contro la casa dei Mattei, ma non ad appiccare il fuoco. Tali dichiarazioni hanno rimesso in discussione la costruzione della memoria di quell’episodio sia a sinistra che a destra. Inoltre, in questa fase, emerge la figura di Giampaolo Mattei, uno dei due figli sopravvissuti all’incendio del 1973, che proprio nel 2005 apre nel quartiere l’Associazione fratelli Mattei (AfM).

*Italia, 2025: il libro di Amy King*

Ricostruire le narrazioni su Primavalle è quantomai complesso, perché, come scrive Alessandro Portelli nella *Prefazione* all’opera di Amy King,

«questa è una memoria che disturba [...]. C'è voluta una donna, venuta da fuori, con una generosa capacità d'ascolto» (pp. XI, XIV) per iniziare a scavare nel racconto neofascista. La studiosa inglese chiarisce già nelle prime pagine del testo che: «La memoria è stata per molto tempo la linfa vitale dell'estrema destra in Italia. [...] La memoria costruisce le comunità di estrema destra e ispira la loro spinta futura» (p. 6).

Come si è costruita la memoria della destra attorno all'incendio di Primavalle e che forme assume dal 1973 a oggi? Qual è il racconto pubblico di questo episodio, come cambia e come si intreccia con quello dei gruppi politici coinvolti? Cosa significa lavorare su tale tema oggi che l'Italia, e molta parte del mondo, si sta spostando politicamente a destra? Nel saggio storiografico *Politica e martirio. Il rogo di Primavalle tra storia e memoria*, attraverso l'uso di diverse fonti, l'autrice apre a questi importanti interrogativi ricostruendo puntualmente gli avvenimenti e interpretando la narrazione che ne viene fatta nel corso degli anni sia dai gruppi politici di destra sia, in minima parte, dai singoli.

### *Le forme della memoria*

*Politica e martirio* si compone di tre parti, corrispondenti a fasi specifiche nella costruzione della memoria della destra extraparlamentare e partitica riguardo alla morte dei fratelli Mattei: vengono dunque delineate le forme che la memoria collettiva neofascista assume durante un cinquantennio.

La prima parte del libro è dedicata al periodo 1973-1995, ovvero gli anni tra l'incendio di Primavalle e lo scioglimento del Msi. L'autrice, attraverso l'analisi di fonti a stampa e iconografiche, descrive approfonditamente l'uso della retorica del martirio da parte del Msi, e in particolare del suo leader, Giorgio Almirante. King spiega come, nella narrazione missina, i fratelli Mattei diventino un simbolo del sacrificio, processo che ha come effetto la «ghettizzazione della memoria» (p. 130), che solo in seguito alla dissoluzione del Msi verrà messa in discussione.

La seconda parte dell'opera, a mio avviso particolarmente innovativa, si concentra sugli anni tra il 1995 e il 2013, esaminati soprattutto attraverso manifesti e targhe commemorative. Il lasso di tempo considerato va dalla fondazione di Alleanza nazionale (An), nata dalle ceneri del Msi da cui tuttavia prende le distanze, alle pratiche politiche messe in atto dai neofascisti in seguito alle dichiarazioni di Achille Lollo del 2005. Le figure centrali in questa fase sono Gianfranco Fini, leader di An, e Giampaolo Mattei, intervistato dall'autrice: entrambi, in modi e per motivi diversi, lavorano per de-politi-

cizzare il ricordo dei fratelli Mattei morti a Primavalle. Sono rappresentative di tale atteggiamento le parole di Giampaolo Mattei, che troviamo nell'intervista raccolta da King: «Purtroppo la comunità del Msi ha creato intorno a questi ragazzi una sorta di mitizzazione, cioè che erano belli, con gli occhi azzurri, tutti magri. No. A me invece mi piacerebbe sapere... chi erano» (pp. 230-231).

Contestualmente e in opposizione al tentativo di Fini e Mattei, la comunità neofascista trasforma monumenti e celebrazioni in ingranaggi di memoria collettiva. In tal senso ho trovato significativo il gesto di alcuni neofascisti ignoti che, prima del 2014, aggiungono i nomi dei fratelli Mattei e di Mikis Mantakas<sup>1</sup> alla lapide dei caduti della Repubblica sociale italiana che si trova al Cimitero monumentale del Verano a Roma. La studiosa inglese, a ragione, considera questo come «un atto di risignificazione che ripropone l'edificio come monumento di rilevanza attuale per il progresso ideologico, non solo come sito storico ereditato dal fascismo» (p. 137).

Nella terza parte del saggio, l'autrice approfondisce la storia del tempo presente, ovvero gli anni dal 2018 al 2023, analizzando sia le narrazioni sui social media dei gruppi della destra radicale, che denunciano il perpetuarsi dell'ingiustizia e tentano di appropriarsi dello spazio pubblico, sia otto interviste agli abitanti di Primavalle raccolte dalla studiosa stessa. Nonostante le interviste siano in numero esiguo e la loro presenza sia relegata quasi esclusivamente a quest'ultima sezione, si evince un uso consapevole delle fonti orali da parte di King, soprattutto riguardo al suo ruolo di intervistatrice e alla relazione con le persone intervistate. Proprio per il suo interesse, l'analisi su questo aspetto avrebbe meritato a mio avviso più spazio, così come sarebbe stato utile un affondo sulla mancanza di voci femminili tra le testimonianze raccolte.

*Politica e martirio* è dunque un'opera di storia e di attualità. È infatti importante leggere il lavoro di Amy King perché, se messo in dialogo con gli studi sulla memoria della sinistra, ci aiuta a comprendere a fondo le narrazioni sul fenomeno della violenza politica. Inoltre, ci dà gli strumenti per capire il ruolo della memoria collettiva nel tempo che viviamo, in cui sono continui i tentativi di uso pubblico della storia da parte neofascista.

