



**Per la memoria delle stragi nazifasciste in Toscana  
Poetiche e politiche del ricordo  
Memoria pubblica delle stragi nazifasciste in Toscana**

La popolazione toscana è stata duramente colpita nel 1943 e 1944 da una tragica serie di eccidi perpetrati dai soldati della Wehrmacht e da formazioni italiane della Repubblica sociale.

I casi più noti sono quelli di Stazzema, del Padule di Fucecchio, di Civitella in Val di Chiana, di Niccioleta, di Bardine San Terenzo, ma sono ben ottantatré i Comuni toscani colpiti e più di 4.000 le vittime, tutte civili, donne, bambini, anziani compresi.

Da allora è iniziato un lungo e difficile percorso per fare i conti con la memoria e con la storia di quei fatti, che si è venuto a intrecciare con il bisogno di giustizia, con l'esigenza di celebrare contro i responsabili i processi istruiti fin dalla fine della guerra, ma che poi in gran parte non sono mai stati fatti.

La Regione Toscana si è fatta sempre interprete negli anni di queste fondamentali esigenze, insieme morali e civili, e nel 1999 ha approvato una legge, la n. 59, che, per quattro anni e con il concreto contributo di Comuni e Province, ha finanziato un programma di ricerche storiche e di interventi per salvare la memoria delle stragi nazifasciste in Toscana.

Sotto la direzione di un Comitato scientifico internazionale composto da Paola Carucci, Enzo Collotti, Leonardo Paggi, Claudio Rosati, Pietro Clemente,

Roger Absalom, Gerhard Schreiber e dal Comitato Regionale di Coordinamento dei rappresentanti delle Province della Toscana, sono state promosse iniziative di ricerca che hanno consentito di analizzare a fondo le fonti storiche, archivistiche e bibliografiche, sia locali che centrali. Sono stati studiati gli archivi tedeschi, gli archivi britannici e quelli statunitensi; si è effettuato un censimento dei monumenti e della documentazione visiva ancora disponibile; sono state raccolte le testimonianze dei famigliari delle vittime e dei sopravvissuti, si è indagato sui riflessi culturali e antropologici che gli eccidi ebbero sulle comunità locali e sulle persone.

Questo libro fa parte di una serie pubblicata dall'editore Carocci per raccogliere i risultati delle ricerche promosse nell'ambito della legge regionale sulle stragi nazifasciste.

L'impegno della Regione Toscana continua nell'ambito di una nuova legge, la n. 38 del 2002, per la promozione dei valori della Resistenza e della pace.

I lettori che desiderano  
informazioni sui volumi  
pubblicati dalla casa editrice  
possono rivolgersi direttamente a:

Carocci editore  
via Sardegna 50,  
00187 Roma,  
telefono 06 42 81 84 17,  
fax 06 42 74 79 31

Visitateci sul nostro sito Internet:  
<http://www.carocci.it>

Informazioni sulle pubblicazioni della Regione Toscana  
sono su Internet: <http://www.regione.toscana.it>  
e all'indirizzo: [editoria@regione.toscana.it](mailto:editoria@regione.toscana.it)



# Poetiche e politiche del ricordo

Memoria pubblica delle stragi nazifasciste in Toscana

A cura di Pietro Clemente e Fabio Dei



Carocci editore

REGIONE TOSCANA



Giunta Regionale

Ai sensi del D.L. 30/6/2003, n. 196, si informa che i dati personali sono trattati anche con l'ausilio di mezzi informatici e che si trovano presso il dirigente del Settore Editoria e Periodici della Giunta Regionale Toscana.

1<sup>a</sup> ristampa, aprile 2005  
1<sup>a</sup> edizione, marzo 2005  
© copyright 2005 by  
Regione Toscana - Giunta Regionale

Realizzazione editoriale: Omnibook, Bari

Finito di stampare nell'aprile 2005  
dagli Stabilimenti Tipografici Carlo Colombo S.p.A.  
via Roberto Malatesta, 296 – 00176 Roma

ISBN 88-430-3346-8

Riproduzione vietata ai sensi di legge  
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,  
è vietato riprodurre questo volume  
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,  
compresa la fotocopia, anche per uso interno  
o didattico.

# Indice

<b>Introduzione. Poetiche e politiche del ricordo</b> di <i>Fabio Dei</i>	9
<b>Ritorno dall'apocalisse</b> di <i>Pietro Clemente</i>	49
<b>La iena, l'oste e la bambina. Memorie della strage di Valla</b> di <i>Claudio Manfroni</i>	61
<b>“L'attacco al Bardine”. Colpevoli di una grande vittoria</b> di <i>Carmine Cicchetti</i>	91
<b>Sull'uso politico del dolore. L'eccidio nazifascista di San Terenzo Monti</b> di <i>Fabio Barbati</i>	111
<b>Rappresaglia o fatalità? La strage del Duomo di San Miniato del 22 luglio 1944</b> di <i>Costanza Orlandi</i>	134
<b>Il “discorso della strage” tra verità storica e biografia individuale. Il caso di San Miniato</b> di <i>Alessio Petrizzo</i>	163
<b>Ricerca sulle stragi in Mugello: un'analisi comparativa</b> di <i>Matteo Tassi</i>	191
<b>Gerarchie di memorie. Le narrazioni della strage nazifascista di civili a Crespino del Lamone, Fantino, Lozzole e Campergozzole</b> di <i>Valeria Trupiano</i>	213

<b>Ricordare l'oblio. Osservazioni sul processo di patrimonializzazione delle memorie a Sant'Anna di Stazzema</b> di <i>Caterina Di Pasquale</i>	240
<b>Percorsi di simboli</b> di <i>Raffaella Marcucci</i>	263
<b>Prima che si dimentichi tutto. Il ricordo e l'attualizzazione della memoria della strage di Sant'Anna nei lavori degli studenti</b> di <i>Damiano Gallinaro</i>	279
<b>Ripensando la memoria: Civitella in Val di Chiana dieci anni dopo</b> di <i>Federica Di Ventura</i>	293
<b>Postfazione. A ora incerta</b> di <i>Pietro Clemente</i>	312

# Introduzione

## Poetiche e politiche del ricordo

di *Fabio Dei*

### I

#### Drammi locali

Dagli anni Novanta ad oggi, la storiografia ha dedicato notevole attenzione al tema degli eccidi di civili compiuti dalla Wehrmacht nel 1944 nei territori italiani occupati. I fatti sono per lo più noti, e anche su alcuni elementi di interpretazione storiografica generale vi sono ormai pochi dubbi. Le vittime civili di stragi intenzionalmente perpestrate dai tedeschi, spesso con la collaborazione attiva di forze della Repubblica sociale, sono state in Italia oltre 10.000, di cui quasi la metà in Toscana (4.461, secondo una recente stima<sup>1</sup>). La natura e le modalità degli eccidi sono state assai varie, in quanto a dimensioni numeriche (da poche persone a molte centinaia), alla selezione delle vittime (solo maschi adulti, oppure, indiscriminatamente, anche donne e bambini), al livello di crudeltà e atrocità raggiunto dagli esecutori. Le fonti parlano talvolta dell'abbandono dei tedeschi a una sorta di gusto per il massacro come "festa di morte", con il dispiegamento di tutto un repertorio di pratiche sfrenate di violenza e sopraffazione, articolate secondo una simbologia di disprezzo e disumanizzazione delle vittime: gli stupri, lo sventramento di donne incinte, il tiro a segno su bambini e persino su feti sono in molti casi elementi ricorrenti nei racconti dei sopravvissuti. Non è chiaro, peraltro, fino a che punto simili resoconti risentano dell'influenza di modelli "letterari" del massacro che, nel processo di costruzione sociale della memoria, si sovrappongono o perlomeno plasmano l'esperienza vissuta dei testimoni.

Talvolta gli eccidi sono compiuti come rappresaglia rispetto ad azioni partigiane in cui sono rimasti uccisi soldati tedeschi; in molti altri casi sembrano rientrare semplicemente in una strategia preventiva volta a terrorizzare le popolazioni e a isolarle dalle forze resistenziali. Una strategia talmente ben riuscita, peraltro, da proiettare ancora oggi i suoi effetti sulla memoria delle comunità che ne sono state vittime. È comunque chiaro che nel loro complesso gli eccidi non sono stati atti straordinari compiuti volta per volta in risposta alla minaccia presunta o reale dei partigiani, magari da reparti tedeschi particolarmente nazificati e fanatici (anche se alcuni reparti o i loro comandanti si sono distinti per lo zelo e la spietatezza delle azioni). Al contrario, hanno rappresentato una strategia di guerra impiegata sistematicamente e consapevolmente, già sperimentata sul fronte orientale e voluta e condivisa dai massimi gradi del comando – a partire dalla cosiddetta "delega in bianco" di Kesselring, che nella primavera del 1944 impartiva direttive per la guerra alle bande. «Chiamerò a rendere conto tutti i comandanti deboli e indecisi [...] Data la situazione attuale, un intervento troppo deciso non sarà mai causa di punizione», affermava; e garantiva sostegno e copertura a «ogni comandante che, nell'esecuzione, nella scelta e nella durezza dei mezzi», andasse oltre «la moderazione che ci è solita»<sup>2</sup>. Del resto, come osserva Lutz Klinkhammer, «con "bande" i reparti tedeschi incaricati di queste azioni

intendevano qualcosa di assai diverso dalle reali formazioni partigiane»<sup>3</sup>: consapevoli della difficoltà di colpire direttamente la guerriglia, si volgevano contro le popolazioni in cui essa era radicata, facendo per così dire terra bruciata sul piano delle relazioni etico-politiche.

Gli eccidi si collocano dunque nel contesto di una condotta di guerra in cui i civili sono a pieno titolo assimilati ai “nemici” (banditi, traditori) e sono comunemente oggetto di azioni militari, dai saccheggi, ai rastrellamenti e alle deportazioni per il lavoro forzato, agli stupri, fino ai veri e propri massacri. Com'è noto, la progressiva assunzione dei civili a principali bersagli e vittime delle azioni belliche caratterizza la storia del Novecento e va anche al di là del contesto di cui ci stiamo occupando – l'esercito tedesco nell'Italia e nell'Europa occupata del 1943-45. I civili rappresentano una piccola percentuale dei caduti nella prima guerra mondiale, superano invece il 50 per cento nella seconda e si avvicinano al 90 per cento nelle guerre regionali e “a bassa intensità” o nei conflitti cosiddetti etnici di fine secolo e di inizio del nuovo<sup>4</sup>. Si tratta di una tendenza che coinvolge tutti gli schieramenti militari e che solo in parte dipende dall'evoluzione delle tecnologie di guerra che, con i bombardamenti, le armi a lunga gittata e quelle chimiche, tolgono significato all'idea stessa di un “fronte” esterno come linea di combattimento. Ancora più profonda è l'evoluzione di un modello di guerra totale, combattuta come una crociata in nome dei valori della civiltà contro un nemico disprezzato, considerato nella sua globalità come inferiore e pericolosamente disumano. Questo atteggiamento, che si trova già perfettamente compiuto nella stessa Grande Guerra, si dispiega attraverso un'ampia fenomenologia, che comprende le deportazioni e i campi di concentramento, i bombardamenti a tappeto delle città, l'uso della bomba atomica, fino ai progetti di pulizia etnica che caratterizzano i genocidi contemporanei; esso è il frutto, come scrive Gabriele Ranzato, di «una visione strategica nella quale la popolazione civile è equiparata a un obiettivo militare o addirittura diventa un bersaglio privilegiato per il conseguimento della vittoria»<sup>5</sup>.

Tratto specifico del contesto dell'occupazione tedesca in Italia è semmai una componente assai marcata di disprezzo e odio razziale nei confronti degli italiani, accentuato dal “tradimento” dell'8 settembre ma, com'è stato mostrato fra gli altri da Gerhard Schreiber, ampiamente presente nell'ideologia nazista e in quello che potremmo chiamare il senso comune tedesco già prima dell'inizio della guerra – nonostante l'alleanza fra i due paesi e l'iniziale ammirazione di Hitler per Mussolini e il fascismo<sup>6</sup>. Ciò contribuisce a quel clima di radicale svalutazione della vita umana, e soprattutto delle vite non ariane, in cui gli esecutori delle stragi si muovono. Nella vicenda degli eccidi di civili, in Italia come nel resto d'Europa, si dispiega senza restrizioni quel potere di decidere arbitrariamente sulla vita e la morte dei propri cittadini, e a maggior ragione delle popolazioni conquistate, cui il nazismo aspira fin dall'inizio. A questo è forse legata quella qualità non solo drammatica ma sinistra e inquietante che ci colpisce oggi nei racconti delle stragi, quel «fondo torbido» o quella «eredità arcaica»<sup>7</sup> che le caratterizza, facendole apparire come non riducibili a una pura razionalità della condotta di guerra – non come mezzi ma come fini in sé.

Il disprezzo etnico e la svalutazione del senso della vita umana spiegano forse anche alcuni aspetti delle atrocità, da intendersi come modalità simboliche di degradazione e disumanizzazione delle vittime. Come Primo Levi ha osservato a proposito della Shoah, perché sia possibile uccidere esseri umani inermi e innocenti, in contra-

sto con norme morali in qualche modo universali, occorre disumanizzarli, farli aderire a quel modello di inferiorità e bestialità teorizzato dall'ideologia. «Prima di morire – egli scrive – la vittima dev'essere degradata, affinché l'uccisore senta meno il peso della sua colpa»<sup>8</sup>. Questa chiave interpretativa delle atrocità che accompagnano i massacri è stata ripresa dal recente dibattito antropologico. Per esempio Alexander L. Hinton ha proposto di considerare la “crudeltà inutile” dispiegata nella Shoah come risposta a una dissonanza cognitiva, provocata negli esecutori dal conflitto fra due sistemi normativi: quello dell'ideologia razzista e dell'obbedienza all'autorità, da un lato, e dall'altro una universale per quanto vaga etica di riconoscimento dell'altrui umanità e di rispetto della vita di esseri inermi<sup>9</sup>. Ancora, Arjun Appadurai ha letto la sintassi della violenza nei genocidi del Ruanda e della Jugoslavia come repertorio di forme di fissazione rituale dell'identità dell'Altro, in un contesto socio-politico in cui le appartenenze teorizzate dalle ideologie etnico-nazionaliste sono nella realtà sempre più incerte<sup>10</sup>.

Nel caso degli eccidi tedeschi, la nostra conoscenza delle modalità operative degli esecutori è piuttosto incerta, e prevalentemente affidata a racconti di sopravvissuti che, come già accennato, partecipano di una dimensione mitologica, analoga a quella dei “falsi ricordi” analizzati da Marc Bloch per la prima guerra mondiale. È difficile dire se veramente, come afferma Leonardo Paggi, «il massacro nazista è un rituale che si ripete ossessivamente senza variazioni di sostanza, e secondo regole molto precise»<sup>11</sup>, e in che misura di questo rituale facciano parte le violenze inutili, il gusto per l'umiliazione e la tortura delle vittime, lo scempio dei cadaveri. Si può semmai sostenere che la diffusione di racconti di questo tipo testimonia di per sé l'efficacia delle forze nazifasciste nel creare nei territori occupati quella che Michael Taussig ha chiamato una «cultura del terrore»<sup>12</sup>. In ogni caso, una simile analisi degli aspetti simbolici della violenza va ben al di là degli obiettivi di questo libro, che si concentrano, come vedremo fra un attimo, sulla costruzione pubblica della memoria all'interno delle comunità colpite. Ciò che interessa per il momento sottolineare è come la vicenda degli eccidi si collochi in un difficile punto di intersezione fra la dimensione macrostorica fin qui rapidamente evocata e una dimensione microstorica che è peculiare di ogni singolo caso.

Da un lato, infatti, gli eventi non sono comprensibili al di fuori di quelle ampie sfere contestuali che rinviano alle strategie dell'occupazione nazifascista e, allargando ancora lo sguardo, all'evoluzione novecentesca di un modello di guerra totale che trae a proprio bersaglio privilegiato le popolazioni civili etnicamente stigmatizzate. Tuttavia, dall'altro lato, ogni eccidio ha una sua piccola storia particolare che non è mai identica alle altre, e la cui comprensione non è esauribile nell'enunciazione delle condizioni generali. Anzi, sono proprio queste ultime – la grande “probabilità” che vengano compiute stragi in quel contesto storico, insieme all'imprevedibilità e alle oscillazioni nel comportamento delle truppe occupanti, al carattere apparentemente casuale di certe decisioni, alla superficialità quasi indifferente con cui la morte viene inflitta, alle inevitabili tensioni fra comunità colpite e forze resistenziali – ad aprire spazi di dramma e di fatalità che si declinano in modo irripetibile in ciascun caso. Questi drammi ultralocali, intessuti di dilemmi, recriminazioni, sensi di colpa e attribuzioni di responsabilità, conflitti morali quasi sempre inestricabili, dominano i dolorosi processi di costruzione della memoria degli eccidi nelle comunità dei superstiti.