---

<sup>1</sup> Militante greco neofascista ucciso a Roma nel 1975 negli scontri tra antifascisti e neofascisti avvenuti durante il processo per l'incendio di Primavalle.

**ALESSANDRO BARILE, *La protesta debole. I movimenti sociali in Italia dalla Pantera ai No global (1990-2003)*, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2024, 180 pp., € 14**

ALBERTO PANTALONI

Lo studio dei movimenti politici e sociali in Italia dal 1985 al 2005 è ancora tutto da costruire, sebbene negli ultimi anni alcuni lavori pionieristici si siano affacciati nel dibattito storiografico e politologico (penso soprattutto a quelli su Genova 2001), affiancati da alcune produzioni memorialistiche sul piano della microstoria (come quella sul Collettivo Scontro di Torino). Il libro di Alessandro Barile, sociologo e storico, nonché direttore dell'area di ricerca "Territorio e società" presso l'Istituto di studi politici S. Pio V di Roma, prova a tracciare quella "linea rossa" che dalla sconfitta del lungo Sessantotto italiano porta prima al movimento cosiddetto "No global" e al populismo di sinistra.

Per Barile gli anni Ottanta sono caratterizzati dalla difficoltà alla partecipazione politica, determinata dall'esito del conflitto sociale e politico dispiegatosi durante la "stagione dei movimenti" e dalla sconfitta delle ipotesi rivoluzionarie di sinistra, oltre che dalla «feroce repressione di ogni istanza di partecipazione avvenuta sulla scorta della "lotta al terrorismo"». Di fronte alle macerie del lungo Sessantotto e alla narrazione dominante sulla "fine delle ideologie" e sul riflusso nel «disimpegno» e nel «privato», andavano quindi ricostruite sia un'identità, sia le modalità di una partecipazione politica, scevre da ideologie e leaderismi.

*Dal Movimento dell'85 ai centri sociali, passando per la Pantera*

Alcuni elementi che matureranno fino al 1990 vengono individuati dall'autore già nel movimento studentesco dei "ragazzi dell'85", la «prima mobilitazione nazionale a sette anni dal 1977», ma dal carattere apartitico e non-violento (pp. 40-42). Tuttavia è con la Pantera, il movimento contro la riforma universitaria dell'allora ministro Ruberti, che non solo si produce

una soluzione di continuità col periodo precedente, ma vengono elaborate e praticate nuove forme di azione politica. Anzi, secondo Barile è il tentativo di ridefinire il «rapporto organico tra società civile, poteri economici e istituzioni statali», fuori dalle consolidate tradizioni sia del marxismo ortodosso, sia soprattutto della socialdemocrazia europea, il motivo principale dell'esplosione del movimento universitario nel biennio 1989-1990. La Pantera assume come pilastri della propria azione e della propria concezione di democrazia gli strumenti dell'occupazione e dell'assemblea. L'autore definisce queste ultime come veri e propri «feticci» per il movimento: da una parte l'occupazione da strumento tende a diventare un vero e proprio fine politico (Barile non lo cita, ma all'epoca ebbe una certa visibilità lo slogan coniato dagli studenti e dalle studentesse di Filosofia di Roma, «Occupo ergo sum», mutuato dalla famosa frase di Cartesio); dall'altra, l'assemblea e la partecipazione a titolo individuale delle persone a questa si fanno metodo politico-organizzativo. Ciò provoca, secondo l'autore, sia una sostanziale assenza di «una testa politica unitaria» e di «mobilitazione coordinate», sia – al contrario – di più o meno «mascherate» forme di «leaderismo» (pp. 72-73). A ogni modo si tratta di elementi, questi, non di particolare novità, se visti in una prospettiva storica e in rapporto ai movimenti studenteschi che l'avevano preceduta, anche se in questo senso l'autore evidenzia una «impoliticità» della Pantera molto più spiccata (pp. 56-57). Dove invece si evidenziano le rotture con le esperienze del 1968 – e soprattutto del 1977 – è innanzitutto in un repertorio d'azione fondamentalmente improntato alla non-violenza, sebbene le assemblee ne scartino la definizione. L'altro elemento di novità è rappresentato dal tema della rivoluzione tecnologica applicata alla comunicazione e, collegato a questo, quello dell'indipendenza culturale del movimento e dei rapporti coi mass media: «per la prima volta – scrive Barile – un movimento si poneva come obiettivo quello del controllo dell'informazione». Tuttavia, l'autore individua nella sintesi fra rifiuto delle gerarchie partitiche e «infatuazione» dello strumento mediatico (sia esso autogestito o *mainstream*) il limite di un movimento di «nuovi precari cognitivi» che in questo modo subivano il fascino e per certi versi l'egemonia delle «narrazioni post-materialistiche» che proprio negli anni Ottanta avevano tracciato l'immaginario della società (pp. 60-61). Tutto ciò sebbene – l'autore lo precisa subito nell'introduzione – il movimento universitario provi a utilizzare questi strumenti e queste narrazioni rivoltandoli proprio contro il sistema «liberale-liberista» che sottopone a critica (p. 21).

Se da una parte, quindi, la Pantera fallisce il compito di farsi soggetto politico e sostanzialmente rimane circoscritta all'ambiente universitario, inteso

sia come luogo fisico, sia come ambiente socio-politico, essa rappresenta però il percorso attraverso la quale si sedimentano gli elementi fondanti della «cultura politica» che negli anni Novanta caratterizzano l'esperienza dei centri sociali (già presenti fra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli Ottanta, ma che si disseminano prepotentemente nel decennio successivo) che Barile sintetizza in «una serie di coppie dicotomiche [...]: il movimento vs la militanza; la comunità vs la partitizzazione; la società vs la militanza; la partecipazione diretta (o di base) vs la delega. [...] In questo frangente [...] si afferma una [...] frattura tra la politica dei movimenti (o dei “cittadini”) e il Politico come categoria storica» (pp. 74-75).