**Civitella**

Negli studi italiani, la “scoperta” delle stragi di civili negli anni Novanta si colloca nel quadro di un profondo rinnovamento della storiografia sul biennio 1943-45. Il mutamento del quadro politico post-1989 aveva consentito di abbandonare certe rigidità nell’interpretazione politica della Resistenza e di tentare una lettura più a tutto tondo di un fenomeno che sempre più appariva multiforme, complesso e non riducibile alla compatta narrazione epica sostenuta dalle retoriche celebrative. L’importante lavoro di Claudio Pavone sulla “moralità nella Resistenza” ha aperto la strada, mostrando come in essa fossero compresenti forme assai diverse di guerra (patriottica, civile, di classe) e di attori sociali e mettendo in discussione il mito del suo carattere unitario e nazional-popolare. Pavone concentrava la sua analisi, fra l’altro, su aspetti che fino ad allora avevano nutrito quasi esclusivamente la pubblicistica neofascista, quali l’ampiezza della “zona grigia” e il tema di una pervasiva violenza che investiva necessariamente entrambi i fronti in lotta<sup>13</sup>.

Il problema degli eccidi di civili acquista nuova visibilità e interesse in questo quadro, proprio per gli stessi motivi che lo rendevano indigeribile all’epica resistenziale classica. Questi motivi sono principalmente due. In primo luogo, le vittime non sono eroi combattenti, che hanno scelto consapevolmente di rischiare e sacrificare la propria vita per la liberazione del paese o per altri ideali, ma persone comuni che desideravano soltanto lasciar passare la guerra e sopravvivere con le proprie famiglie. Collocarli nel grande racconto resistenziale in qualità di “martiri”, secondo una diffusa retorica celebrativa, pone problemi etici assai profondi, simili a quelli sollevati dall’uso del termine “olocausto” per designare lo sterminio degli ebrei d’Europa. Queste morti non rappresentano un sacrificio fondativo di senso e di nuove istituzioni: sono semmai una grande catastrofe del senso, difficile da forzare all’interno di una trionfante narrazione nazionalista. Considerare queste donne, uomini, bambini come martiri per l’indipendenza e la libertà può essere un riconoscimento nei termini della dominante religione civile, ma è più spesso visto dalle comunità dei sopravvissuti come una inaccettabile strumentalizzazione etico-politica. Tanto più – e veniamo al secondo motivo di difficoltà nel trattare gli eccidi di civili – che gli eredi delle vittime hanno non di rado sviluppato una memoria fortemente antipartigiana, considerando come principali responsabili degli eventi proprio gli attuali promotori e gestori di questa religione civile. Sarebbero stati i partigiani, con azioni rischiose se non decisamente sconsiderate, seguite dalla fuga, a suscitare la violenta rappresaglia tedesca. Su di essi ricadrebbe il peso maggiore della colpa – ancor più che sugli stessi tedeschi, percepiti talvolta come una sorta di cataclisma naturale, un soggetto che per la sua stessa disumanità appare moralmente neutro. La memoria antipartigiana, come mostrano molti saggi di questo volume, ha a che fare con il concetto di “comunità morale” e con la necessità, ben nota agli antropologi, di attribuire all’interno di essa le responsabilità della disgrazia e del dolore. Per quanto comprensibile, questa forma di memoria si è tuttavia nutrita di luoghi comuni e pregiudizi di quella propaganda politica che si è ideologicamente contrapposta alla Resistenza (revisionista, come diremmo oggi), risultando per questo difficilmente assimilabile dalle narrazioni e dalle retoriche celebrative predominanti.

Ma sono proprio questi aspetti che sembrano importanti e urgenti alla nuova storiografia, la quale si concentra infatti su casi caratterizzati dalla vistosa presenza di una memoria divisa. Una particolare importanza, anche metodologica, giocano gli studi su Civitella in Val di Chiana (Arezzo), dove Leonardo Paggi promuove fin dai primi anni Novanta un'ampia ricerca multidisciplinare, con ampio spazio dato alla storia orale e all'antropologia per una dettagliata ricostruzione delle vicende della memoria locale. Civitella è stata colpita da un terribile eccidio il 29 giugno del 1944, insieme alle vicine frazioni di Cornia e San Pancrazio, probabilmente ad opera di reparti della divisione Hermann Goering. Dopo un violentissimo rastrellamento, l'intera popolazione maschile del villaggio fu uccisa con una pubblica esecuzione nella piazza centrale: 95 persone, inclusi anziani e adolescenti (più 60 a San Pancrazio e 48 a Cornia, in quest'ultimo caso incluse donne e bambini). Nel Dopolavoro del paese, dieci giorni prima, era avvenuto uno scontro fra partigiani e un piccolo gruppo di tedeschi, due dei quali rimanevano uccisi mentre altri due (uno dei quali gravemente ferito) riuscivano a fuggire. La documentazione tedesca non mostra alcun evidente collegamento fra questo episodio e l'eccidio, compiuto con ogni probabilità da altri reparti nel quadro di una più vasta operazione di lotta alle bande<sup>14</sup>; ma la memoria locale non ha dubbi sul fatto che a causare la strage sia stata questa inutile e avventata azione partigiana. Nei decenni successivi, la comunità delle vedove e degli orfani di Civitella sviluppa una violenta avversione nei confronti dei partigiani e di tutta la visione della Resistenza e della liberazione che essi sostengono; rifiuta con forza e con rabbia di partecipare a ogni celebrazione civile e istituzionale della liberazione e a commemorazioni che collochino i loro morti nella cornice retorica resistenziale.

La comunità ricordante di Civitella, chiusa nella sua dolorosa memoria, non disposta a risolvere il proprio lutto nei valori di una religione civile legati al senso di una più ampia appartenenza sociale, ha rappresentato per gli studiosi che l'hanno incontrata nei primi anni Novanta un vero e proprio scandalo epistemologico – nel senso di questa espressione che rimanda a un corto circuito categoriale<sup>15</sup>. Da un lato, essi non potevano non cercare di comprendere e di stabilire un rapporto empatico con il punto di vista soggettivo dei testimoni e dei figli delle vittime, accettando di calarsi nel mondo terribile dei loro ricordi traumatici e del loro irrisolto dolore. Dall'altro, non potevano accettare una memoria così radicalmente particolaristica, in cui la propria vicenda è rappresentata come se fosse accaduta fuori dal mondo e dal più ampio contesto storico, giungendo al punto di rovesciare i valori e il senso di responsabilità (abbiamo perdonato i tedeschi, ma non i partigiani, come afferma una testimone).

Gli studi che ne sono risultati hanno avuto un primo momento di presentazione pubblica in un convegno internazionale tenuto ad Arezzo nel 1994, che fra l'altro ha avuto notevole impatto sulla stessa comunità locale, come vedremo, segnando il punto di partenza di una riconciliazione con le istituzioni; negli anni successivi sono poi uscite numerose pubblicazioni e videodocumentari, fra cui un'ampia monografia di Giovanni Contini, che hanno fatto conoscere il caso di Civitella ben al di là di un ambito strettamente specialistico<sup>16</sup>. Lo "scandalo" di una memoria apparentemente irrazionale è stato risolto mostrandone, per così dire, la razionalità contestuale: ricostruendo cioè le condizioni socio-politiche, peculiari di Civitella, che hanno contribuito a plasmare, fin dai primi anni del dopoguerra, una "storia" dell'eccidio e una sua "morale" condi-

visse dalla comunità locale. L'argomento è così schematicamente riassunto da Michael Geyer:

All'origine di tutto vi sono conflitti locali abbastanza facili da decifrare. Mentre la città vecchia di Civitella, conservatrice e cattolica (un borgo in cima a una collina, un vero sogno per turisti) controllava la memoria, alla città nuova sorta in pianura, con il municipio (comunista), appartiene la quotidianità del dopoguerra. Siamo nella provincia di Arezzo, tradizionalmente di sinistra. Per di più, col tempo la vecchia Civitella ha perso la sua autonomia nei confronti del territorio circostante, ormai industrializzato. È diventato un paese di pendolari, dove la gente che si è trasferita altrove torna in vacanza [...] Da queste tensioni scaturiscono i tentativi di dare spiegazioni alternative, che, in contrasto con il culto ufficiale dei partigiani, bollano proprio i partigiani come causa prima del massacro<sup>17</sup>.

In altre parole, la memoria comunitaria sarebbe sottodeterminata dalle politiche dell'identità. Identità sociale da un lato, con la contrapposizione tra il prestigioso borgo e le campagne a valle (da cui venivano i partigiani, che non appartenevano alla comunità in senso stretto), tra i paesani e i contadini o "villanfottuti", ma con rapporti di forza che cambiano di segno nel dopoguerra, con lo spopolamento del paese e lo sviluppo economico e demografico della vallata. Identità politica dall'altro, con il clima della guerra fredda che inasprisce i contrasti tra il paese cattolico e le campagne comuniste, anche in virtù dell'influenza di un parroco che sembra giocare un ruolo fondamentale di leadership politica e discorsiva<sup>18</sup>. Ci troveremmo dunque di fronte a un perfetto esempio del punto di vista di Maurice Halbwachs, secondo il quale, com'è noto, la memoria collettiva si configura come un'interpretazione del passato sulla base degli interessi attuali del gruppo sociale di riferimento.

Tuttavia, nulla è così "facile" come sembra a Geyer. La mediazione tra queste grandi determinanti socio-politiche e la costituzione di una memoria pubblica dell'eccidio è assai complessa e difficile da documentare etnograficamente. Da un lato abbiamo il contesto macropolitico in cui, secondo l'ipotesi sociologica, noi "scegliamo" ciò che vogliamo ricordare (le virgolette sono d'obbligo per ricordare che "scelta" non significa falsificazione o consapevole strumentalizzazione del ricordo); dall'altro abbiamo un terreno micropolitico fatto di pratiche simboliche e discorsive all'interno delle quali la memoria pubblica e il suo significato si producono costantemente, in stretta relazione con la memoria di immagini – traumatiche, in questo caso – e con le emozioni che ogni soggetto ricordante possiede. È in questo spazio che si colloca una possibile comprensione antropologica della memoria degli eccidi. Ed è in questo spazio che i lavori su Civitella si cominciano a addentrare. Molti spunti analitici che essi propongono – la gestione della memoria traumatica, le modalità di superamento del lutto, la "necessità" di un capro espiatorio, le forme di modellamento retorico della narrazione – saranno ripresi ampiamente nella ricerca presentata in questo libro, e avrò modo di tornarci più avanti.

Occorre intanto osservare che lo scandalo di Civitella è tutt'altro che isolato. Al gruppo di ricerca dei primi anni Novanta era sembrato di imbattersi in un caso peculiare e in qualche modo straordinario. E in effetti Civitella si caratterizza per l'estrema durezza e compattezza della memoria antipartigiana e per l'intransigente e prolungato rifiuto dei valori della religione civile antifascista e di un'elaborazione istituzionale del lutto. Ma non è che Civitella soffra di una sorta di patologia della memoria, che non si

riscontrerebbe negli altri casi di massacri di civili e che necessiterebbe appunto di una spiegazione particolare. Al contrario, Civitella è servita a individuare una serie di complesse procedure di costruzione della memoria sociale che sono all'opera praticamente in tutte le altre comunità locali colpite da eccidi. Giovanni Contini, introducendo la sua monografia del 1997, presenta appunto Civitella come un'eccezione rispetto a un quadro generale di affievolimento della conflittualità sull'interpretazione del passato:

In molti paesi colpiti dalla rappresaglia tedesca, che spesso aveva come pretesto l'attività o la semplice presenza in zona dei partigiani, si sviluppò infatti in un primo tempo una ostilità nei loro confronti [...] Ma con il passare del tempo, nei paesi interessati alle stragi, la memoria della tragedia quasi sempre ha perduto quella traccia di ostilità antipartigiana, e i massacri sono stati di fatto incorporati nella grande narrazione della Resistenza, attraverso le annuali commemorazioni nel corso delle quali i civili uccisi sono stati assimilati ai partigiani caduti in combattimento, gli uni e gli altri vittime del nazifascismo, gli uni e gli altri caduti della Resistenza<sup>19</sup>.

Questo giudizio va forse oggi in parte rivisto. Prima di tutto perché l'ostilità antipartigiana si è rivelata assai più diffusa di quanto si poteva credere, anche se spesso in forme sommerse, che non possono o non vogliono trovare una voce pubblica<sup>20</sup>. Ma, anche quando non vi sia traccia o persistenza di polemica antipartigiana, la memoria non risulta per questo meno conflittuale, o banalmente appiattita sul modello del martirologio patriottico. Le linee di tensione non sono dappertutto le stesse che a Civitella: ma dappertutto è possibile ricostruire una storia commemorativa fatta di scontri simbolici, di retoriche che si fronteggiano o si sovrappongono, di emozioni e passioni tutt'altro che placate.

## 3

**«Caricati del sangue delle vittime»**

Lo mostrano piuttosto bene gli sviluppi successivi degli studi, fra i quali si segnalano le due importanti monografie dedicate da Paolo Pezzino agli eccidi di Guardistallo e di Niccioleta<sup>21</sup>. Il primo caso è un ulteriore chiaro esempio di memoria divisa. Il 29 giugno del 1944, a seguito di un fortuito scontro fra un gruppo partigiano e le truppe tedesche in ritirata, queste ultime rastrellano un'ampia area poderale nei pressi del Comune di Guardistallo (Pisa); i maschi adulti sono presi prigionieri e di lì a poco fucilati, in numero di 46, insieme a 11 partigiani presi prigionieri nel combattimento. La polemica sulle responsabilità partigiane si alimenta fin dall'immediato dopoguerra, soprattutto da parte delle vedove; in questo caso riguarda però solo una parte della comunità, anche in considerazione del fatto che l'eccidio ha colpito le campagne e non il nucleo centrale del paese. La memoria dell'eccidio rappresenta dunque un fattore di divisione interna assai lacerante, e ancora oggi, come mostra Pezzino, solo parzialmente attenuato: tanto che la ricerca dello storico prende avvio proprio su sollecitazione dell'amministrazione comunale di Guardistallo che, in occasione del cinquantenario dell'evento, vorrebbe metter fine alle polemiche attraverso una ricostruzione "oggettiva", scientificamente neutrale, della verità dei fatti e delle relative responsabilità.

Ciò apre naturalmente un terreno difficile e insidioso di uso pubblico della storia, denso di questioni riguardo i rapporti tra storiografia, verità e giustizia e la possibilità, per lo storico, di usare la propria autorevolezza disciplinare per attribuire responsabilità di ordine etico-politico. Pezzino accetta questa sfida e tenta una risposta al quesito posto sulle responsabilità: risposta che naturalmente non può però esaurirsi in una incontrovertibile realtà fattuale (oltretutto inattuabile: il problema che ossessiona la memoria locale, se cioè i partigiani abbiano volutamente attaccato i tedeschi, avendoli incrociati, o si siano solo difesi una volta visti scoperti, è futile e non potrebbe esser risolto da nessuna prova positiva). La questione delle responsabilità, anche in questo caso, non può che esser ricondotta al più ampio contesto in cui gli eventi locali si collocano. Ma il contesto e le determinanti macrostoriche non cancellano, almeno non del tutto, la capacità di individui e gruppi di scegliere vie d'azione orientate verso il bene o verso il male. Questo punto è stato sottolineato con forza da Tzvetan Todorov in un'opera dedicata a un episodio drammatico della Resistenza francese, caratterizzato da un complesso intreccio di rappresaglie e uccisione di ostaggi civili. Todorov tenta qui di costruire uno scenario di valutazione morale che non si limiti a giudicare chi stava dalla parte giusta e da quella sbagliata, ma sappia anche distinguere la capacità di mettere in gioco, in situazioni specifiche, quelle che chiama "virtù quotidiane" – vale a dire, atteggiamenti di aiuto e solidarietà umana incondizionata, in contrapposizione a una "morale del sacrificio", volta all'eroico conseguimento di fini ideali e plasmata dai temi del sacro e della violenza, che attraversa entrambi gli schieramenti in lotta, i collaborazionisti come i *maquisards*<sup>22</sup>.

Pezzino tenta un'operazione analoga con l'eccidio di Guardistallo, restituendo un quadro complesso e sfumato di responsabilità. I partigiani sono sostanzialmente assolti dalla colpa di aver "causato" l'eccidio, ma severamente criticati per la politica della memoria che hanno condotto, volta a minimizzare l'episodio oppure a travisare i fatti, presentandolo (per esempio nella relazione ufficiale della brigata coinvolta) come effetto collaterale di un'epica e vittoriosa battaglia. I parenti delle vittime, come a Civitella, sono andati in cerca di un capro espiatorio interno alla comunità; i partigiani non hanno saputo che contrapporre a ciò una ricostruzione eroica e progressiva, tutta interna a un'etica del sacrificio che ai primi non poteva che sembrare immorale e offensiva. Da entrambe le parti, in ogni caso, «si è cercato di rimuovere l'intollerabile banalità del massacro»<sup>23</sup>.

L'aspetto forse più interessante del libro, basato ampiamente – come quello di Contini su Civitella – su fonti orali, è la documentazione di una memoria che, guidata da questa esigenza di trovare un senso a un evento che sfugge a ogni codice culturale, si viene costruendo per strati e depositi successivi, come un lavoro di patchwork. Le narrazioni dei testimoni non sono affatto compatte (molto meno che a Civitella, dove un modello narrativo unitario e canonico si è imposto con maggior forza), e si presentano invece come varianti diverse su uno stesso tema, con l'innesto sistematico di episodi, immagini, commenti di diversa origine. Per esempio sono frequenti i luoghi più comuni della polemica antipartigiana, anche quando risultano privi di ogni nesso con la vicenda locale (i partigiani avrebbero dovuto consegnarsi, avrebbero dovuto difendere il paese ecc., secondo una mitologia costruita probabilmente attorno al caso delle Ardeatine e diffusa nell'intero paese); sono presenti i diffusi motivi del "tedesco buono" («in un angolo della stalla un tedesco, lasciato di sentinella, piangeva, senza

farsi vedere dai suoi commilitoni: cercava di essere gentile, e distribuì il suo pane ai bambini lì rinchiusi con le madri») e del “rinnegato” («c’erano altri soldati [tedeschi], e con essi un italiano in camicia nera e con i pantaloni dell’esercito italiano, che parlava con accento settentrionale: dalla sua cintura pendeva una baionetta, e poiché non era stata riposta bene nel fodero, gli uomini poterono notare che era sporca di sangue»)²⁴. E ancora, il tema dell’ufficiale tedesco che torna in un imprecisato momento del dopoguerra sul luogo della strage per chiedere perdono; o una serie di particolari tanto macabri quanto improbabili sulle modalità dell’uccisione e sullo stato di disfacimento dei corpi riesumati dalle fosse comuni²⁵.

Tutto ciò ci pone di fronte a un ulteriore elemento di scandalo della memoria traumatica. Le testimonianze, la materia narrativa e le immagini di cui è fatta la memoria, sono non solo fortemente selettive, tese a filtrare del passato solo quegli elementi che rispondono a progetti del presente; di più, esse sono intessute di elementi improbabili o anche palesemente falsi, di affermazioni che potrebbero facilmente esser smentite da prove indipendenti o da semplici raffronti incrociati. Quale statuto possiedono simili racconti? Laddove non si tratti di consapevoli falsità, potremmo considerarle come deformazioni della memoria, forse prove della sua inaffidabilità come fonte di conoscenza – uno dei motivi della persistente diffidenza che molti storici nutrono ancora verso le fonti orali, considerandole erroneamente come depositi di informazioni o “fatti” cui ricorrere quando non sono disponibili altre fonti più oggettive. Perché la gente racconta, spesso giurando sulla loro verità («l’ho visto con i miei occhi»), cose che non sono vere, che non sono e non possono esser state vissute direttamente? Si può pensare a una patologia della memoria, suscitata dalla situazione traumatica. Carla Pasquinelli, scrivendo su Civitella, usa per esempio categorie psicoanalitiche: il suo suggerimento è che vi siano contenuti insostenibili della memoria che vengono rimossi o che non trovano comunque accesso diretto alla coscienza (anche per il rifiuto, nel caso di Civitella, di forme pubbliche e rituali di elaborazione del lutto). Il rimosso produrrebbe allora formazioni sostitutive, attraverso i meccanismi della memoria-schermo e della memoria ipertrofica. Nel primo caso un ricordo, un’immagine in particolare, si sostituisce a un’altra: cosicché la memoria del rastrellamento si focalizza su alcune immagini o su dettagli apparentemente insignificanti: il cielo azzurro, una bambola. Per memoria ipertrofica la Pasquinelli intende costruzioni narrative in cui

quello che si ricorda è in funzione di quello che si vuole dimenticare. Ciò porta quasi sempre a una memoria ipertrofica che tende a diffondere la sua luce abbagliante sul passato, di cui fornisce una versione coerente e accattivante nella forma di una narrazione a tutto tondo, attenta a non lasciare alcun pertugio in cui possano insinuarsi i contenuti rimossi²⁶.

Per quanto suggestiva, questa ipotesi non deve però farci pensare a una patologia nel funzionamento della memoria, a Civitella come a Guardistallo. I meccanismi di selezione, invenzione, spostamento e condensazione, uso di modelli metanarrativi e di “pezzi” di repertorio, sono normali modalità di costituzione della memoria individuale e sociale, anche al di fuori di situazioni traumatiche. Lo sa bene chi lavora sulla cultura popolare e sull’analisi del discorso ordinario. Le narrazioni dei testimoni non sono mai – almeno, non solamente – rappresentazioni tendenzialmente oggettive del

passato, per quanto meno “sicure” delle rappresentazioni storiche: sono guidate da regole diverse, rispondono a una diversa pragmatica, e in esse non è infrequente la fusione tra ricordi personali e motivi del repertorio narrativo e culturale diffuso.

Prevalentemente sugli atti processuali è invece basato lo studio di Pezzino sul massacro di Niccioleta. Questo villaggio minerario del Grossetano fu rastrellato dai tedeschi il 13 giugno, dopo esser stato occupato per un breve periodo da un gruppo partigiano, che aveva issato la bandiera rossa e intimidito i fascisti locali. Considerati conniventi, anche per la scoperta di una lista di turni di guardia armata, i minatori (solo i maschi adulti) furono portati nel vicino paese di Castelnuovo Val di Cecina; il giorno dopo 77 di loro furono uccisi, 21 deportati in Germania. È difficile qui parlare di una comunità dei sopravvissuti, dal momento che dopo l'eccidio il villaggio si disgregò e le famiglie tornarono per lo più ai loro paesi d'origine (un ampio nucleo proveniva per esempio dall'Amiata). Tuttavia, vi è un percorso molto chiaro di formazione della memoria pubblica che emerge dalle indagini e dagli atti del processo, celebrato nel 1949, e che si manifesta ancora oggi con nettezza nelle testimonianze dei familiari delle vittime. In questo caso, il tema attorno a cui si aggrega la memoria e si costruiscono le narrazioni è quello della responsabilità dei fascisti presenti all'interno del villaggio. Sarebbero stati loro, secondo l'opinione prevalente, a “chiamare” il battaglione di polizia tedesco che è l'esecutore del rastrellamento e del massacro, per vendicarsi delle intimidazioni subite durante la brevissima occupazione partigiana.

Ci troviamo di fronte a un caso simmetricamente inverso rispetto a Civitella. Anche qui, i militari tedeschi non sono considerati i veri responsabili dell'eccidio, ma solo una sorta di “esecutori materiali” guidati dalla volontà dei fascisti locali; anche qui c'è bisogno di individuare la colpa, il senso morale di una catastrofe altrimenti incomprensibile, all'interno della comunità; anche qui sono prevalentemente le donne a sostenere l'accusa e a costruire una narrazione compiuta e fortemente selettiva in cui tutto si tiene, e cento dettagli, dal gossip di paese agli screzi di vicinato, confermano la tesi centrale. Solo, è opposto il senso politico della memoria. Eppure, il massacro è palesemente una rappresaglia contro un'azione partigiana probabilmente prematura e inutile, e condotta per di più con grande imprudenza e leggerezza. I motivi per una polemica antipartigiana sarebbero stati certamente più consistenti che a Civitella, laddove, come Pezzino cerca di mostrare, sono assai scarse le probabilità che i tedeschi si siano mossi per volontà o per iniziativa dei fascisti che vivevano a Niccioleta. Questi ultimi, proprio come i partigiani di Civitella, «furono caricati dalla comunità del sangue delle vittime»<sup>27</sup>.

## 4

**Luoghi e comunità della memoria**

Questi spunti storiografici aprono dunque il campo a una sistematica ricerca sui processi di costituzione della memoria sociale – ricerca alla quale l'antropologia può forse dare un contributo di qualche rilevanza. Di fronte a eventi di violenza e sofferenza di massa di questo tipo, il rispettivo ruolo di storia e antropologia (come di altre discipline, per esempio la psicologia cognitiva, la psicoanalisi, la sociologia) non può esser troppo nettamente distinto. Di sicuro non si può pensare che l'antropologia debba occuparsi degli aspetti “generali” o delle leggi del comportamento umano (per esem-

pio la pervasività dei meccanismi sacrificali e della figura del capro espiatorio, oppure le modalità rituali dell'elaborazione del lutto), laddove la storia perseguirebbe una comprensione contestuale e individuante<sup>28</sup>. La tradizione conoscitiva e l'armamentario concettuale dell'antropologia possono però essere d'aiuto proprio in quegli ambiti che, come abbiamo visto, mettono più a disagio gli storici, come i processi di costituzione del discorso pubblico, i rapporti tra ricordi individuali e modelli culturali, l'analisi del carattere performativo della "testimonianza".

Ulteriori raccordi con questi temi vengono da alcuni settori della storiografia francese e anglosassone che, sempre negli anni Novanta, hanno affrontato il tema della memoria delle violenze di massa attraverso studi sulle pratiche di commemorazione pubblica. Anche come conseguenza della fortuna della nozione, proposta da Pierre Nora, di *lieux de mémoire*, una letteratura piuttosto ampia si è sviluppata intorno ai rituali celebrativi e ai monumenti di guerra, con un'attenzione particolare dedicata ai monumenti ai caduti della Grande Guerra e ai musei o memoriali relativi alla seconda guerra mondiale e alla Shoah. Jay Winter, autore di una importante monografia sull'elaborazione del lutto dopo la Grande Guerra, ha parlato in proposito di un «boom della memoria»<sup>29</sup>, riferendosi contemporaneamente alla fortuna del tema negli studi storici contemporanei ma anche all'incremento e alla disseminazione di pratiche sociali legate alla ricostruzione e al culto della memoria, sia individuale che di gruppo. Su questo punto è utile riflettere brevemente, anche per comprendere meglio la cornice in cui si colloca la nostra stessa ricerca. Occorre infatti situare all'interno di una storia sociale della memoria il fatto che a cavallo tra XX e XXI secolo le istituzioni, le associazioni, i cittadini dedichino un'attenzione senza precedenti alla memoria delle vittime delle violenze di massa – che, per esempio, dopo mezzo secolo dai fatti la Comunità Europea istituisca una "Giornata della memoria" per commemorare le vittime della Shoah e che, nel nostro caso, la Regione Toscana si proponga con un'apposita legge di salvare la memoria delle stragi nazifasciste. Quali condizioni rendono possibile tutto ciò? Perché solo oggi sentiamo il bisogno di recuperare un legame con queste vittime della storia, sentiamo anzi di non poter fondare un progetto di convivenza civile senza la capacità di identificarci con le loro soggettività ferite, piuttosto che dimenticarle, come era stato invece nei primi decenni del dopoguerra?

Pierre Nora, com'è noto, considera i "luoghi di memoria" come un'istituzione caratteristica della modernità. Prima degli ultimi due secoli, o almeno delle grandi rivoluzioni borghesi, non c'era una sistematica politica della memoria rivolta alle masse popolari. Al di fuori dell'aristocrazia e della Chiesa, uniche istituzioni a usare strumenti di memoria come genealogie, ritratti di famiglia, biografie, la gente viveva in un *milieu de la mémoire*, cioè in un ambiente sociale in cui la memoria (sotto forma di tradizione) era talmente pervasiva da non dover essere tematizzata. La comunità tradizionale sarebbe immersa in una memoria vissuta, una concezione circolare del tempo in cui il suo passaggio non è tematizzato, e non ci si pone il problema di "recuperarlo", laddove la modernità borghese vivrebbe un tempo vettoriale e sarebbe ossessionata dal suo costante sfuggire, organizzando così la propria cultura attorno alla consapevolezza della memoria e alla produzione di oggetti, luoghi, pratiche che la tematizzano<sup>30</sup>. Per quanto questa distinzione sia in sé discutibile, come ogni troppo netta dicotomia fra tradizione e modernità, essa pone opportunamente l'accento sull'esplosione di pratiche commemorative pubbliche che accompagna l'affermazione dei nazionalismi borghesi

negli ultimi due secoli. Gli Stati moderni hanno bisogno di fondare un culto delle nuove origini, il cui prototipo è probabilmente da ricercarsi nella ricorrenza del 14 luglio, e una memoria nazionale in grado di aggregare gruppi sociali che non necessariamente avvertivano, in precedenza, il senso di una identità comune. È un progetto al cui servizio vengono posti i principali apparati burocratici e culturali: dalla scuola alle istituzioni di tutela del patrimonio storico-artistico, dalla ridefinizione del calendario alla gestione della toponomastica urbana, tutto concorre alla costruzione di un'immaginazione storica come fondamento dell'unità nazionale. È il processo che è stato descritto come “nazionalizzazione delle masse”<sup>31</sup> e che trova il suo culmine nel culto dei simboli e nei riti della nuova religione civile, come le bandiere e gli inni, le feste nazionali, i grandi monumenti, le manifestazioni che affollano gli spazi delle città con grandi masse di persone. È un culto che nel corso dell'Ottocento viene fortemente interiorizzato dalle popolazioni europee, depositandosi in uno specifico *habitus* corporeo e producendo forti reazioni emotive e sentimenti di appartenenza. Le mobilitazioni di massa della prima guerra mondiale hanno forse rappresentato il successo più spettacolare di questa costruzione nazionalista di memorie comuni, che peraltro risulta consolidata dalle forme della commemorazione dei morti seguita al grande conflitto – con i cimiteri di guerra, i parchi della rimembranza, i monumenti collocati in ogni piazza di paese e le celebrazioni della vittoria, e con il tono dominante di un culto dei morti trasfigurati in eroi.

Questo modello classico di memoria nazionale, per quanto sopravviva in alcune sue forme fino ad oggi, comincia a indebolirsi a partire dalla seconda guerra mondiale<sup>32</sup>. Le forme di commemorazione di questo conflitto, per il suo carattere totale, il coinvolgimento prevalente di civili e l'annullamento della distinzione tra fronte esterno e interno, non potevano essere le stesse della guerra precedente. Inoltre la guerra fredda, il ruolo delle superpotenze e dei blocchi di alleanze, la progressiva globalizzazione dell'economia mutano il quadro del nazionalismo classico; quest'ultimo, mentre è preso a modello dalle classi dirigenti dei paesi emergenti postcoloniali, si incrina invece progressivamente in Europa. Le sue retoriche saranno spazzate via dai movimenti degli anni Sessanta, non riuscendo più a rappresentare strumenti di coesione dell'appartenenza nazionale (si pensi alla retorica risorgimentale in Italia). Ma soprattutto, e parallelamente, è la diffusione della comunicazione e della cultura di massa secondo canali decisamente transnazionali che modifica il modo in cui le persone si immaginano come comunità. Non sono solo i contenuti o le retoriche specifiche del nazionalismo classico a entrare in crisi, ma l'idea stessa di separazione fra memorie e commemorazioni pubbliche (sacre) e personali o familiari (profane), nonché fra luoghi e tempi straordinari dedicati alla commemorazione e al culto del passato e una inerte quotidianità spazio-temporale.

Nella tarda modernità, la pratica di ricordare per certi versi si privatizza, si fa più diffusa e pervasiva; dai grandi rituali pubblici si passa ai piccoli rituali domestici della memoria, in cui l'entità durkheimianamente sacralizzata non è più la società ma il *self*, o almeno la sfera intima degli affetti familiari e personali. Sentiamo il bisogno di conservare tutto, ogni oggetto o souvenir che rappresenti un'esperienza della nostra vita, una relazione personale, le tracce dei consumi culturali che caratterizzano le fasi della nostra vita, dai giocattoli dell'infanzia, ai quaderni della scuola, ai dischi dell'adolescenza, ai biglietti d'aereo dei nostri viaggi. Ciò significa anche che le cose da ricordare aumentano a dismisura – e del resto, con lo sviluppo delle tecnologie comunicative e

degli strumenti di registrazione a basso ingombro e a basso costo, aumenta la possibilità di conservare, archiviare e dunque ricordare. John Gillis, uno storico che ha studiato le forme del ricordo nella famiglia contemporanea, osserva come «il passato non sia mai stato così accessibile tramite pellicole, nastri e immagini prodotte dall'industria culturale. Virtualmente ogni canzone, ogni programma televisivo, ogni moda della nostra infanzia e gioventù è a portata di mano nella più vicina libreria, videoteca o mercatino delle pulci». In molte case, «ogni soffitta è un archivio, ogni salotto un museo. Mai, prima, si è registrato e collezionato in tal misura; e mai prima d'ora il ricordo è stato così compulsivo, proprio mentre l'imparare a memoria ha perso centralità nel processo educativo. Ciò che non possiamo più tenere nella nostra testa, lo immagazziniamo»<sup>33</sup>. Si può dire che la memoria diviene una componente centrale del consumo culturale: com'è stato scritto, essa «rappresenta quello stadio del consumo in cui l'ultimo prodotto, la storia individuale, è l'immagine del Sé non solo commercializzata ma anche consumata dal Sé medesimo»<sup>34</sup>.