Dalla Pantera, gli attivisti e le attiviste dei centri sociali riprendono la soluzione di continuità coi movimenti e con la tradizione della sinistra rivoluzionaria degli anni Sessanta e Settanta, ma lo fanno rimettendo al centro della propria elaborazione e dei propri repertori d'azione «il conflitto» e l'anticapitalismo, declinando questi ultimi nel nuovo contesto storico caratterizzato dalla globalizzazione e dall'affermarsi di politiche neo-liberiste e allo stesso tempo neo-coloniali. Ugualmente, i centri sociali mutuano dalla Pantera la prassi dell'occupazione come «strumento privilegiato della lotta politica “dal basso”», ma mentre per studenti e studentesse dell'università il motto era «*occupo ergo sum*», i centri sociali utilizzano l'occupazione come mezzo di ricomposizione sociale di un «proletariato diffuso» frantumato, disperso nel territorio dalle ristrutturazioni produttive del decennio 1975-1985 e che rifiuta di riconoscersi nelle organizzazioni della sinistra tradizionale, anche extra-parlamentare. Ancora, l'attivismo degli anni Novanta condivide con quello studentesco di fine Ottanta l'attenzione massima per una certa indipendenza culturale, ma lo fa rifiutando la comunicazione ufficiale e sviluppando invece una profonda autoproduzione contro-culturale – alla Roszak – attraverso cui «sorregge istanze di resistenza, o di sopravvivenza, all'omologazione» (pp. 84-85). Linguaggi, forme espressive e narrative, financo la musica (l'autore menziona giustamente il successo delle cosiddette «posse») diventano potenti strumenti, se non sempre di politicizzazione matura, sicuramente egemonici dal punto di vista politico-culturale e valoriale.

L'elemento di assoluta novità nel fenomeno dei centri sociali è rappresentato, secondo Barile, nell'autogestione che, insieme all'occupazione di spazi lasciati all'abbandono e al degrado dalle autorità, rappresenta la coppia concettuale e di prassi con cui i e le giovani degli anni Novanta intendono prendere nettamente le distanze dalle istituzioni. Se l'occupazione è «strumento prioritario di lotta», l'autogestione è «metodo di confronto, di raccordo tra le diverse anime del centro e di orizzontalità della discussione e delle decisio-

ni» (pp. 93-96). In questo modo, i centri sociali affermano con la loro azione un diverso modo di concepire la diffusione e la difesa di quelli che decenni dopo si sarebbero definiti «beni comuni», erogando «una specie di welfare territoriale, cittadino e dal basso»: caratteristica, questa, che diventerà al tempo stesso un elemento di aggregazione e di ricchezza, ma anche fonte di profonde contraddizioni che porteranno successivamente a «polemiche, differenziazioni e separazioni nel movimento» (pp. 100-101), che raggiungeranno l'apice sul tema della cosiddetta “regolarizzazione” delle occupazioni.

Differenziazioni e separazioni che si daranno anche sul tema del rapporto fra conflittualità sociale, illegalità e violenza. Qui l'autore introduce il tema della cosiddetta «disobbedienza», categoria con la quale si cerca nel movimento di aggirare il dibattito fra violenza e non-violenza, e repertorio d'azione nelle istanze di massa. Tuttavia, nei gruppi più radicali permane l'uso militante della forza, pur se acconciato al contesto e alle sensibilità degli anni Novanta (che non sono quelli dei Settanta) con iniziative mirate, ma che non di rado vedono una discreta partecipazione.

Le proteste di Genova 2001 e più in generale il movimento No global derivano, sebbene con una composizione politica e sociale estremamente frastagliata, dalla generazione dei centri sociali che fu in grado di «coniugare radicamento territoriale e lotta politica», attraverso l'organizzazione di campagne su singoli temi e con strumenti organizzativi “a rete”, quasi “federali” (dai coordinamenti ai *network*), mai centralizzati. Allo stesso tempo, anche nel movimento No global si ripresentarono le contraddizioni interne sulla dialettica da adottare nel rapporto con le istituzioni, fra una posizione di “opposizione dialogante” e una “antagonista” (pp. 125-127).

### *Dal movimento no global alla protesta populista*

Secondo l'autore del volume, la crisi economica del 2008 ha innescato una serie di eventi che hanno portato all'ascesa dei movimenti populistici. La globalizzazione – interpretata come processo di apertura internazionale dei mercati, perdita di sovranità degli Stati nazionali, riduzione del welfare state – è percepita come una linea di divisione tra chi ne beneficia e chi ne è danneggiato, alimentando reazioni di protezione che si manifestano attraverso il populismo, quest'ultimo inteso come movimento politico che si appella al “popolo” contro le “élite”, proprio in reazione alla globalizzazione.

L'ultima parte del libro di Barile esplora quindi il legame tra il movimento No global e il populismo, analizzando le loro caratteristiche, i punti di contatto e le divergenze (pp. 129-168).

I punti caratterizzanti del movimento No global sono sostanzialmente sei:

1. La critica alla globalizzazione neoliberista.
2. Spostamento dell'attenzione dalla "radicalizzazione" delle rivendicazioni alla loro "dislocazione".
3. La natura composita del movimento e la mancanza di un'ideologia unitaria, sostituita da una cornice interpretativa condivisa.
4. La centralità della dimensione etica e il rifiuto della democrazia delegata.
5. La distanza dalle esperienze politiche novecentesche, sia della sinistra storica che della nuova sinistra.
6. La presenza di diversi posizionamenti politici, che generano confusione e conflitto per linee interne.