Questa radicale trasformazione del ruolo sociale della memoria ha diverse conseguenze. In primo luogo, una sovrapproduzione di oggetti o supporti del ricordo: la tendenza a raccogliere, a collezionare, a "salvare", a musealizzare tutto, indipendentemente dagli usi che si intende farne e dalla gestibilità dei materiali così prodotti. Indipendentemente, anche, da criteri di rilevanza: qualsiasi cosa oggi venga lasciata perdersi di fronte al tempo potrebbe rivelarsi domani essenziale per i nostri riti di memoria. In secondo luogo, questa produzione di ricordi viene patrimonializzata, trasformata cioè in un bene culturale, che dev'essere tutelato e valorizzato e, in certi casi, può essere commercializzato. La ristretta cerchia di oggetti e luoghi straordinari che il nazionalismo classico poneva al centro dei propri culti, sottraendoli al fluire del tempo e facendone una base identitaria (i monumenti o il grande patrimonio storico-artistico), si espande sempre più e non riesce a distinguersi dai luoghi e dagli oggetti ordinari. Infine, come detto, la rappresentazione del passato aderisce sempre più al modello del racconto di vita individuale, allo stile di una ricerca proustiana di tipo intimista piuttosto che alle narrazioni epiche, progressiste, ideologiche della grande storia, nelle quali l'individuo si perdeva nell'affermazione di ideali, realizzandosi nel massimo sacrificio del "dare la vita".

È in questa cornice che va pensata oggi la memoria delle violenze di massa del XX secolo e il ruolo centrale che in essa gioca la Shoah e, più in generale, il tema delle innocenti vittime civili. Di difficile collocazione in una narrazione storica costruita sul modello dell'eroica lotta del bene contro il male (se non come prova ulteriore della barbarie dei cattivi), le deportazioni e le stragi di civili divengono pensabili e si pongono al centro della nostra coscienza morale come forma radicale di profanazione del Sé. Nella narrazione standard, di cui *Se questo è un uomo* è il riconosciuto modello, la Shoah appare come una vicenda di individualità strappate alle loro case, alle loro relazioni e affetti familiari, depersonalizzate e spogliate di ogni riconoscimento e identità personale e, prima di essere uccise, private anche della possibilità di memoria. Gli ebrei sono destinati a essere cancellati dalla storia: si ricorderà l'ossessione di Primo Levi riguardo la minaccia dei guardiani del Lager – «nessuno di voi rimarrà per portare testimonianza, ma se anche qualcuno scampasse, il mondo non gli crederà»<sup>35</sup>. Vediamo dunque il genocidio come un viaggio infero nel corso del quale sono distrutti, uno dopo l'altro, tutti i contrassegni del Sé contemporaneo. La dimensione in cui riusciamo

a raffigurarlo eticamente è quella della moltitudine di storie di vita individuali delle vittime: e in questo senso, il monumento più appropriato alla Shoah è senz'altro quello della Survivors of the Shoah Visual History Foundation, l'impresa voluta da Steven Spielberg per raccogliere i racconti autobiografici, tendenzialmente, di tutti i sopravvissuti al genocidio nazista<sup>36</sup>.

Il testimone, appunto, è il grande protagonista di questa forma di memoria storica. La sua autorità rimpiazza per molti versi quella degli stessi storici, i quali hanno in effetti espresso preoccupazioni in proposito. Annette Wieviorka, in un brillante saggio, ha parlato addirittura dell'avvento di un'«era del testimone», evidenziandone i rischi nella sostituzione di una visione soggettiva a una oggettiva del passato, dei dettagli dell'esperienza vissuta agli elementi di contesto, della partecipazione emotiva al distacco critico, e persino dell'oralità di ritorno dei moderni media alla scrittura come medium del racconto storico. Il diritto alla memoria personale, afferma questa studiosa, «può entrare in conflitto con uno degli imperativi del mestiere dello storico, quello dell'ostinata ricerca della verità»<sup>37</sup>. Il testimone stabilisce infatti con il suo ascoltatore un «patto di compassione», che implica una «messa in scena fondata sull'esibizione dell'individuo, della sua specifica sofferenza, e pone l'accento sulla manifestazione delle emozioni e sulle espressioni corporee». È in questa forma, ella afferma, che la Shoah e il nazismo sono oggi presenti nello spazio pubblico. Ma

questa giustapposizione di storie non è un racconto storico e [...] anzi, in un certo senso, lo cancella. Come costruire allora un discorso storico coerente se ad esso si contrappone costantemente un'altra verità, quella delle memorie individuali? Come fare appello alla riflessione, al pensiero, al rigore quando i sentimenti e le emozioni invadono la scena pubblica?<sup>38</sup>

Questo disagio è condiviso da molti storici, che lo vedono proiettarsi dalla Shoah verso altri periodi storici, anche precedenti: è il caso della Grande Guerra, che riusciremmo a pensare oggi soltanto dal punto di vista della “coscienza memoriale” delle vittime, perdendo così di vista aspetti essenziali alla comprensione storica, come il grande livello di odio e di violenza che caratterizzava tutte le forze in campo<sup>39</sup>. Per quanto acute, queste critiche sono unilaterali, non considerando quale contributo ha dato alla comprensione storica – nonché all'«ostinata ricerca della verità» – l'irruzione della soggettività attraverso le fonti orali. Come si può pensare che il «discorso storico coerente» debba contrapporsi alle memorie individuali, piuttosto che nutrirsi? Come abbiamo visto nel caso degli eccidi di civili, il discorso dei testimoni introduce una dimensione che non emergerebbe dalle pure fonti “oggettive”: lo storico o l'antropologo non sono certo vincolati a confermare il punto di vista degli attori sociali, ma non possono fare a meno di passarci attraverso<sup>40</sup>.

## 5

**Villaggio martire**

Il recente “boom della memoria”, come detto, riguarda sia le pratiche sociali del ricordare sia gli studi sulla memoria da parte della storiografia e delle scienze umane. Nella letteratura assai vasta sui *lieux de mémoire*, particolarmente interessante ai fini della nostra ricerca è il lavoro di Sarah Farmer (studiosa americana legata al gruppo di

Nora) sull'eccidio di Oradour-sur-Glane<sup>41</sup>, per le analogie ma soprattutto le differenze che questo caso presenta rispetto alla situazione italiana. Oradour, villaggio francese non lontano da Limoges, fu completamente distrutto dai tedeschi il 10 giugno 1944 nel quadro di operazioni contro le forze resistenziali. L'intera popolazione fu sterminata: vi furono 642 vittime, con soli otto sopravvissuti fra i residenti nel villaggio (più alcune decine di abitanti che si trovavano altrove quel giorno). Gli uomini furono separati e uccisi con raffiche di mitragliatrice; le donne e i bambini furono rinchiusi nella chiesa, alla quale fu appiccato il fuoco. Il villaggio fu quindi dato completamente alle fiamme. Non si trattò di una diretta rappresaglia: non c'erano partigiani nelle immediate vicinanze del paese, e non è mai stato chiaro quali motivi indussero i tedeschi a scegliere Oradour per il massacro. Subito dopo la liberazione, il caso di Oradour conobbe grande notorietà sul piano nazionale e internazionale, divenendo uno dei simboli dell'assalto della barbarie nazista contro una popolazione innocente e inerme. La memoria dell'eccidio fu sostenuta attivamente non solo dalle comunità locali ma dallo Stato francese: le rovine del villaggio furono visitate dallo stesso De Gaulle già nel marzo del 1945, e subito si affermò l'immagine e la retorica del "villaggio martire", le cui vittime appartengono all'intera nazione e ne rappresentano, come per una potentissima *sineddoche*, il dolore e la sofferenza. La scelta della principale modalità commemorativa è stata particolarmente interessante: la preservazione delle rovine, la loro sottrazione al fluire del tempo nel tentativo (peraltro impossibile, come vedremo) di mantenerle ferme all'istante del compimento del massacro.

Molti aspetti della vicenda di Oradour possono gettar luce, per analogia e soprattutto per contrasto, con i casi italiani. Intanto, il tema della memoria divisa. A Oradour non v'erano state azioni partigiane, ma il massacro fu compiuto nel quadro di sistematiche azioni tedesche volte a ottenere un controllo totale del territorio nel momento dello sbarco in Normandia, tagliando i ponti tra *maquis* e popolazione civile. In particolare, esecutori del massacro furono le SS della divisione Das Reich, inviata nella zona con questo preciso compito, e che solo il giorno prima aveva impiccato 99 uomini e deportato altri 149 nella cittadina di Tulle, per rappresaglia contro un attacco partigiano<sup>42</sup>. Dunque, non ci sono dubbi sui collegamenti fra la Resistenza e l'eccidio di Oradour. Come fa notare la Farmer, del resto, la stampa parlò di Oradour nei primi tempi appunto nel quadro delle attività del *maquis*, e non mancano tracce di risentimento antipartigiano. Tuttavia, una vera e propria memoria divisa non ha modo di svilupparsi. Nel contesto francese del dopoguerra mancano imprenditori politici di una memoria divisa, come può esser stata in Italia la Chiesa cattolica negli anni della guerra fredda; ma soprattutto, diversamente che in Italia, è lo Stato a farsi promotore delle politiche commemorative, con notevole investimento sia simbolico sia economico. L'eccidio viene così inserito a pieno titolo nella grande narrazione nazionale della liberazione, intesa come fondamento dell'unità nazionale. Una narrazione nella quale da un lato si rivendicano le sofferenze subite e il ruolo della Resistenza, facendo rimarcare, anche nei confronti degli alleati, la capacità dei francesi di opporsi autonomamente all'occupazione tedesca; dall'altro, invece, si cerca di attenuare la portata di divisione delle attività del *maquis*. La soluzione è la plasmazione di una narrazione dell'eccidio in cui il contesto resistenziale passa in secondo piano o viene completamente rimosso e che si incentra invece sul tema dell'innocenza violata.

Si offre così l'immagine di un villaggio tranquillo, quasi non toccato dalla guerra che infuria intorno, che in una mattina d'estate viene improvvisamente distrutto dalla follia omicida delle "orde" naziste. Si insiste sulla inesplicabilità dell'eccidio. È una decontestualizzazione che presenta tratti piuttosto simili a quelli che costituiscono la narrazione dominante di Civitella, giocati però in senso opposto. Se a Civitella la decontestualizzazione alimenta la memoria antipartigiana, qui serve a escluderla:

La commemorazione di Oradour consente di evitare scomode tensioni politiche, accentuando l'idea dell'innocenza e della vittimizzazione della Francia, e attenua la distinzione fra resistenti e spettatori insistendo sul messaggio che *tutti* erano a rischio. Oradour ha rappresentato un interessante corollario alla nozione della Francia come nazione di resistenti, mostrando la Francia come nazione di vittime, martirizzate indipendentemente dalla scelta politica o dalle attività compiute in tempo di guerra<sup>43</sup>.

Questo tipo di drammatizzazione narrativa, insieme alla drammatizzazione visuale che considereremo fra un attimo, sta per Farmer alla base dell'ampia notorietà del caso di Oradour e della sua assunzione a emblema delle violenze e delle sofferenze patite dalla Francia (e dall'Europa) nella guerra, a fronte della "concorrenza" di altri villaggi martiri – che, subendo eccidi analoghi per caratteristiche, anche se non per dimensioni, a quello di Oradour, non hanno mai raggiunto il livello di una memoria nazionale.

Tuttavia, anche Oradour è stato al centro di un fenomeno di memoria divisa, sia pure di tipo completamente diverso. Nel 1953 si tenne a Bordeaux un processo contro 21 soldati che avevano preso parte al massacro. Di questi, 14 erano francesi, alsaziani arruolati forzatamente nell'esercito tedesco, i cosiddetti *malgré-nous*. Il processo vide contrapporsi le richieste di giustizia e di punizione esemplare degli autori del massacro, espresse con forza particolare dal movimento resistenziale e dall'intera regione del Limousin, da un lato, e dall'altro le richieste alsaziane di veder riconosciuto il proprio statuto di regione non collaborazionista ma oppressa, con la forzata incorporazione dei propri uomini nelle truppe tedesche. Naturalmente, il problema della misura in cui un arruolamento non volontario possa giustificare il compimento di atrocità come quella di Oradour è molto complesso: soprattutto da parte di chi aveva fatto la scelta della Resistenza, le pretese alsaziane di impunità erano inaccettabili. Ma sullo sfondo stava la questione della difficile integrazione dell'Alsazia. Il processo si concluse con una soluzione di compromesso, una condanna ai lavori forzati che fu giudicata scandalosamente lieve dai sopravvissuti di Oradour e altrettanto scandalosamente dura dall'opinione pubblica e dai politici alsaziani, che inscenarono grandi manifestazioni antifrancesi e scatenarono una vera e propria offensiva in Parlamento. Quest'ultimo, pochi giorni dopo, votò per la concessione dell'amnistia agli alsaziani, non senza grandi contrasti fra le forze politiche (lo stesso presidente Auriol era contrario all'amnistia). Il Comune di Oradour e l'associazione delle famiglie delle vittime presero posizioni durissime contro questo «nuovo insulto alla memoria dei nostri martiri», restituendo le onorificenze ricevute dallo Stato francese, rifiutando la presenza del governo alle celebrazioni e persino esponendo all'ingresso delle rovine del villaggio i nomi dei deputati che avevano votato a favore dell'amnistia. Pensato come grande simbolo di unità nazionale, Oradour divenne un elemento di divisione che resta tutt'oggi, nella memoria dei suoi abitanti, inconciliata<sup>44</sup>.

Questa divisione non ha però tolto forza alla strategia di memoria dell'eccidio, che come detto passa attraverso una drammatizzazione narrativa ma soprattutto visuale e topografica. Fin dall'inizio del 1945, il Comité du Souvenir che si costituisce a Oradour propone di preservare le rovine del villaggio distrutto, considerandole come monumento storico con l'obiettivo di "istruire le generazioni future". Il progetto viene accolto dal governo francese, che acquisisce il territorio e lo trasforma in monumento nazionale, affidato alla cura del ministero delle Belle arti. L'obiettivo è di congelare un momento nel tempo, sottraendolo al divenire: un'operazione particolarmente complessa sul piano tecnico, poiché ovviamente il mantenimento di rovine è assai più difficoltoso che non il restauro o la manutenzione di edifici in buono stato. Di più, l'obiettivo del monumento, quello cioè di impressionare il visitatore ricreando il senso d'orrore e di distruzione, non può essere conseguito semplicemente con l'assenza di interventi o modificazioni: al contrario, la realtà dell'orrore che si intende rappresentare ha bisogno di "effetti di realtà", da conseguire tramite l'impiego di strategie retoriche. Paradossalmente, l'autenticità può essere preservata solo artificialmente, introducendo cioè elementi che potremmo chiamare di finzione (il che non equivale a falsità). Le scenografie, la collocazione di oggetti significativi, come una carrozzina perforata dai proiettili, o i resti della campana della chiesa fusa dall'incendio, la fissazione delle macchie di sangue sulle pareti e così via fanno parte di una sapiente messa in scena con finalità pedagogiche. D'altra parte, l'artificiosità e la finzionalità sembrano contraddire il progetto originario del sito, la poetica del realismo visuale di Oradour – un luogo che parla da solo, senza bisogno di commenti. Alcuni aspetti specifici dell'allestimento, come i problemi di preservazione di un'automobile ferma in mezzo alla strada e legata a un episodio dell'eccidio, ci pongono in pieno di fronte a questa contraddizione<sup>45</sup>.

Le rovine di Oradour sono visitate da centinaia di migliaia di persone all'anno: rappresentano per la Francia un luogo di pellegrinaggio civile di grande rilievo. Sarah Farmer insiste sulle connotazioni religiose, anzi più specificamente cattoliche, del simbolismo commemorativo, a partire dalla definizione di "martiri" per designare le vittime; gli oggetti esposti hanno chiaramente la natura di reliquie; frequenti iscrizioni invitano i visitatori al raccoglimento; i racconti delle guide-testimoni sono densi di toni mistici e miracolistici (gli otto sopravvissuti sono chiamati *miraculés*, e il fatto che l'altare e il confessionale lignei della chiesa non siano andati distrutti è riportato ai visitatori come un prodigio). Naturalmente, questa fusione fra discorso religioso e nazionalistico non è una peculiarità di Oradour ed è forgiata ben prima; acquisisce però qui particolare visibilità, per il legame con il pellegrinaggio e con la visita di un luogo costruito come sacro. Tutto ciò contribuisce a una universalizzazione del messaggio di Oradour, il quale finisce per parlare dell'«esperienza personale dell'orrore, non della guerra o dell'occupazione»<sup>46</sup>, dell'atrocità in generale e non di quel particolare episodio in quel particolare contesto. Qualcosa di simile si potrebbe forse dire dei luoghi di memoria fondati dove sorgevano i Lager nazisti. Ritroviamo in questa tendenza all'universalizzazione dei sentimenti di orrore e pietà le caratteristiche tardo-moderne della memoria sociale discusse nel paragrafo precedente: Oradour rappresenta un esempio di patrimonializzazione della più terribile memoria, in cui sono ricordati non specifici eventi storici, ma soprattutto le singole esistenze delle vittime, rappresentate come colpite nel pieno della loro più ordinaria

quotidianità. E si può forse suggerire che questo aspetto giochi un ruolo importante anche nella riscoperta degli eccidi di civili nell'opinione pubblica e nella cultura politica italiana.

Resta da osservare che con il passare degli anni il significato del monumento-Oradour cambia progressivamente, sia per gli abitanti del villaggio, ricostruito in prossimità del sito storico, sia per i visitatori. Accanto alla rappresentazione dell'orrore, si fa strada quella del tipico e idealizzato villaggio rurale del passato. Se per i visitatori esterni ciò può avere il fascino di una ricostruzione storica, per i sopravvissuti e gli abitanti della nuova Oradour la presenza delle rovine innesca dinamiche psicologiche assai peculiari. Per alcuni di loro visitare il vecchio villaggio significa, dopo così tanti anni, rammemorare esperienze private giovanili, in una modalità emotiva non più di sdegno, di condanna o di lutto, ma prevalentemente di nostalgia. Si tratta di una sorta di esperimento cognitivo. Le rappresentazioni del passato, i luoghi perduti dell'infanzia e della giovinezza, per queste persone esistono nella realtà. Lì si intravede dalle finestre delle loro nuove case; centinaia di migliaia di persone le visitano, e i tecnici del ministero della Cultura sono costantemente impegnati a mantenerle il più possibile fedeli all'originale. Questi mutamenti di significato portano gli stessi attori delle commemorazioni a riconoscere che le rovine "non possono più parlare da sole". Ne è risultata la progettazione di un museo (*Centre de la mémoire*), aperto nel 1997 con finanziamenti statali<sup>47</sup>, che integra il sito storico senza, peraltro, che l'idea originaria di preservare l'autenticità dell'orrore venga abbandonata<sup>48</sup>.

## 6

### I luoghi della ricerca

Sulla base dei problemi e delle sollecitazioni fin qui esposte è stata dunque intrapresa la ricerca e il tentativo di analisi antropologica della memoria delle stragi che trovano in questo volume una prima presentazione. La ricerca ha avuto come obiettivo prioritario un sistematico censimento degli archivi di fonti orali e dei documenti audiovisivi riguardanti le stragi toscane, i cui risultati sono disponibili on line sul sito della Regione Toscana<sup>49</sup>. Il vero e proprio lavoro sul campo si è articolato in due ulteriori distinti momenti:

- a) una ricerca condotta tra gli anni 2002 e 2003 in cinque diversi luoghi di eccidi, e precisamente Fivizzano, Sant'Anna di Stazzema, San Miniato, Mugello e Civitella in Val di Chiana;
- b) una campagna di rilevazione etnografica sulle celebrazioni ufficiali degli eccidi in 13 località, condotta prevalentemente nell'estate 2003.

La documentazione raccolta, includente un ampio archivio di interviste e storie di vita in audio e in video e in gran parte digitalizzata, è catalogata sul citato sito della Regione Toscana e disponibile alla consultazione presso la sede fiorentina dell'Istituto storico della Resistenza in Toscana. Mentre i materiali riguardanti l'etnografia delle commemorazioni sono ancora in fase di elaborazione, i saggi contenuti nel presente volume si riferiscono ai cinque *case studies* della prima fase. Coordinata da me e da Pietro Clemente, la ricerca è stata condotta da cinque gruppi di giovani studiosi, laureati o (all'inizio del progetto) laureandi presso le università di Roma "La Sapienza" e di Pisa<sup>50</sup>. Ciascun gruppo ha condotto *in loco* uno stage residenziale di alcune settime-

ne, in modo da stabilire rapporti di conoscenza e fiducia con le comunità, tornando poi per più brevi periodi nell'arco di circa un anno.

I due termini che danno il titolo al libro – “poetiche” e “politiche” della memoria – hanno definito fin dall'inizio gli obiettivi della ricerca. Si tratta di due termini cruciali nel corrente dibattito antropologico, che ne ha fatto la base di un radicale ripensamento epistemologico – e lo stesso si può dire di alcuni orientamenti storiografici. Il problema della verità delle rappresentazioni etnografiche o storiche è stato riformulato come problema della consapevolezza delle strategie espressive e comunicative (per esempio la scrittura etnografica) e dei rapporti di potere in cui la rappresentazione prende forma (per esempio, il dialogo fra due soggetti, il “ricercatore” e l’“informatore”, politicamente situati). Ma ciò che vale per gli studi vale anche per le rappresentazioni ordinarie del passato come quelle forgiate dalle comunità vittime degli eccidi. La nostra ricerca ha cercato di ricostruire le vicende storiche del ricordo, il processo di messa in forma e fissazione di un racconto organizzato attorno a specifiche immagini e figure retoriche, i rapporti fra oralità e scrittura nella trasmissione della memoria, i meccanismi di iscrizione della memoria in luoghi, oggetti e pratiche cerimoniali, nonché i conflitti e i negoziati interpretativi che accompagnano e sottodeterminano tutto questo.

Naturalmente, questi processi si articolano in modo assai diverso in ciascuno dei casi considerati: anzi, i cinque luoghi sono stati scelti proprio perché rappresentano una tipologia piuttosto varia di vicende e forme della memoria sociale. Cercherò dunque di inquadrare brevemente le peculiarità di ciascun caso, passando poi, nel resto di questa introduzione, a discutere alcuni dei temi trasversali che la ricerca, nel suo complesso, ha messo a fuoco.

Cominciamo con Sant'Anna di Stazzema. Quello di Sant'Anna, commesso il 12 agosto del 1944, è il più grande eccidio compiuto in Toscana, in termini quantitativi. Il numero reale delle vittime è ancora incerto, e la cifra di 560 finora adottata nelle celebrazioni ufficiali dev'esser probabilmente ridotta a circa 390<sup>51</sup>: ma questo, ovviamente, nulla toglie all'enormità dell'evento. È uno dei casi in cui sembra non esservi una causa precisa, se non la volontà tedesca di sgombrare un'area da una popolazione potenzialmente filopartigiana. La memoria locale ha elaborato diverse ipotesi su episodi che potrebbero aver scatenato la volontà omicida, nessuna delle quali convincente. Non manca un robusto filone di polemica antipartigiana, che si appunta su un volante appeso dai resistenti, nel quale si incitano gli abitanti dei paesi a non obbedire agli ordini di evacuazione dei tedeschi. Certo è che l'eccidio fu compiuto da una divisione, la XVI SS Panzer-Granadier Reichsführer, che si è distinta per la particolare efferatezza nella guerra ai civili, risultando responsabile di 2.000 uccisioni, dalla Versilia alle Apuane fino a Marzabotto, nei mesi di agosto e settembre del 1944<sup>52</sup>. Tra gli eccidi toscani, Sant'Anna è forse l'unico che è riuscito ad acquisire un ruolo nella memoria nazionale, con visite di presidenti della Repubblica, un certo interesse da parte della stampa e della televisione e con l'istituzione, nel 2000, di un Parco nazionale della pace con legge del Parlamento italiano; di recente, notevole rilievo ha anche avuto la riapertura (aprile 2004) del processo ai militari tedeschi colpevoli, conseguente alla vicenda dell’“armadio della vergogna”. Tuttavia, il riconoscimento istituzionale è stato tardivo, e come emerge dalla nostra ricerca la maggior parte dei familiari delle vittime ritiene che tutto questo interesse sia arrivato troppo tardi. Troppo tardi per fare realmente giustizia, visto l'insabbiamento delle indagini della magistratura quando ancora i colpe-

voli sarebbero stati perseguibili; e troppo tardi per cementare la coesione tra una comunità ricordante e le istituzioni. Non è accaduto a Sant'Anna nulla di simile a Oradour – anche perché le condizioni erano diverse, trattandosi non di un villaggio ma di un'area montana che radunava, al momento del massacro, sfollati provenienti da varie parti della Versilia. È comunque significativo che proprio la scoperta dell'“armadio della vergogna” abbia dato nuovo slancio alla memoria di Sant'Anna, giungendo per così dire a legittimare istituzionalmente proprio la deplorazione dell'abbandono istituzionale. In ogni caso, l'istituzione del Parco della pace, insieme a quella, di poco precedente, di un Museo della Resistenza, ha avviato un processo di patrimonializzazione del ricordo, in cui la memoria storica si fonde con il valore naturalistico del territorio e con i diversi “strati” di opere celebrative che vi sono state realizzate, seguendo stili e codici comunicativi molto diversi tra loro. Il pellegrinaggio che i visitatori compiono prende dunque la forma di una successione di tappe, e il racconto si costruisce in stretta dipendenza con un percorso spaziale. I tre saggi su Sant'Anna contenuti nel volume analizzano prevalentemente questo percorso di patrimonializzazione. Caterina Di Pasquale prende in esame la costituzione del territorio come luogo di memoria, mostrando l'emergere progressivo di una memoria topografica o visuale – che tende a sua volta a legittimare una narrazione canonica e ufficiale dell'eccidio, non senza tensioni con precedenti e più discordi voci narranti. Damiano Gallinaro, analizzando le attività del Museo della Resistenza, discute gli aspetti pedagogici del sito commemorativo (istruire le generazioni future, come nel caso di Oradour, è l'obiettivo esplicito dei promotori), e in particolare le modalità delle visite da parte di gruppi scolastici. Raffaella Marcucci, infine, lavorando prevalentemente sulla stampa quotidiana, mostra come il racconto dell'eccidio tenda ad addensarsi attorno alle figure di alcuni personaggi emblematici, che nell'immaginario pubblico “rappresentano” l'intero numero delle vittime e manifestano quello che potremmo chiamare il “significato morale” dell'evento.

L'eccidio di San Terenzo Monti, nel Comune di Fivizzano (Apuane, provincia di Massa Carrara), è stato commesso da reparti della stessa divisione Reichsführer il 19 agosto. Peculiarità di questo episodio è la sua chiara ed esplicita natura di rappresaglia, in conseguenza di un'azione partigiana condotta due giorni prima in località Bardinè, nella quale 16 soldati tedeschi erano rimasti uccisi. Il numero delle vittime è infatti contabilizzato con precisione dagli esecutori del massacro, secondo la “regola” del rapporto di 10 a 1. Ai 107 abitanti di San Terenzo e della frazione di Valla, rastrellati e falciati dalle mitragliatrici (in tre si salveranno), sono aggiunti 53 ostaggi civili che erano stati catturati in precedenza nei comuni della Versilia; questi ultimi sono uccisi nella stessa località dell'attacco partigiano, con modalità particolarmente efferate e con il rituale dell'esposizione dei corpi che era di solito usato con i “banditi”. Gli stessi reparti tedeschi, comandati dal maggiore Walter Reder, si renderanno responsabili di un eccidio di analoghe dimensioni qualche giorno dopo nello stesso Comune di Fivizzano, nella frazione di Vinca. Lo sviluppo di una memoria locale antipartigiana era dunque inevitabile: è riscontrato storicamente, manifestandosi nelle prime celebrazioni del dopoguerra, ed è ancora oggi presente nelle testimonianze. Lo documenta il saggio di Carmine Cicchetti, che prende in esame tuttavia il punto di vista dei partigiani, dibattuto fra la difesa politica del proprio operato e l'angoscia provocata dal risentimento e dall'attribuzione di responsabilità (un'ambivalenza già notata da

Contini a proposito dei partigiani di Civitella). La memoria antipartigiana di San Terenzo è però mitigata da un'altra peculiarità che distingue gli eccidi dell'area apuana rispetto agli altri toscani: vale a dire il fatto che quest'area, coinvolta nella linea gotica, ha conosciuto un più lungo periodo di guerra durante il quale la Resistenza si è profondamente radicata sul territorio. Non mancano casi di parenti delle vittime degli eccidi che sono entrati successivamente nelle file partigiane. Più che un atteggiamento genericamente antiresistenziale, si è semmai sviluppata una polemica contro particolari gruppi di partigiani – in particolare quelli che, venendo “da fuori”, hanno usurpato il controllo del territorio esponendo le comunità locali a rischi inutili. Nel caso di San Terenzo, questo atteggiamento si rivolge contro i partigiani “carrarini”. È dunque la dinamica delle appartenenze locali che prevale rispetto agli schieramenti politico-ideologici (laddove a Civitella le due dimensioni si intrecciano in modo inestricabile). Gli altri due saggi del volume dedicati a San Terenzo, quelli di Claudio Manfroni e Fabio Barbati, si concentrano invece sull'analisi retorica dei racconti dell'eccidio, sia orali che scritti. Barbati ne analizza la struttura narrativa, mostrandone i rapporti con il tentativo di costruire un significato dell'eccidio nella logica di una “prospettiva vissuta” o “interna”, che si contrappone a quella esterna della grande storia. Manfroni individua invece tre immagini o figure centrali dell'immaginario narrativo, che sembrano rappresentare il perno attorno al quale si costruisce ogni versione del racconto: la bambina che sopravvive restando sepolta sotto un mucchio di cadaveri, la “iena”, cioè Reder, il comandante del reparto tedesco sul quale si proiettano diffusi modelli culturali di malvagità, e infine l'oste, protagonista di un episodio drammatico e fatale (serve il pranzo a Reder mentre questi firma l'ordine di uccisione dei civili, fra i quali vi sono i suoi familiari). Proprio la documentazione dei rapporti fra il livello della scrittura e quello dell'oralità è uno degli aspetti più interessanti di queste analisi: le fonti orali sembrano oggi riprendere quasi alla lettera le narrazioni uscite nella pubblicistica locale, ma queste ultime a loro volta sono debitrice di modelli plasmati nella dimensione dell'oralità.

Il Mugello è stato teatro di alcuni eccidi assai drammatici, la cui memoria non è però mai uscita da una dimensione strettamente locale e che hanno continuato a essere considerati “minori” all'interno del quadro regionale. La peculiarità di questo terreno di ricerca, e il motivo della sua scelta nel quadro del nostro lavoro, consisteva dunque nel (relativamente) basso grado di elaborazione pubblica della memoria e del racconto delle stragi. In un territorio fortemente frazionato in insediamenti di piccole dimensioni, la memoria delle violenze sembra confinata a singole ed esigue comunità. Matteo Tassi, lavorando a documentare le pratiche celebrative, mostra come la commemorazione più strutturata e con maggior rilievo istituzionale sia quella di un episodio relativamente minore: la fucilazione da parte della guardia nazionale repubblicana di cinque giovani di Vicchio, renitenti alla leva, avvenuta il 22 marzo del 1944 a Firenze, presso il Campo di Marte. Il coinvolgimento del Comune di Firenze, e la più manifesta saldatura con il complesso dei valori resistenziali, conferisce a questo caso un valore emblematico. Gli altri eccidi di civili possiedono uno statuto più incerto, dipendendo da voci narranti diverse e articolandosi con minore chiarezza rispetto a un condiviso “significato” della storia. Anche i conflitti interpretativi, che pure sono presenti, restano per così dire sotto la superficie della visibilità pubblica. Il caso studiato più in profondità è stato quello di Crespino sul Lamone, nel Comune di Marra-

di, colpito tra il 17 e il 18 luglio da una rappresaglia nel corso della quale 44 persone sono state uccise. Valeria Trupiano, nel saggio dedicato a Crespino, ha cercato di documentare la genealogia delle versioni narrative oggi prevalenti, anche in questo caso prestando particolare attenzione ai continui rinvii tra il livello dell'oralità e quello della scrittura.