Il movimento No global, pur essendo stato un'importante forza di contestazione, non ha sedimentato esperienze politiche durature in Italia. La sua parabola discendente ha lasciato spazio a movimenti e partiti populistici, sia di destra che di sinistra. Il populismo di sinistra, secondo Barile, è nato in parte come risposta al vuoto di rappresentanza lasciato dal movimento No global, ma anche come alternativa politica ad alcune delle sue ideologie. Il movimento ha comunque lasciato un'eredità di istanze politiche e ideologiche che sono state rimodellate durante la crisi economica successiva. Non a caso, sempre secondo l'autore, con i movimenti populistici di sinistra dell'ultimo ventennio, quello No global ha diversi punti di comunanza, che vanno dai linguaggi e schemi interpretativi post-classisti e post-marxisti all'opposizione alle istituzioni e alle élite dominanti, dall'inclusione delle minoranze e delle marginalità sociali alla natura anti-establishment ma che non mira necessariamente a un rovesciamento radicale del sistema, fino all'utilizzo della rete internet come strumento di disintermediazione comunicativa. Dove invece i due movimenti si differenziano, secondo Barile, è intorno alla questione – mi permetto di parafrasare – dell'identità nazionale: infatti, mentre il movimento No global mira a una globalizzazione dei diritti e valorizza la cooperazione sociale e l'autogoverno, il populismo si concentra sulla sovranità statale anche come strumento risolutorio delle diseguglianze sociali.

Su quest'ultima questione, il movimento No global presenta invece posizioni articolate: partendo da una generale avversione verso reazioni stataliste alla globalizzazione, esso – secondo l'autore – elude il tema della sovranità attraverso il pensiero libertario e l'autogoverno locale basato sul modello municipalista, proponendo forme di autogoverno locale e strutture sovranazionali (riforma dell'Onu, tribunali internazionali) e affrontando il dibattito interno sul "problema Europa" attraverso la parola d'ordine dell'«altra Euro-

pa» come alternativa democratica all’“impero americano” e al neoliberismo.

Questa differenza fra i movimenti “eredi” di quello No global nelle sue varie articolazioni (si pensi a Non una di meno e ai movimenti per la giustizia climatica) e il populismo di sinistra (si pensi al nuovo corso del Movimento 5 stelle, passato in 15 anni dai “Vaffa day” al governo con la Lega fino all’adesione al gruppo della Sinistra europea) permane netta ancora oggi, sebbene momenti di convergenza più o meno oggettiva avvengano sul tema dell’opposizione alla guerra e alle spese militari e contro il genocidio in Palestina.

**FRANCESCO CUTOLO, «Uomini come noi». *Il nemico nelle scritture dei soldati italiani (1915-18)*, Pisa, Pacini, 2025, 319 pp., € 30**

ANGELO AGOSTI

Lo storico culturale e militare Francesco Cutolo con questo volume pubblica una parte selezionata della sua ricerca di dottorato discussa presso la Scuola normale superiore di Pisa<sup>1</sup>. L'obiettivo risulta chiaro fin dalle prime pagine: «far luce sulle mentalità e sulle pratiche che i combattenti italiani adottarono nei confronti dei militari e dei civili nemici, austro-ungarici e tedeschi, osservando le molteplici forme assunte da tali interazioni (l'odio, la solidarietà, la violenza, la fraternizzazione, ecc.)» (p. 15). Queste mentalità e pratiche nei confronti dell'avversario sono, secondo l'a., prismatiche, non incardinabili nella logica binaria amico-nemico. Pertanto, l'a. cerca di delineare delle tendenze, che hanno caratterizzato il confronto con la controparte, tendenze determinate da fattori militari (per esempio la tattica o il clima), politici (per esempio la propaganda) e sociali (per esempio la religione). L'a. si avvale di un corpus di fonti particolarmente ricco: accanto a fonti istituzionali e materiali a stampa, l'analisi si concentra su un centinaio di egodocumenti prodotti da militari italiani, editi o conservati presso l'Archivio trentino della scrittura popolare, l'Archivio diaristico nazionale di Pieve Santo Stefano e il Museo storico italiano della guerra di Rovereto. L'a. ritiene egodocumenti i diari, le memorie scritte, le lettere e le trascrizioni di testimonianze orali.

Il volume si articola in quattro capitoli, ognuno dei quali analizza le diverse occasioni di confronto tra i soldati italiani e la controparte, con una particolare attenzione riservata agli egodocumenti. Nelle successive pagine illustro alcune delle tendenze più rilevanti emerse dalla lettura critica del testo.

Il primo capitolo (*Andare alla guerra. Il nemico tra arruolamento e le prime prove al fronte*) tratta del momento della mobilitazione, del primo con-

---

1 F. CUTOLO, *Il nemico nelle testimonianze dei soldati italiani sul fronte italo-austriaco (1915-1918)*, Tesi di dottorato, Scuola normale superiore, Classe di lettere e filosofia, a.a. 2020-2021.

tatto del soldato italiano con la controparte civile, fino all'arrivo al fronte del combattente. Ad una lettura degli egodocumenti prodotti dagli uomini della truppa e dagli ufficiali italiani, emerge che man mano che i combattenti si avvicinavano al fronte, al "nemico" (civile o militare), la loro rappresentazione di quest'ultimo si faceva progressivamente meno ostile. Durante la mobilitazione, l'a. riporta diversi esempi di "patriottico popolare"<sup>2</sup>, ovvero di forme di adesione della truppa alla propaganda bellicista, forme che potevano riflettere un effettivo consenso alle ragioni di guerra per motivi politici, l'influsso delle condizioni militari dopo Caporetto (con l'affermazione della guerra difensiva) oppure la volontà di sfuggire alla censura. In questa fase si trovano lettere e memorie che esaltano, con un lessico aulico, l'odio per il "nemico" e l'adesione alla causa nazionale. Dopo la mobilitazione, il contatto con la popolazione civile delle terre di confine aveva acuito sentimenti di ostilità verso la controparte; ciononostante, di fronte a fucilazioni sommarie, saccheggi e sgomberi, diversi soldati contestarono la condotta violenta del Regio esercito, fraternizzando con i civili "nemici", esprimendo il loro dissenso «nell'intimità del proprio scritto» (p. 59). Alla prova del "fuoco", al debutto in trincea, la maggior parte dei soldati e degli ufficiali rappresentava il "nemico" come un loro simile costretto a sopravvivere in una condizione precaria ed insalubre all'interno delle trincee. Spesso a questo "nemico" si riconoscevano qualità militari superiori, una rappresentazione che era alimentata dal fallimento delle diverse offensive italiane, dalla solidità delle fortificazioni avversarie e da un assetto del fronte che avvantaggiava i difensori sugli attaccanti.

Il secondo capitolo (*Combattere il nemico. Pratiche della violenza sul fronte italiano*) affronta i momenti di scontro prolungato con la controparte militare, sia a distanza (per esempio bombardamenti di artiglieria) che in prossimità (per esempio combattimenti corpo a corpo), nel momento in cui i combattenti erano di fronte al "nemico". Dall'analisi degli *scritti intimi*, si comprende che forme di disumanizzazione e di odio nei confronti della controparte tendevano a svilupparsi nel momento in cui si era distanti fisicamente dal "nemico", dal suo corpo. Quando questo arrivava a vedersi, a toccarsi, se non dominati dalla furia dello scontro, i soldati e gli ufficiali erano consci della violenza efferata che stavano perpetrando e si rifugiavano nelle *maglie* della legittima difesa, tradendo un certo disagio nell'uccidere quello che ritenevano un altro essere umano. Così il bombardamento di artiglieria subito era percepito come una forma di violenza impersonale e meccanica che, quando

---

2 F. CASTELLI, E. JONA, A. LOVATTO, *Al rombo del cannon. Grande guerra e canto popolare*, Vicenza, Neri Pozza, 2018, pp. 144-158.

colpiva i commilitoni dei testimoni o i testimoni stessi o superava «i limiti morali fissati dalle consuetudini belliche o individualmente» (p. 66), suscitava nei combattenti un sentimento generico d'odio verso l'avversario. A ruoli invertiti, gli artiglieri italiani erano inclini a rappresentare il "nemico" come un animale da cacciare, su cui si poteva esercitare qualsiasi efferatezza. Quando bisognava difendersi da assalti frontali, dove le masse nemiche erano anonime e colpite a distanza, la violenza era legittimata come reazione ad una minaccia e trovava espressione in un linguaggio ostile verso la controparte all'interno degli egodocumenti. La distanza dal corpo del "nemico" costituiva dunque una barriera psicologica e fisica tra vittima ed esecutore della violenza: solo la vista e il contatto con il corpo del "nemico" portavano ad empatizzare con la sua figura. È quanto emerge nei casi di cecchinaggio, quando la vista del corpo del "nemico" faceva desistere dall'intento omicida (p. 130) o nei combattimenti corpo a corpo, dove l'uccisione del "nemico" induceva rimorsi nel carnefice, che spesso si giustificava appellandosi alla legittima difesa (p. 104).

Nel terzo capitolo (*"Vivi e lascia vivere", tregue umanitarie e fraternizzazioni*) l'a. analizza le diverse forme di cooperazione che si instaurarono tra i combattenti dei due schieramenti: i "vivi e lascia vivere", le tregue umanitarie e le fraternizzazioni. Le pratiche di "vivi e lascia vivere" avvennero nelle zone del fronte meno funestate dagli scontri, ovvero quando il settore era poco rilevante a livello strategico, nel momento in cui si era dinanzi a condizioni climatiche avverse che impedivano lo scontro (es. in caso di neve) e quando le due opposte linee si trovavano in prossimità o vi erano ostacoli naturali frapposti. In tali circostanze, come emerge dalle testimonianze e dagli egodocumenti, il "nemico" veniva rappresentato come un simile, che aveva bisogni analoghi ai propri, una figura su cui non si esercitava offesa, una rappresentazione che era condivisa sia dalla truppa che dagli ufficiali. A incrinare queste forme di cooperazione poteva esserci la violenza impersonale e meccanica dei bombardamenti, che riaccendeva le ostilità. La seconda forma di cooperazione, la tregua umanitaria, avveniva in occasione dello sgombero dei feriti e dei caduti ed offriva la possibilità di poter conoscere momentaneamente la figura altrimenti sfuggente del "nemico": tendenzialmente i soldati italiani si riconoscevano nella situazione pietosa della controparte e ci si rendeva conto della sua umanità. Ciononostante, conclusa la tregua si ritornava all'indifferenza reciproca. Le fraternizzazioni erano l'espressione più evidente del senso di solidarietà con l'avversario: esse avvennero in occasione di festività religiose o quando l'indigenza della vita di trincea costringeva ad un aiuto reciproco sostanziale. In quelle occasioni, il "nemico" era rappresentato

dai combattenti italiani come un uomo della stessa fede o come qualcuno che condivideva le medesime necessità materiali. A volte la semplice esigenza di svago spingeva i soldati a rompere la monotonia del fronte per conoscere «il dirimpettaio», per fraternizzare, dando vita a momenti in cui «i combattenti svestivano i panni del soldato e intrattenevano con l'avversario relazioni estranee alle logiche belliche» (p. 206).

Nel quarto capitolo, l'a. conclude la sua analisi (*La cattura, la prigionia*) soffermandosi sulle interazioni tra i combattenti italiani e la controparte civile e militare durante la cattura e l'internamento<sup>3</sup>. Alla lettura degli egodocumenti, emerge come l'incontro con il "nemico" poteva suscitare sentimenti di odio soltanto qualora vi fosse stata una violenza perpetrata nei confronti dei soldati italiani. Al contrario, se la loro cattura avveniva in un clima privo di nervosismo, potevano instaurarsi rapporti di solidarietà tra vittime e carnefici, che talvolta sfociavano in forme di fraternizzazione. Ugualmente, la detenzione dei soldati italiani, se non segnata da violenze fisiche nei lager, poteva dare origine a forme di integrazione dei combattenti nella società civile "nemica" (pp. 262-266).

In definitiva, l'a. dimostra che il confronto tra combattenti italiani e controparte si rivela alquanto prismatico e dinamico (pp. 299-300), a volte comprensibile per il tramite di alcune tendenze.