A San Miniato (PI), il 22 luglio, le truppe tedesche in ritirata ordinano il concentramento della popolazione all'interno delle chiese. Si verifica un'esplosione nel duomo, stipato di gente, che provoca 55 vittime oltre a numerosi feriti. Quale l'origine dell'esplosione? Si è trattato di un deliberato eccidio da parte tedesca oppure di un involontario colpo sparato dalle artiglierie americane, che stavano cannoneggiando la città? Questo dubbio angoscioso ha dominato la memoria della strage del duomo, resa fra l'altro celebre dal film dei fratelli Taviani *La notte di San Lorenzo*. Le prime commissioni d'inchiesta, disposte dagli alleati e dall'amministrazione comunale, indicano nei tedeschi i colpevoli, e così gran parte dell'opinione pubblica locale, che per di più rivolge verso il vescovo della cittadina, monsignor Giubbi, atroci sospetti di connivenza. Le istituzioni e le celebrazioni pubbliche accreditano a lungo la tesi dell'eccidio nazista, ma periodicamente vengono sollevati dubbi e polemiche; le più recenti ricerche documentarie, infine, sembrano indicare con poche possibilità di dubbio l'origine americana della granata esplosa nel duomo. La polemica più aspra scoppia proprio negli ultimissimi anni, dopo l'uscita del libro di uno storico, Paolo Paoletti<sup>53</sup>, che lancia l'ipotesi di un consapevole occultamento della verità da parte delle amministrazioni locali di sinistra – ipotesi ripresa in chiave di revisionismo storico dalla destra, le cui richieste di atti di riparazione simbolica (per esempio la rimozione di una lapide apposta sul Municipio che parla di eccidio tedesco) approdano fino in Parlamento. La curia vescovile (in relazione al ruolo del vescovo Giubbi) e l'amministrazione comunale nominano allora due commissioni di storici per stabilire la "realtà dei fatti": i risultati del lavoro delle commissioni sono stati da poco pubblicati<sup>54</sup> e costituiscono un intreccio assai interessante di storia e memoria su cui avrò modo di tornare. Proprio l'incertezza sui fatti basilari rende il caso di San Miniato particolarmente interessante dal nostro punto di vista, che va in cerca degli intrecci fra politica e retorica della memoria. I saggi di Costanza Orlandi e Alessio Petrizzo, nel ricostruire la vicenda dei conflitti interpretativi e l'"esplosione" del caso negli ultimi anni, cercano proprio di mostrare la complessità di questi intrecci. Più la memoria della strage diviene problema esplicitamente politico, più il suo discorso tende a poggiare su una retorica della verità fattuale, inoltrandosi sempre più in dettagli tecnici (per esempio balistici) che lo fanno assomigliare a una perizia processuale più che a un racconto storico.

Di Civitella in Val di Chiana abbiamo già detto: è stato il caso più studiato, con una presenza quasi invadente di ricercatori negli anni Novanta e con una conseguente visibilità mediatica e istituzionale. Il nostro obiettivo, con la ricerca condotta nell'estate 2002 (e proseguita in ulteriori successivi momenti da parte di Federica Di Ventura, autrice del saggio qui presentato), è stato principalmente quello di valutare il *feedback* delle ricerche storiche sulle dinamiche locali della memoria. In che misura il massiccio contributo esterno, da parte sia di studiosi che di giornalisti, ha modificato la rappresentazione "interna" dell'eccidio? In che misura ha contribuito, com'era fin dall'inizio negli auspici dei ricercatori, a sanare la frattura della memoria? La rac-

colta di fonti orali e soprattutto il convegno internazionale *In memory*, tenuto ad Arezzo nel 1994 (nel cinquantesimo anniversario dell'eccidio, e incentrato sulla documentazione di Civitella, posta a confronto con altri studi sulla violenza nazista in Europa), avevano visto momenti di tensione piuttosto forte ed esplicita tra la comunità ricordante e quella dei ricercatori – tra la memoria e la storia, le cui diverse logiche sono emerse in quell'occasione in modo esplicito e drammatico. Tuttavia, il dialogo era stato reale e fruttuoso: allo sforzo degli storici di comprendere dall'interno (non solo spiegare) il punto di vista locale, è corrisposto quello dei familiari delle vittime di storicizzare l'eccidio e collocarlo in un contesto più ampio. Questo processo è fra l'altro coinciso con la rottura del quadro politico della prima repubblica, così influente a Civitella, come abbiamo visto, per l'aspra contrapposizione tra cattolici e comunisti, e con la formazione di nuovi schieramenti trasversali rispetto ai confini della "memoria divisa". Tutto ciò ha portato a una riconciliazione istituzionale e a una nuova configurazione narrativa, che emerge per esempio nelle solenni celebrazioni degli ultimissimi anni, con la partecipazione di rappresentanti delle istituzioni nazionali e regionali e di molti altri comuni della Toscana. Nulla di simile a un compatto consenso, tuttavia: nuove linee di frattura sembrano aprirsi mentre le vecchie si rimarginano, e questa volta all'interno stesso della comunità di memoria. A Civitella è dedicato anche il saggio di Pietro Clemente, *Ritorno dall'apocalisse*, che ha però una diversa origine. Preparato per il convegno *In memory* del 1994, è rimasto a lungo inedito, circolando solo in alcune versioni on line. Lo pubblichiamo qui in apertura di volume perché si tratta di un testo che ha influenzato fortemente l'intero gruppo di ricerca, esprimendo in forma molto forte e provocatoria l'idea della memoria divisa come "scandalo" che deve muovere una più profonda comprensione storica e antropologica. In particolare, Clemente sostiene che la memoria locale, o la prospettiva interna, non può mai essere ridotta e spiegata senza residui all'interno della prospettiva esterna e macrostorica: fra i due livelli è però possibile aprire un dialogo, che può innescare un fruttuoso – per entrambe le parti – processo ermeneutico. La ricerca qui presentata è un tentativo di risposta a tale sollecitazione; e forse lo sono anche i ripensamenti riflessivi dei sopravvissuti di Civitella e la loro decisione di condividere con altri il proprio dolore.

## 7

**Memorie traumatiche**

I cinque *case studies* non rappresentano un esercizio comparativo da cui si possano trarre conclusioni generalizzanti. Tuttavia, la ricerca pone alcuni problemi di carattere generale che non possono essere elusi. Proprio le differenze fra i casi studiati indirizzano l'attenzione su aspetti comuni dei processi di plasmazione della memoria sociale a fronte della violenza radicale dell'eccidio, che mettono alla prova lo strumentario metodologico e teorico dell'antropologia e delle scienze umane, non meno di quello della storiografia. Vorrei fra l'altro sottolineare come, nell'affrontare il tema della violenza di massa nel Novecento, l'antropologia culturale non si stia affatto avventurando su un terreno bizzarro e occasionale rispetto ai suoi più tipici campi d'interesse: al contrario, si tratta di un ambito centrale nell'odierno dibattito antropologico internazionale. È vero che la disciplina, nella sua fase classica, si è occupata poco degli eventi che

stavano scuotendo il secolo: è come se il suo sguardo da lontano le avesse impedito di scorgere ciò che era fin troppo vicino. Per esempio, quasi inesistente è stato il contributo degli antropologi agli studi sulla Shoah, marginali i lavori riguardanti le guerre; quasi incredibilmente, gli antropologi hanno scritto poco persino sulle dinamiche di etnocidio che hanno colpito i loro più classici oggetti di studio – i popoli cosiddetti indigeni. Negli ultimi 10-15 anni si è però sviluppato un robusto filone di studi, sia etnografici sia teorici, sui genocidi, sulle guerre civili e sui conflitti cosiddetti etnici che caratterizzano la contemporaneità. Non si tratta soltanto di un “oggetto” empirico in più nell’agenda della disciplina, che, sia pur tardivamente, aprirebbe gli occhi di fronte alla realtà storica. Al contrario, è qui in gioco un mutamento profondo dello statuto del sapere antropologico, delle sue implicazioni etico-politiche e del suo rapporto con altre discipline – con la storia in primo luogo<sup>55</sup>.

Cosa succede a una comunità quando la violenza estrema spezza i legami sociali primari che la sostengono? È possibile comprendere in termini di significati culturali la sintassi simbolica della violenza, e in particolare le atrocità che accompagnano quasi sempre i conflitti etnici? In che modo i modelli culturali intervengono nell’elaborazione del lutto e nella costruzione della memoria? E ancora, in quale misura un contesto di violenza modifica le condizioni stesse dell’incontro etnografico e le possibilità di rappresentazione culturale cui l’antropologia aspira? Domande come queste, poste dall’etnografia della violenza di massa contemporanea, non coincidono necessariamente con quelle sollevate dalla ricerca sulla memoria di un fenomeno storico trascorso ormai da sessant’anni, com’è quello degli eccidi nazifascisti. Tuttavia, hanno fatto da sfondo al nostro lavoro, così come è stato per le sollecitazioni degli studi sulla memoria sociale cui ho già fatto cenno. È in relazione a un simile più ampio quadro interpretativo che si possono proporre alcune emergenze complessive della ricerca, più come inviti a ulteriori approfondimenti e focalizzazioni che come esiti finali della riflessione. Vorrei concentrare l’attenzione su tre punti in particolare: la gestione della memoria traumatica, la retorica delle narrazioni e la relazione tra memoria e storia, ovvero tra comunità ricordante e ricercatori.

«A recordarsene s’empazza», dice una delle vedove di Civitella parlando del masacro<sup>56</sup>. La frase restituisce in modo drammatico l’insostenibilità del ricordo traumatico, che non è solo doloroso, ma rifiuta persino di essere evocato: cosicché se ne potrebbe parlare solo attraverso elaborazioni che girano attorno al suo diretto ricordo, senza poterlo toccare. Nella tradizione antropologica che fa capo a Ernesto de Martino, quel rischio di impazzire rimanda immediatamente al rischio psicopatologico di “perdita della presenza”: in altre parole, alla dissoluzione fenomenologica di un mondo. Qualcosa di analogo è stato osservato in altri contesti di violenza di massa, sia pure per mezzo di un diverso linguaggio teorico, incentrato sulla nozione di trauma. Molti lavori di taglio psicoanalitico sui sopravvissuti alla Shoah e i loro figli, oppure le analisi delle testimonianze di deportazione di Lawrence Langer, che parla di “rovine della memoria”; gli studi antropologici di Michael Taussig o di Antonius Robben sull’impatto socio-culturale della violenza di Stato in America Latina; o ancora le ampie ricerche sulla memoria di violenze etniche come quelle di E. Valentine Daniel in Sri Lanka o Liisa Malkki tra i rifugiati hutu in Tanzania, per citare solo alcuni studi esemplari e piuttosto noti nel dibattito internazionale<sup>57</sup>, insistono tutti in vario modo su questo punto. Individui e gruppi che hanno vissuto forme radicali di violenza ne porta-

no ferite psicologiche e sociali che non si rimarginano se non dopo molto tempo e che richiedono forme lente e progressive di elaborazione. In particolare, esperienze traumatiche come quelle dei massacri distruggono quel senso di appaesamento, quella ovvietà della realtà sociale che normalmente diamo per scontata e che fa da sfondo alla nostra quotidianità. Il senso di irrealtà che molti testimoni ancora provano nel ricordo dell'esperienza traumatica si riferisce appunto a questo: una crisi profonda della domesticità del mondo, dei fondamenti stessi della vita comunitaria. Ciò implica difficoltà di adattamento per gli individui, ma anche e soprattutto disgregazione del tessuto sociale ordinario. La psicoanalista Yolanda Gampel, che ha lavorato con i sopravvissuti alla Shoah e con i loro figli, sostiene che la violenza estrema distrugge le reti interiori, culturalmente costituite, di fiducia o sicurezza, che rappresentano il background della vita psichica "normale". A questa "fiducia di base" si sostituisce uno scenario che la studiosa descrive efficacemente nei termini della nozione freudiana di *unheimlich*. La nozione si riferisce a quelle esperienze inquietanti in cui si mischiano il familiare e il terrificante, il ricordo e l'oblio; secondo Freud si tratta di esperienze infantili o "primarie" che sono state rimosse, ma Gampel propone di estendere il concetto alle situazioni di violenza estrema e a tutte quelle esperienze sociali che si presentano come non pensabili o non dicibili. Tutte quelle esperienze, cioè,

che non possono essere assimilate nell'insieme delle rappresentazioni interne dell'individuo [...] Chi ha esperienza di traumi di questo tipo deve affrontare una realtà incredibile e irreali, incompatibile con tutto ciò che si sapeva in precedenza. Di conseguenza, non possono più credere pienamente a ciò che vedono con i loro occhi, e hanno difficoltà a distinguere tra la realtà irreali cui sono sopravvissuti e le paure che sgorgano dalla propria immaginazione<sup>58</sup>.

Il tema della non dicibilità o rappresentabilità di un'esperienza di violenza estrema è assai complesso e implica l'idea di una memoria traumatica che non si trasmette attraverso immagini o narrazioni esplicite, ma attraverso una sorta di "radioattività" (le cui manifestazioni sono emotive e corporee) che investe anche le generazioni successive<sup>59</sup>. Sul tema della trasmissione intergenerazionale occorre citare anche la prospettiva della psicologia cognitiva, discussa a proposito degli eccidi toscani in un denso articolo dell'antropologa Francesca Cappelletto. Pur utilizzando concetti molto diversi da quelli della psicoanalisi, le conclusioni non sono molto diverse. Vi sarebbe una modalità di memoria per immagini-lampo (*flashbulb memories*) fortemente cariche di emozioni, che strutturano la narrazione stessa come una sequenza visuale (più che discorsiva) e che richiamano in modo diretto l'esperienza traumatica vissuta. Per quanto nella narrazione degli eccidi le immagini si leghino inestricabilmente al racconto plasmato dalla comunità (una memoria episodica e individuale legata a una memoria semantica, che per definizione è collettiva), esse sono le principali responsabili della trasmissione del trauma come evento significativo. Le generazioni successive, che non hanno vissuto l'evento, assorbono le emozioni legate alle immagini, fin quasi a credere di averle vissute veramente. Il che può forse spiegare uno dei dati più sconcertanti delle interviste su cui lavora Francesca Cappelletto, relative a Sant'Anna di Stazzema e a Civitella, come di quelle prodotte nella nostra ricerca: il fatto che molti informatori di seconda generazione parlino in prima persona, o comunque con il tono di testimoni diretti, dell'eccidio subito dalla comunità: «testimoni e non testimoni sembrano

uniti da una memoria emozionale che ha un denominatore comune: il significato emotivo dell'evento»<sup>60</sup>. Qui non ci sono riferimenti al rimosso e all'inconscio, né all'idea psicoanalitica di una zona della psiche dove le parole non esistono: sembra tuttavia che l'approccio cognitivista possa confermare una sorta di forza autonoma delle immagini, che non dipendono dal discorso e anzi in una certa misura lo plasmano; è la trasmissione delle immagini che consentirebbe una socializzazione non soltanto delle emozioni ma delle stesse percezioni – e dunque del ricordo e del trauma stesso nel senso più pieno del termine<sup>61</sup>.

Il problema del rapporto tra immagini e discorso o narrazione nella costruzione sociale della memoria è molto importante, e vorrei affrontarlo ancora più avanti. Tornando adesso alla dimensione comunitaria dell'evento traumatico, occorre insistere sul fatto che la violenza estrema minaccia di distruggere i valori e i legami sociali fondamentali. È difficile stabilire empiricamente, sulla base della attuali storie di vita dei sopravvissuti, quanto le comunità locali abbiano risentito di questo tipo di problema. Molti testimoni insistono sulle difficoltà pratiche, economiche e di pura sopravvivenza, dell'immediato dopoguerra. In particolare per le vedove mandare avanti da sole la famiglia, per di più all'interno di un contesto di estrema povertà, è stato assai duro; e la ricerca non ci dà per il momento elementi sufficienti a valutare la natura delle reti di solidarietà attivate nei mesi successivi agli eccidi<sup>62</sup>. Talvolta, i risentimenti che caratterizzano la memoria divisa hanno alla base un'esasperazione e una percezione di ingiustizia che si lega, appunto, alle difficoltà materiali dell'esistenza: i nuclei familiari di sopravvissuti, e in specie le vedove, sentono di aver pagato alla guerra un prezzo più alto di altri, che si rende visibile nella disperazione e nella miseria del presente.

Si può però intravedere una dimensione culturale di questa crisi. Occorre considerare che la violenza dei massacri colpisce i due elementi principali dello "sfondo di fiducia" che fonda la quotidianità: la famiglia e la casa. I racconti dell'eccidio si incentrano sempre sulla profanazione di questi due ambiti: i tedeschi irrompono nell'intimità delle case, strappano i mariti alle mogli e i genitori ai figli, uccidono oppure umiliano le persone di fronte ai propri congiunti. Anche il riferimento alle atrocità, siano esse reali o "mitologiche", acquista il suo terribile significato culturale in questo quadro: gli stupri, oppure le uccisioni di vecchi e bambini, l'oltraggio ai cadaveri avvengono spesso nell'ambito più intimo della domesticità e di fronte alle persone della famiglia. La violenza irrompe nel nucleo più profondo dell'ordine culturale, lo colpisce nelle sue stesse basi: si imprime indelebilmente nei luoghi domestici, ferisce le relazioni personali costitutive della soggettività, rende impossibile proseguire con una vita sociale basata sugli stessi normali sentimenti di sicurezza, protezione reciproca, rispetto e dignità<sup>63</sup>. In altre parole, la personalità sociale dei sopravvissuti non può più essere la stessa e il lavoro di guarigione e ricomposizione dell'ordine culturale si presenta come lungo e difficile.

Sempre secondo un modello antropologico classico, tale riparazione dovrebbe avvenire attraverso gli strumenti simbolici e rituali messi a disposizione dalla comunità. L'ordine culturale può essere reintegrato attraverso i meccanismi della elaborazione del lutto, come quelli studiati da de Martino nella sua celebre opera sul pianto rituale<sup>64</sup>. La comunità intera si stringe attorno agli individui o ai gruppi che vivono il rischio della "crisi", della dissoluzione dell'ordine, consentendone il riscatto all'inter-

no di un orizzonte culturale condiviso. Questo modello è stato largamente usato nelle precedenti ricerche su Civitella. Si è sostenuto che il grande impatto emotivo che il ricordo dell'eccidio ha ancora sulla comunità locale e le difficoltà nel superare le divisioni e i conflitti della memoria dipendano da una mancata elaborazione del lutto – intesa in senso antropologico come trascendimento del dolore nel valore, e in senso freudiano come processo di progressivo riempimento del vuoto lasciato dalla scomparsa dell'oggetto amato. L'assenza di riti funebri, il rifiuto esplicito delle commemorazioni ufficiali e dell'inserimento della propria tragedia nel quadro dei valori di una più ampia religione civile avrebbero impedito un completo rimarginamento del trauma<sup>65</sup>.

Ma non è detto che il modello demartiniano o quello freudiano, pensati in relazione a lutti individuali, siano utilizzabili nel contesto della violenza di massa. Essi presuppongono un ordine culturale dato che interviene a placare il “furore” e la crisi prodotta sugli individui dalla perdita delle persone amate: la comunità interviene sull'individuo, l'ordine si sovrappone al disordine. Nel caso degli eccidi siamo semmai di fronte a una intera comunità colpita nelle sue componenti antropologiche costitutive: a essere minato è proprio quell'ordine culturale che in condizioni ordinarie rende efficace il rito<sup>66</sup>. E comunque, a Civitella come a Sant'Anna e in altri dei casi da noi studiati, alle comunità locali non sono stati offerti riti e simboli di ricomposizione adeguati: quelli disponibili, come le celebrazioni del 25 aprile, non potevano che accentuare nei parenti delle vittime la percezione della contrapposizione noi-loro. Una grande operazione di riconoscimento pubblico come quella di Oradour non è mai avvenuta; né, diversamente da Oradour, il linguaggio del simbolismo civile ha potuto congiungersi con quello religioso nell'Italia della guerra fredda. La guarigione dal trauma, se mai è completamente avvenuta, dev'essere stata una questione di paziente e dolorosa ricucitura quotidiana più che di grandi rituali pubblici.

## 8

**La costruzione discorsiva della memoria**

I materiali di una ricerca sulla memoria di eventi drammatici di sessant'anni fa sono da un lato, come detto, i luoghi, gli oggetti e le pratiche sociali di commemorazione, delle quali si può fare etnografia, e dall'altro testi, narrazioni scritte e orali. Questi racconti aspirano a rappresentare fedelmente l'esperienza vissuta e quella che potremmo chiamare la realtà dei fatti, e vengono spesso presentati dai narratori con un richiamo esplicito alla loro “verità” – sulla base di un'autorità che viene dal ruolo di testimone («c'ero, ho visto con i miei occhi») o da quello di “esperto”. La memoria non è fatta solo di racconti: non possiamo negare l'esistenza di “immagini mentali” impresse in modo più o meno indelebile, o di contenuti inconsci, o comunque di una consistenza mentale dei ricordi, che può essere studiata dalla psicologia. Ma come fenomeno culturale, la memoria consiste, o meglio si produce, attraverso oggetti (inclusi il corpo e il territorio), azioni sociali (come i rituali celebrativi) e discorsi, cioè attraverso pratiche situate nello spazio delle relazioni pubbliche. Al di là di una “esistenza” della memoria nella mente delle persone, ciò cui noi abbiamo accesso sono rappresentazioni del passato determinate non soltanto dall'esperienza vissuta (o sentita raccontare da altri, o appresa tramite fonti), ma anche dal contesto di azione sociale

in cui si producono e dalle specifiche logiche del mezzo e del genere espressivo cui si affidano<sup>67</sup>.

Un'antropologia della memoria sociale non può dunque fare a meno di passare attraverso l'analisi del contesto performativo e delle strategie discorsive e testuali che la producono. Voglio subito specificare che ciò non ha nulla a che fare col problema, che tanto ossessiona l'epistemologia degli studi storici e antropologici, della relativizzazione della verità e della possibilità di una conoscenza "oggettiva" della realtà storica o etnografica. Si tende talvolta a confondere un approccio "riflessivo", che indaga sulle condizioni di produzione di rappresentazioni del passato, con l'asserzione di un relativismo radicale secondo cui i racconti storici sono in ultima analisi finzioni letterarie e sono dunque tutti ugualmente buoni, non essendovi possibilità di commisurarli a una realtà indipendente. Un simile relativismo è insostenibile, sia in riferimento al sapere storiografico sia in riferimento alle rappresentazioni ordinarie o vernacolari del passato. Anzi, di fatto nessuno lo sostiene: si tratta piuttosto di una posizione agitata come spauracchio dai sostenitori di concezioni più ingenuie della verità storica, o da chi pensa che un semplice realismo epistemologico possa rappresentare un freno al revisionismo storico. Com'è noto, questo problema è stato posto con forza a proposito delle rappresentazioni della Shoah, in una discussione in cui la dimensione epistemologica si è intrecciata strettamente con quella etico-politica. Affermare la natura costruita e finzionale dei racconti del passato non significa forse dubitare della testimonianza delle vittime e rifiutare quell'istanza di "resistenza" della verità che costituisce il nucleo etico della figura del testimone? In altre parole, il postmodernismo storiografico rischierebbe di farsi complice del negazionismo, inverando quei timori di Levi sul non essere creduti cui ho già fatto riferimento<sup>68</sup>. Cito questa discussione perché ha avuto un posto importante nell'impostazione della nostra ricerca e nella riflessione sui rapporti che i diversi gruppi hanno stabilito con i testimoni: nei saggi del volume se ne trovano alcuni riflessi, sia pure indiretti. Il nostro punto di vista è che l'analisi delle condizioni di produzione delle narrazioni degli eccidi non solo non offende la memoria dei testimoni, riducendola a una sorta di finzione letteraria o di strumentalizzazione ideologica: al contrario, è l'unico modo rigoroso e oggettivo di prenderne sul serio le pretese di verità.

Dunque, ai ricercatori che entrano nelle comunità di memoria vengono offerti racconti. Molto spesso sono immediatamente indicati dei leader narrativi, particolarmente esperti nella conoscenza dei fatti relativi all'eccidio. Questo ruolo è talvolta ricoperto da studiosi locali, che hanno raccolto documentazione e magari scritto libri o articoli sul tema; talvolta da testimoni-chiave dell'evento. Può trattarsi di un ruolo totalmente informale oppure riconosciuto istituzionalmente. È il ruolo ricoperto a Sant'Anna di Stazzema da Enio Mancini, responsabile del Museo della Resistenza e immediato interlocutore dei visitatori del luogo dell'eccidio (ma anche, su un piano più informale, da Leopolda Bartolotti, sopravvissuta e raccoglitrice per tutta la vita di ricordi dell'eccidio, portatrice di una memoria che potremmo definire vernacolare)<sup>69</sup>; a San Terenzo Monti da Roberto Oligeri, presidente del comitato per le vittime civili e figlio dell'oste coinvolto nel drammatico episodio con Reder cui si è fatto cenno; a Crespino sul Lamone dal parroco, don Bruno Malavolti, autore di un libro che raccoglie la principale documentazione sull'eccidio<sup>70</sup>; a Civitella da Dino Tiezzi e Ida Balò, anche quest'ultima autrice di un libro che raccoglie le testimonianze delle sopravvissute<sup>71</sup>.

L'esistenza di libri dedicati agli eccidi ha grande importanza nelle dinamiche locali della memoria. Il prestigio della scrittura conferisce ai testi editi un'autorità quasi indiscutibile. È stata esperienza comune, nei nostri cinque luoghi di ricerca, aprire le interviste con rimandi ai testi editi. «Non hai letto il libro del parroco?» è il *refrain* che riferisce Valeria Trupiano a proposito di Crespino; «Avete già letto il libro di Paoletti?», si sentono ripetere Costanza Orlandi e Alessio Petrizzo a San Miniato, dove, come detto, il lavoro dello storico fiorentino si è abbattuto come un ciclone negli ultimi anni. In realtà quello di San Miniato è un caso molto particolare: qui "il" libro è scritto da un esterno, e si presenta come una polemica frontale verso la memoria predominante, con il risultato di dividere la comunità in pro e contro Paoletti. Altrove i testi sono considerati come rappresentativi della comunità, e spesso sono talmente noti da plasmare le stesse narrazioni orali, anche quando queste sono presentate dal punto di vista dell'autorità del testimone diretto. In particolare il *plot* narrativo, la scelta degli episodi più significativi, l'uso di alcune metafore-chiave sono gli elementi di maggior continuità fra i racconti orali e i testi scritti. È assai difficile dire quanto questi ultimi risentano a loro volta di modelli già diffusi nell'oralità. Sappiamo che i rapporti tra i due livelli della cultura, quello orale e quello scritto, sono bidirezionali: il costante gioco di corrispondenze fra testimonianze e testi, e di questi ultimi tra di loro, rafforza l'autorevolezza di certe versioni, che finiscono per apparire ovvie e scontate, quasi dei naturali rispecchiamenti dei fatti.

Nel caso della nostra ricerca, la maggiore fluidità e apertura che dovrebbe caratterizzare l'oralità è in parte attenuata dal fatto che gli stessi racconti orali sono fortemente cristallizzati: ripetuti tante volte, si sono plasmati in modo definitivo, nella scelta delle parole oltre che nella struttura narrativa, senza per questo nulla perdere del loro contenuto emozionale. Anche a sessant'anni di distanza, il grado di fluidità può tuttavia variare a seconda del ruolo del narratore: persone che rivestono un ruolo in qualche modo istituzionale o rappresentativo (per esempio nei comitati dei familiari delle vittime o nell'ANPI) si attengono di solito strettamente a versioni ufficiali e standardizzate, con grande attenzione agli aspetti di correttezza politica. Chi è o si sente meno interno a una logica istituzionale, e in particolare le donne, mostra un grado maggiore di variabilità narrativa. È a mio parere significativo l'emergere, nelle nostre interviste, di racconti eccentrici e improbabili, che di solito sono invece scartati come inattendibili dalla storiografia. Per esempio, due testimoni di San Miniato affermano di aver visto i tedeschi gettare bombe a mano dentro le finestre del duomo (cfr. il saggio di Costanza Orlandi): una versione che non rientra in nessuna delle interpretazioni dell'eccidio che competono per la verità e che risulta peraltro assai improbabile alla luce di tutti gli altri fatti e testimonianze note. Può darsi che questo racconto dimostri semplicemente l'inattendibilità dei narratori. Esso ci lascia però anche immaginare una fase del racconto dell'eccidio in cui la fissazione della versione (o delle versioni, in questo caso) ufficiali non si era ancora consumata e una molteplicità di voci e di possibilità interpretative si sovrapponeva senza poter ancora esser ricondotta a unità. Ora, noi non possiamo oggi sapere nulla o quasi del processo di costruzione e fissazione delle narrazioni dominanti, delle dinamiche che hanno fatto emergere e permanere nel tempo, magari anche attraverso la registrazione nella scrittura, uno o più racconti rispetto ad altri possibili. Sappiamo però dall'etnografia della conversazione e dagli studi di psicologia sociale qualcosa sui meccanismi di interazione e contrattazio-

ne tramite i quali si costruiscono rappresentazioni socialmente condivise, e in particolare versioni narrative del passato: possiamo almeno immaginarci una fitta trama di negoziati discorsivi, con la costituzione di distinte comunità di memoria e di imprenditori del ricordo, ruoli di leadership comunicativa e l'impiego di specifiche strategie di autorevolezza, in un contesto orientato da finalità pragmatiche più che puramente rappresentative<sup>72</sup>.

È in questo quadro che occorre collocare il già ricordato fenomeno dei falsi ricordi o delle distorsioni della memoria, vero nodo cruciale del rapporto tra storia, antropologia e psicologia. Sono molto note agli storici, un po' meno agli antropologi, le pagine dedicate a questo tema da Marc Bloch, nelle sue riflessioni autobiografiche sulla Grande Guerra. Più che ai falsi ricordi individuali, Bloch è interessato alla diffusione di notizie, di voci, di racconti infondati che pure sono considerati veri e sostenuti da molti soldati o civili, con tutto il peso dell'autorità esperienziale. Come si formano simili false notizie, e perché si diffondono e fanno presa? Lo storico francese propone una risposta molto durkheimiana: «una falsa notizia nasce sempre da rappresentazioni collettive che preesistono alla sua nascita [...] [essa] è lo specchio in cui la "coscienza collettiva" contempla i propri lineamenti»<sup>73</sup>. Sulla natura di queste rappresentazioni collettive Bloch non dice molto, pur prendendo le distanze da un'accezione troppo "metafisica" che i sociologi conferirebbero alla nozione. Fa semmai riferimento al fatto che «negli animi perdura, allo stato di ricordi inconsapevoli, una folla di vecchi motivi letterari, tutti quei temi che l'immaginazione umana, nel fondo assai povera, ripete incessantemente dall'alba dei tempi»<sup>74</sup>; e vede nell'oralità forzata imposta dalla situazione di guerra (assenza di stampa, censura sulle comunicazioni scritte) la condizione principale per la straordinaria fioritura mitopoietica che ha caratterizzato la Grande Guerra («un rinnovarsi prodigioso della tradizione orale, madre antica delle leggende e dei miti») <sup>75</sup>.

Saremmo dunque di fronte a un processo di creazione collettiva, simile a quelli descritti dagli studi sul folklore e sulla tradizione orale, orientato a costruire un senso degli eventi sulla base di un repertorio simbolico e narrativo presente nella cultura di base. Ciò non significa che la narrazione dei ricordi prescinde dalle esperienze "reali" e vissute, ma semplicemente che queste sono selezionate e interpretate secondo linee suggerite dalla tradizione. La pragmatica della memoria sociale è assai diversa dalle regole che governano il metodo storiografico. Ciò può condurre, inversamente, a considerare versioni socialmente costruite del passato come ricordi personali di esperienze vissute. Su questo fenomeno già Maurice Halbwachs, nel suo classico contributo sulla memoria collettiva, indirizzava l'attenzione:

Capita spesso che noi attribuiamo a noi stessi delle idee, dei sentimenti, e delle passioni che ci sono state ispirate dal nostro gruppo, come se avessero in noi la loro unica origine [...] Quante volte esprimiamo delle riflessioni prese da un giornale, da un libro, o da una conversazione, con un tono convinto come se fossero nostre! [...] Mentre cediamo senza resistenza a una suggestione che proviene da fuori, crediamo di pensare e di sentire liberamente<sup>76</sup>.

Questo rapporto con il gruppo sociale non viene meno neppure sul piano, apparentemente più intimo e privato, della memoria autobiografica: «gli avvenimenti della nostra vita che ci sono sempre più presenti sono segnati anche nella memoria dei gruppi ai

quali apparteniamo più intimamente [...]. Per quanto strano e paradossale possa sembrare, i ricordi che ci è più difficile rievocare sono proprio quelli che non riguardano che noi, che costituiscono il nostro più esclusivo possesso»<sup>77</sup>. A conclusioni non dissimili pervengono gli studi di psicologia cognitiva, almeno quelli della tradizione che fa capo a Frederic Bartlett, che proprio partendo dal problema dei falsi ricordi sottolineano la natura fortemente interpretativa e finzionale della memoria autobiografica. Particolarmente utile per l'interpretazione dei nostri materiali può risultare il concetto, elaborato da Ulrich Neisser, di memoria "repisodica", indicante la tendenza a ricordare e fondere insieme diversi episodi come se si trattasse del ricordo di un unico evento. Neisser ha analizzato il fenomeno a proposito delle deposizioni al processo Watergate di un collaboratore di Nixon, John Dean, mostrando come alcuni ricordi, falsi sul piano fattuale e a fronte del riscontro documentario, si rivelassero inconsapevoli drammatizzazioni o condensazioni di sequenze di eventi reali: una sorta di sintesi letteraria, dunque, in cui si mantiene e anzi si esprime con maggior forza il significato degli eventi reali percepito dal testimone<sup>78</sup>.