Vorrei proporre alcune considerazioni critiche. Il volume mette in sinergia tre storiografie: la prima è la storia culturale sul Primo conflitto mondiale, ampiamente diffusa all'estero al punto da costituire un vero e proprio «paradigma culturale»<sup>4</sup>, ma rimasta marginale nel panorama italiano<sup>5</sup>; la seconda sono gli studi sulle scritture popolari, largamente affermati in Italia<sup>6</sup>; la terza è la storia militare. L'a. ha dovuto affrontare le tensioni che insorgono tra le prime due storiografie: da un lato, chi ha adoperato le scritture popolari ha ritenuto che gli egodocumenti fossero «tessere personali che parlano

3 Alcune riflessioni erano già state sviluppate in una precedente pubblicazione: F. CUTOLO, "Arma novella di barbarie antica". *Le mazze ferrate austro-ungariche nella prospettiva italiana (1915-1918)*, in «Nuova Antologia Militare», 2021, n. 8, pp. 57-87.

4 J. HORNE, *End of Paradigm? The Cultural History of the Great War*, in «Past & Present», CCLXII (2019), n. 1, pp. 155-192.

5 C. SORBA, *A chi giova la storia culturale? Diverse definizioni di un campo di studi in Francia e in Italia*, in «Il mestiere di storico», X (2018), n. 1, pp. 5-25.

6 Per una rassegna storiografica si veda Q. ANTONELLI, *Storia intima. Lettere, diari e memorie dei soldati dal fronte*, Roma, Donzelli, 2014, pp. XVI-XXIX.

solo di sé e per sé»<sup>7</sup>, dunque non riconducibili a una sintesi interpretativa di approccio culturalista; dall'altro, la storia culturale, spesso, ha disdegnato nelle proprie analisi gli *scritti intimi*<sup>8</sup>. Per quanto mi riguarda, l'a. riesce a trovare equilibrio tra i due *poli*: dalla storia culturale riprende l'attenzione per l'analisi delle rappresentazioni e dei discorsi<sup>9</sup>, rintracciandoli negli *scritti intimi*; dagli studi sulle scritture popolari fa sua la massima di non elaborare teorie interpretative rigide e generalizzanti snaturando e decontestualizzando le testimonianze negli egodocumenti. Difatti, grazie alla storia militare l'a. contestualizza in un quadro più ampio quanto narrato negli *scritti intimi* (seguendo la massima sopraddetta) e correla le rappresentazioni, le mentalità individuate con «la dura realtà dei fatti»<sup>10</sup>, evitando così una delle critiche più frequenti rivolte alla storia culturale. Da questa sinergia nasce un approccio che è applicato in maniera puntuale e organica al tema, applicazione che costituisce uno degli aspetti più originali del volume. Se l'oggetto di ricerca era stato già indagato sommariamente a partire da un corpus di egodocumenti<sup>11</sup>, mancava nello stato dell'arte un approccio di questo tipo applicato in modo sistematico al tema. Vista l'affidabilità, l'approccio dell'a. potrebbe essere utilmente esteso in chiave comparativa anche agli egodocumenti della controparte austro-ungarica e tedesca, già indagati in passato sullo stesso tema, ma con una diversa prospettiva interpretativa<sup>12</sup>.

Se l'impostazione generale del volume risulta chiara, a mio parere vi sono alcuni punti che meriterebbero un ulteriore approfondimento. In primo luogo, sarebbe stato utile un vaglio sistematico degli egodocumenti per rintracciare le *false notizie*, che vengono sporadicamente accennate nel volume, ma non

7 ID., «Cose dell'altro mondo»: come non si leggono le scritture popolari, in «Archivio Trentino: rivista di studi sull'età moderna e contemporanea», 2012, n. 2, pp. 225-244.

8 A. GIBELLI, *Le Refus, La Distance, Le Consentement*, in «Le Mouvement Social», 2002, n. 2, pp. 113-119.

9 M. MONDINI, *La guerra italiana: partire, raccontare, tornare (1914-1918)*, Bologna, il Mulino, 2014; *La guerra come apocalisse. Interpretazioni, disvelamenti, paure*, a cura di M. Mondini, Bologna, il Mulino, 2016.

10 E. FRANCA, *Guerra*, in *Lessico della storia culturale*, a cura di A.M. Banti, V. Fiorino e C. Sorba, Bari-Roma, Laterza, 2023, pp. 145-160.

11 Provenienti dall'Archivio diaristico nazionale. Si veda N. MARANESI, *Avanti sempre. Emozioni e ricordi della guerra di trincea, 1915-1918*, Bologna, il Mulino, 2014, pp. 242-252.

12 F. MAZZINI, «Cose de l'altro mondo». *Una cultura di guerra attraverso la scrittura popolare trentina, 1914-1918*, Pisa, Edizioni ETS, 2013, pp. 153-161; M. VERGINELLA, *Il nemico e gli altri nelle fonti slovene della Grande Guerra*, in *Fratelli al massacro. Linguaggi e narrazioni della Prima guerra mondiale*, a cura di T. Catalan, Roma, Viella, 2015, pp. 69-93.

trattate sistematicamente: lo studio di queste forme comunicative, come già dimostrato<sup>13</sup>, può offrire uno spunto ulteriore per indagare il tema del volume. In secondo luogo, sarebbe stato opportuno un maggiore confronto con i risultati della storia orale. Se gli *egodocumenti* sono considerati come narrazioni del sé e fonti privilegiate dalla riflessione dell'a., un richiamo più ampio alle numerose interviste svolte da storiche e storici orali<sup>14</sup> che hanno affrontato il tema d'interesse del volume<sup>15</sup> avrebbe arricchito l'analisi. Come è già stato evidenziato in passato, proprio l'analisi delle fonti orali potrebbe giovare agli studi di storia culturale dedicati alle guerre<sup>16</sup>. Va inoltre ricordato che le trascrizioni di interviste non sono semplici testi scritti, ma rappresentazioni di un evento comunicativo, di una fonte orale prodotta intenzionalmente dal ricercatore e dalla ricercatrice; le trascrizioni sono della fonte orale «una riduzione o approssimazione testuale»<sup>17</sup>. Nel volume, viceversa, le trascrizioni vengono adoperate come comuni fonti scritte, ma si dovrebbe cercare di ricostruire il contesto di produzione, la figura dell'intervistatore, specie se risultano fortemente rielaborate<sup>18</sup>, un aspetto su cui spesso si soprassiede anche in altre opere<sup>19</sup>.

In conclusione, l'a., con uno stile piano e comprensibile, fornisce una risposta concreta al dibattito storiografico sulla “cultura di guerra” sviluppato

13 Sempre a partire da un *corpus* di egodocumenti, si veda M. CIOFFI, *Voci, false notizie e dicerie tra i soldati italiani della Grande Guerra*, in «Dimensione e problemi della ricerca storica», 2003, n. 1, pp. 223-239.

14 A. CASELLATO, *Clio, ci senti? Fonti e archivi orali per la ricerca storica: il “caso” italiano*, in «Italia contemporanea», 2025, n. 307, pp. 185-206.

15 A titolo di esempio: F. FORESTI, P. MORISI, M. RESCA, *Era come mietere. Testimonianze orali e scritte di soldati sulla Grande Guerra*, San Giovanni in Persiceto, Maglio Editore, 2015; C. BERMANI, A. DE PALMA, *E non mai più la guerra. Canti e racconti del '15-'18*, Venezia, Società di mutuo soccorso Ernesto de Martino, 2015; N. REVELLI, *Il mondo dei vinti*, Torino, Einaudi, 1997.

16 A. CASELLATO, *Le guerre non finiscono mai. Fonti orali, storiografia, culture di guerra*, in *Guerre e culture di guerra nella storia d'Italia*, a cura di P. Del Negro ed, E. Francia, Milano, Unicopli, 2011, pp. 179-196.

17 TAVOLO PERMANENTE PER LE FONTI ORALI, *Vademecum per il trattamento delle fonti orali*, Roma, Direzione Generale Archivi, 2023, p. 174.

18 Alcune trascrizioni che Cutolo adopera provengono dal volume *Mondo popolare in Lombardia. La Grande Guerra*, a cura di S. Fontana e M. Pieretti, Milano, Silvana Editoriale, 1980. Come anticipa il volume curato da Fontana e Pieretti, le trascrizioni non sono riportate in maniera fedele.

19 Un altro caso in cui si riscontra la medesima disattenzione: E. CERUTTI, *Bresciani alla Grande Guerra. Una storia nazionale*, Milano, FrancoAngeli, 2017.

in Francia<sup>20</sup>, come altri studiosi avevano già tentato in passato<sup>21</sup>. L'a. dimostra che la soluzione dello scontro vada ritrovata nella pluralità di approcci e chiavi di lettura e non in uno schema dicotomico (la logica binaria amico-nemico). Il volume pone particolare attenzione alla storia culturale e riporta al centro le testimonianze, senza ridurre l'analisi a questioni di classi o subalternità, provando a fornire un'immagine globale del conflitto, anche grazie alla storiografia militare, evitando di rappresentare i soldati italiani come mere vittime. In questo senso, il volume si colloca perfettamente dopo la storiografia di *rupture* dal paradigma patriottico (dal 1968 alla fine degli anni Ottanta) e quella della *dissidence* (dagli anni Novanta ai primi anni Duemila)<sup>22</sup>.

---

20 D. CESCHIN, *Culture di guerra e violenze ai civili. Una "nouvelle histoire" della Grande Guerra*, in «Ricerche di storia politica», 2010, n. 1, pp. 43-55.

21 M. MONDINI, *Piccole patrie in armi. La Grande Guerra e la costruzione del mito alpino*, in «Geschichte und Region / Storia e regione», XIV (2015), n. 2, pp. 64-80.

22 Id., *L'historiographie italienne face à la Grande Guerre: saisons et ruptures*, in «Histoire&Politique», 2014, n. 1, pp. 69-84.

**SARA BARDINI, *C'era una volta il Petriccio, Siena*,  
Betti Editrice, 2024, 178 pp., € 20**

LUCA SANTANGELO

Nel discorso pubblico la città di Siena sembra ancora oggi chiusa dentro le sue mura medievali: Piazza del Campo, il Palio, la sede del Monte dei Paschi, tutta la vita cittadina raccolta all'interno dei vicoli stretti, delle salite ripide e delle piazze delle contrade. Pur osservandola dal punto più alto della Torre del Mangia, è difficile immaginare la presenza dello spazio urbano tra le colline. Ma muovendosi lungo le strade oltre le Porte della città, non c'è la campagna, ma compaiono edifici e caseggiati: i nuovi quartieri di Siena, l'articolazione urbana che ha dato forma a quella «costellazione di piccoli satelliti», così come descritti nel piano regolatore del 1956 di Luigi Piccinato, Piero Bottoni e Aldo Luchini, «completi di ogni elementare attrezzatura collettiva». Se negli anni Trenta le necessità urbane e sociali “debordano” verso le colline limitrofe al centro, come nel caso di San Prospero, mantenendo fuori le mura lo spazio delle colline coltivate a ulivi, dei poderi e delle ville di campagna, dopo la Seconda guerra mondiale le nuove esigenze della città si trovano ad un bivio: uscire dal centro o tenere le trasformazioni urbanistiche dentro i confini storici. Come spiega Stefano Maggi ne *Il piano regolatore di Siena del 1956. Alle origini della città fuori le mura* ad una visione urbanistica di “storia per monumenti”, ovvero stravolgere lo spazio del centro salvando solo i monumenti storici più rilevanti, Piccinato preferisce l'approccio della “storia per contesti”: salvare la forma del centro urbano sviluppando la città sui crinali proprio come piccoli satelliti autosufficienti. Tra questi il quartiere Petriccio, al centro del lavoro di Sara Bardini, costituisce un esempio per comprendere come le trasformazioni urbanistiche e sociali hanno modificato radicalmente la percezione della città, le sue funzioni e più in generale la comunità senese.

Nato per un progetto di partecipazione sociale e progettazione urbana, attraverso la consultazione di documenti d'archivio e una raccolta di interviste tra il 2003 e il 2004, *C'era una volta il Petriccio* dà un contributo – significativo per il territorio senese - sulla formazione, architettonica e sociale, dei quartieri di edilizia popolare nelle città provinciali e periferiche nell'Italia repubblicana. Nel suo lavoro Sara Bardini ricostruisce il bisogno di casa nella

città di Siena alla fine degli anni Quaranta, seguendo non solo l'impatto che il nuovo Prg e il Piano Ina Casa hanno avuto sullo spazio urbano, ma dando corpo alla "geografia umana" dei nuovi quartieri, come il Petriccio, soffermandosi su ogni aspetto della vita sociale e di comunità: dall'associazionismo cattolico alla sezione del Pci, dalla costituzione del comitato di quartiere alla connessione tra il Petriccio e l'Istituto sieroterapico Sclavo, passando per gli spazi di aggregazione giovanili e i momenti di vita comunitaria. Le interviste raccolte nel periodo di ricerca sul campo sono l'architrave della narrazione storica sul quartiere, in dialogo costante con articoli di giornali, verbali, volantini e fotografie principalmente consultati presso l'Archivio storico del movimento operaio senese (Asmos), uno dei centri di documentazione più importanti sulla storia del Novecento a Siena.

Pur dando rilievo alle fasi di progettazione e costruzione degli edifici, agli effetti politici dell'inaugurazione del Petriccio alla presenza di Amintore Fanfani e alle inchieste prodotte sulle precarie condizioni di vita nel quartiere, Sara Bardini predilige una narrazione agganciata ai temi emersi dalle interviste, per intercettare la (ri)costruzione della comunità umana trovatasi ad abitare uno spazio nuovo e la formazione dell'identità del quartiere. Di particolare interesse sono le interviste che esprimono la nuova percezione dello spazio urbano: la distanza non è solo quella geografica dal centro, colmata dai furgoncini e Apecar che si sostituivano ai negozi, ma anche quella sociale verso un nuovo modo di abitare la città da chi proveniva dalle campagne circostanti. L'associazionismo religioso e laico, così come le aggregazioni informali nei bar, nei cortili dei palazzi e nei lembi di campagna non ancora urbanizzati, sono gli elementi che restituiscono una prossimità nell'abitare per saldare il tessuto sociale del quartiere.

Purtroppo, l'autrice ha scelto di citare le interviste senza aggiungere note sia sulle modalità di raccolta, ma soprattutto sugli aspetti di vita delle/degli intervistate/i: dietro alle iniziali dei nomi puntati si perde la soggettività di chi ha attraversato le strade del quartiere, lo ha animato, vissuto. L'autrice non dà una motivazione specifica di questo uso delle fonti orali: forse per le modalità di raccolta nate all'interno del progetto oppure per restituirne al lettore un racconto collettivo, che non sia soggettivo, ma corale del quartiere; forse per il trascorrere del tempo tra la raccolta e la pubblicazione, che ha sfumato il rapporto intimo tra intervistato e intervistatrice. Eppure, è proprio da queste fonti orali che emerge una narrazione delle "periferie" che, come sottolinea il professor Stefano Maggi nell'introduzione, apre contraddizioni e complessità all'interno dell'immagine stereotipata della "storia di una periferia degradata". *C'era una volta il Petriccio* non nasce per essere un'inda-

gine esaustiva sulla formazione del quartiere, ma sicuramente traccia temi e campi d'indagine per future ricerche in cui le fonti orali – quelle già raccolte, spogliandole dell'anonimato di cui sono vestite e quelle che future ricerche potranno costruire – assumono un'importanza centrale, imprescindibile per chiunque voglia interrogarsi sulle trasformazioni dello spazio urbano nella seconda metà del Novecento.

Il volume è corredato di foto del quartiere, in parte tratte da due archivi (Asmos e Siena Casa), in parte scattate da Ferruccio Malandrini e Marco Muzzi. Quest'ultimo ha curato anche un'appendice fotografica sulle targhe in ceramica dell'Ina Casa presenti al Petriccio.





# IL DE MARTINO 40 2025

RIVISTA DELL'ISTITUTO ERNESTO DE MARTINO  
AISO (ASSOCIAZIONE ITALIANA DI STORIA ORALE)  
CIRCOLO GIANNI BOSIO  
LEGA DI CULTURA DI PIADENA

## CON IL CONTRIBUTO DI

IRES Toscana (Istituto di ricerche economiche e sociali  
della CGIL Toscana)

## IN QUESTO NUMERO INTERVENTI DI

ANGELO AGOSTI, ROBERTO BENEDUCE, OLIMPIA CAPITANO, MARCO CERRI, VALENTINA CICILIOT,  
TIZIANA DANELLI, MONICA DATI, CECILIA FURIOSO CENCI, ANGELA MADERNA, ADELISA MALENA,  
ALICE MANDRACCI, JESSICA MATTEO, OTTONE OVIDI, ALBERTO PANTALONI, SIMONA PEZZANO,  
LUIGIGIOVANNI QUARTA, TOMMASO REBORA, LUCA SANTANGELO, LORENZO URBANO,  
CARLOTTA MARIA VAGLIERI.

## IN COPERTINA

*San Bortolo. Processione del 24 agosto 1966 a Castelfranco d'Oglio*  
di Giuseppe Morandi  
(archivio storico della Lega di Cultura di Piadena)

ISSN 2281-8316

ISBN 978-88-6144-094-4

EURO 20



ISBN 978-88-6144-094-4



9 788861 440944 >