Nel lessico della moderna psicologia, memoria episodica e memoria semantica tendono dunque a fondersi inestricabilmente nelle narrazioni. In termini più antropologici, si fondono autobiografia e tradizione, al punto che memoria individuale e collettiva, ricordi personali e repertorio culturale, possono essere di fatto indistinguibili. Halbwachs si spinge ad affermare, per definire il rapporto tra le due dimensioni, che «ciascuna memoria individuale è un punto di vista sulla memoria collettiva»<sup>79</sup>: una formulazione efficace che fa però pensare a un determinismo unidirezionale, ignorando il modo in cui, inversamente, i ricordi individuali possono divenire patrimonio comune della collettività – incluse quelle immagini-lampo che, come scrive Francesca Cappelletto, «circolano come una sorta di proprietà del gruppo e sono inestricabilmente legate al fatto di vivere in una comunità che ha visceralmente sperimentato una violenza estrema»<sup>80</sup>. L'antropologia finisce dunque per trovarsi, nonostante tutto, su un terreno familiare, ben noto agli studi sulla cultura popolare e sulla tradizione orale: quello della circolazione di modelli culturali e dell'analisi dei rapporti tra saperi condivisi e performance rituali o narrative. I racconti degli eccidi si collocano, in quest'ottica, all'incrocio fra due dimensioni che in essi si intrecciano in modo inestricabile: il rivivere un'esperienza estrema, terribile sul piano esistenziale e dalle risonanze emotive straordinariamente forti, e il consolidamento di un genere narrativo all'interno di un campo più ampio di pratiche espressive.

## 9

### Rappresentare il dolore: drammi universali

C'è un ultimo punto che è necessario brevemente toccare: quello dei rapporti emotivi ed etici tra ricercatori e comunità ricordanti. In etnografia, il rapporto con gli interlocutori sul campo è sempre densamente ambiguo, oscillante fra un'istanza di partecipazione e una di distacco. I due soggetti dell'incontro etnografico instaurano un dialogo appartenendo tuttavia a due comunità discorsive diverse, senza condividere il contesto pragmatico della comunicazione. Quella che continuiamo, con termine assai approssimativo, a definire l'"intervista" simula una interazione dialogica quotidiana ma di fatto se ne distanzia, poiché il significato del dialogo e delle parole dette non è lo stesso per i

due interlocutori. Non sempre la persona intervistata comprende fino in fondo le intenzioni comunicative dell'etnografo: per quest'ultimo, il significato della pratica dialogica che sta compiendo non è quello di un'interazione ordinaria, ma si determina in riferimento a una comunità (quella "scientifica", in senso lato) che il suo interlocutore di solito non conosce. Le parole ricevute si trasformano così in "dati" da inserire in un discorso posto su un altro livello e celato nella superficie comunicativa dell'intervista. Né, del resto, il ricercatore comprende sempre le intenzioni dell'intervistato, il significato che egli attribuisce al fatto di star parlando con lui in quel luogo e in quel momento, di fronte a un microfono o a una videocamera, privatamente o in pubblico. In qualche modo, l'intervista implica sempre un qualche grado di dissimulazione, così come nella restituzione etnografica è inevitabile una certa misura di tradimento del punto di vista degli attori sociali. D'altra parte, non è mai del tutto assente una reale forma di cooperazione comunicativa: l'etnografia (o la storia orale) è un modo di dar voce a certi soggetti o a una comunità, di cui il ricercatore chiede di potersi fare interprete e "rappresentante" (i due significati del termine, epistemologico e politico, sono qui strettamente connessi).

Questo disagio e questa ambiguità sono amplificati in una ricerca come la nostra, in cui il dialogo etnografico è focalizzato sulle esperienze di dolore e di violenza estrema subite dalle persone o dai loro familiari. I gruppi di ricerca, appena arrivati sul "campo", sono stati subito profondamente colpiti da questo aspetto. Chiedere della memoria delle stragi non è come chiedere informazioni sui rapporti di parentela, o sulle feste, o sul lavoro contadino, per citare ambiti classici della ricerca antropologica. Significa chiedere all'interlocutore di riaprire ferite che, anche sessant'anni dopo, non sono completamente rimarginate, evocare immagini terribili, rivivere traumi e scatenare reazioni emotive ancora molto forti. Reazioni emotive che non possono non coinvolgere il ricercatore, la cui istanza di distacco conoscitivo e di oggettività viene posta a dura prova. I diari di campo e le riflessioni dei gruppi di ricerca nel corso degli stage residenziali sono dominati da questo problema. Di fronte a tanto dolore, com'è possibile mantenere la finzione del rapporto etnografico? Com'è possibile continuare a trasformare in "dati" di un metadiscorso le parole, le immagini e le emozioni offerte dal nostro interlocutore, resistendo alla sua richiesta implicita di partecipazione e di condivisione umana? Non è facile continuare un'intervista quando l'interlocutore scoppia a piangere, o si commuove visibilmente, e la sua comunicazione emotiva e non verbale prevale su quella razionale e discorsiva. Il tono che abbiamo cercato di dare al nostro dialogo, quello di un distaccato scambio informativo, si dissolve immediatamente. Ma c'è di più. Le interviste, finalizzate come sono a una ricerca istituzionale e alla produzione di saggi di stile accademico, come quelli qui presentati, non rappresentano forse una sorta di "saccheggio" del dolore altrui, o perlomeno un uso ambiguamente strumentale di esso? L'impressione di trovarsi di fronte a un'insormontabile difficoltà etica nel passaggio dal contesto del *being here* a quello del *being there*, per usare una celebre espressione di Clifford Geertz, è stata forte.

Si tratta di una difficoltà largamente incontrata, anche se non sempre esplicitata, e variamente risolta nella letteratura di etnografia della violenza cui ho fatto cenno. Gli aspetti etici ed emotivi si intrecciano poi strettamente con quelli conoscitivi. La partecipazione e la solidarietà nei confronti del testimone, soprattutto quando questi si pre-

senta come “vittima”, sembrano infatti incompatibili con il distacco critico verso le fonti che il rigore etnografico o storiografico richiede. Come posso esercitare il dubbio, il raffronto documentario o la “decostruzione” retorico-politica nei confronti di contenuti così carichi di sofferenza? Antonius Robben, un antropologo che ha studiato la memoria delle violenze di Stato negli anni della dittatura argentina, si è riferito a questo problema attraverso il concetto di “seduzione etnografica”. Intervistando il padre di un *desaparecido*, un giovane di 17 anni militante della Gioventù peronista, rapito nel 1976, Robben viene investito dallo straziante resoconto dei suoi tentativi di avere notizie del figlio, attraverso una serie di inutili contatti con i militari che non fanno altro che accrescere il suo terrore e la sua rabbia. Il racconto procede in un crescendo emotivo, fino alla narrazione dell’incontro con un colonnello che potrebbe avere delle notizie e che invece dice al padre disperato: «Immagini che suo figlio abbia il cancro, e che in sala operatoria con lui ci siano un macellaio e un dottore; preghi che sia il dottore a operarlo»<sup>81</sup>.

La qualità quasi allucinatoria dell’incontro, la stessa rabbia e ansia provata allora («Avrei voluto ucciderlo») sono manifestate durante il colloquio con il ricercatore, il quale ne è a sua volta sopraffatto. Il narratore mi aveva incorporato nel suo racconto, commenta Robben, mi aveva fatto sentire nei suoi panni: avrei voluto porre molte altre domande, «ma la mia mente si era svuotata, e non potevo che condividere in silenzio il dolore di quest’uomo». In momenti come questi, in cui «la distanza critica tra i due interlocutori collassa completamente, perdiamo ogni dimensione di impresa scientifica. Sopraffatti dalle emozioni, non abbiamo bisogno di nessun’altra spiegazione perché sentiamo che tutte le domande hanno già avuto una risposta. Cos’altro chiedere? Cosa resta da dire? Cosa vorremmo sapere di più? Cosa c’è di più da sapere?»<sup>82</sup>.

Molti dei nostri incontri sul campo hanno avuto un andamento non dissimile – anche se la maggiore distanza temporale dal trauma rende la stessa espressione delle emozioni in qualche modo più controllata, parte integrante di una performance narrativa cristallizzata, senza per questo perdere in autenticità. L’orrore delle immagini del massacro riesce ancora a sopraffare il narratore come l’ascoltatore. In quei momenti non è che semplicemente vada perduto il senso della ricerca scientifica: si giunge invece a considerare come sottilmente immorale il rapportarsi a quei racconti sul piano “scientifico” (qualunque cosa ciò voglia dire) invece che su quello di un’immediata e incondizionata solidarietà – per cui, come per Robben, condividere in silenzio il dolore degli interlocutori sembra l’unica cosa possibile.

Tuttavia, una contrapposizione così netta tra identificazione empatica con i narratori e distanza critica verso i loro racconti può essere fuorviante. In ogni tipo di ricerca sul campo, l’empatia (vedere le cose dal loro punto di vista e provare anche le stesse emozioni) è un momento chiave del processo di comprensione, in cui però la comprensione non si esaurisce. La cascata di emozioni e l’urgenza del silenzio partecipe aiutano Robben a capire le storie dei *desaparecidos*, non lo ostacolano. Se dalla seduzione etnografica occorre stare in guardia, per non lasciarsi spingere dai narratori a vedere solo ciò che loro vogliono farci vedere (il che è particolarmente difficile da fare con i racconti delle vittime), essa è nondimeno una risorsa essenziale per andare oltre la superficie delle cose. È quello che è accaduto a Civitella negli anni Novanta e, anche se forse in misura meno drammatica, nelle nostre ricerche (in particolare sulle Apuane e in

Mugello): il transfert emotivo è una condizione senza la quale la ricerca non avrebbe progredito.

Sul piano etico, poi, l'imbarazzo per il saccheggio degli altrui sentimenti è solo un aspetto della questione. Dopo tutto, l'etnografo e lo storico non sono come quei presentatori di programmi televisivi che mettono in mostra intime emozioni e drammi familiari per far crescere l'audience. Sono invece mossi dallo stesso orrore che provano i testimoni, pur non condividendone le esperienze, e dalla stessa esigenza di dare un senso alla violenza; esprimono come loro la volontà di dare voce a queste memorie, di non mandarle perdute e di trasformare i traumi del passato in valori morali per il futuro. In questo senso, quello che in antropologia siamo soliti chiamare l'"incontro etnografico" può superare la cattiva alternativa tra distacco oggettivante e acritica empatia e diventare un reale progetto di cooperazione comunicativa in cui soggetti che si pongono sullo stesso piano morale contribuiscono, con i rispettivi strumenti, alla costruzione di saperi e di valori pubblici.

Ciò è dimostrato dall'accoglienza e dall'alto grado di collaborazione mostrato verso i nostri gruppi di ricerca. Solo in rare occasioni abbiamo ricevuto rifiuti alle interviste o persino al dialogo: e questo è accaduto in quei luoghi, come Sant'Anna, che sono stati sottoposti negli ultimi anni a una pressione un po' selvaggia di giornalisti, documentaristi e promotori politici della memoria, tanto da far scattare chiusure, timori di strumentalizzazioni e, come detto, amarezze per l'irrimediabile ritardo dell'interesse istituzionale e mediatico. Altrove abbiamo incontrato persone e gruppi che conservano molta voglia di raccontare e di discutere e che sentono con forza il problema del passaggio generazionale della memoria degli eccidi. Ha giocato a nostro favore, oltretutto, la giovane età dei ricercatori, oltre che il loro entusiasmo conoscitivo. Le comunità ricordanti, sia i partigiani che i familiari delle vittime, sono assai preoccupate per il generale disinteresse dei giovani (la "terza generazione") nei confronti della memoria storica, per la sensazione che nessuno voglia oggi più ascoltare i loro racconti. Dunque, l'arrivo di questi virtuali "nipoti", armati di registratori e videocamere e avidi di racconti sul passato, ha rappresentato un'occasione importante: un sostituto della trasmissione generazionale locale, un modo per esprimere un'etica pubblica del "non dimenticare". Qualche volta, come a San Terenzo Monti e a San Miniato, l'"intervista" è stata anche il pretesto per tornare sulle dolorose questioni della colpa e della responsabilità, che sul piano locale tendono a covare sotto la cenere, senza mai spegnersi ma senza neppure trovare momenti espliciti di espressione, tanto meno di risoluzione.

Spero che i saggi che compongono il volume diano il senso di questo sforzo cooperativo per la comunicazione della memoria. I saggi sono costruiti a ridosso dei discorsi locali, orali e scritti: assumono sistematicamente le autointerpretazioni, e gli eventuali loro conflitti, come punto di partenza. Nonostante la centralità che ho dato in questa introduzione alle comunità come soggetti della memoria, nei saggi si incontrano opportunamente gli individui, i singoli testimoni. Le limitazioni di spazio hanno ridotto drasticamente la possibilità di far sentire in modo diretto la loro voce, attraverso ampie trascrizioni delle interviste: tuttavia, i personaggi compaiono vividamente nei testi, con le loro particolari posture ricordanti. Gli autori dei saggi fanno buon uso della seduzione etnografica: ed esprimono, com'è giusto, la loro particolare simpatia per alcuni dei loro interlocutori, nei quali vedono meglio espressi, e con maggior rigore

morale, i drammi della memoria (simpatie e giudizi morali che, come si vedrà, sono assolutamente trasversali rispetto alle grandi fratture macropolitiche e alle prese di posizione ideologiche).

L'idea generale che ha mosso questa ricerca, come l'intero progetto della Regione Toscana in cui essa si colloca, è che la memoria degli eventi drammatici del 1944 possa oggi esser assunta dall'intera società civile, riconoscendo che quei drammi locali sono in effetti drammi universali, che ci riguardano tutti. In che misura ci riguardino, del resto, basta l'attualità a dimostrarlo. I primi anni del XXI secolo sono stati segnati da un inasprimento in grande stile, su scala globale, delle guerre ai civili. Dal terrorismo alle guerre preventive, gli eccidi di gente comune e innocente, di donne, di bambini, sembrano se possibile moltiplicarsi. Mentre sto scrivendo, a inizio settembre del 2004, si è da pochi giorni consumata la tragedia della scuola di Beslan, in Ossezia. Una strage assurda e incredibile, come peraltro incredibili sono le stragi dei civili ceceni, dei bambini iracheni morti sotto le bombe o sotto il peso delle sanzioni, o di quelli africani reclutati negli eserciti dei signori della guerra. L'eccidio di Beslan è stato compiuto da "terroristi islamici" – una categoria che usiamo volentieri per mascherare la nostra incomprensione. Come i nazisti di ieri, essi ci sembrano delle alterità mostruose: ma proprio come i nazisti, sono un fenomeno assolutamente moderno e più "occidentale" (per citare un'altra categoria tanto diffusa quanto ambigua) di quanto vorremmo credere. Ma a Beslan ci sono state anche connivenze interne alla comunità. C'era – sembra – chi sapeva e ha collaborato con i terroristi, chi ha semplicemente taciuto. Si sono scelti alcuni bersagli, se ne sono risparmiati altri: orribilmente, persino nel diverso trattamento degli ostaggi potrebbero aver influito raccomandazioni politiche. Beslan è stato un tracollo etico su scala globale, forse ancor più dell'11 settembre. All'indomani della strage, i giornali hanno cominciato a interrogarsi su come la città potrà elaborare il lutto, superare il trauma delle famiglie distrutte e dei vincoli sociali di base spezzati. La storia si ripete, nonostante tutto. Il lavoro della memoria resta l'unico, per quanto tenue, filo di speranza che possiamo tessere.

## Note

1. P. Pezzino, *Guerra ai civili. Per un atlante delle stragi naziste in Italia*, in [http://www.stm.unipi.it/stragi/Guerra\\_ai\\_Civili.htm](http://www.stm.unipi.it/stragi/Guerra_ai_Civili.htm), 2004.

2. Citato in L. Klinkhammer, *L'occupazione tedesca in Italia*, trad. it. Bollati Boringhieri, Torino 1993, pp. 333-5. Questo importante studio di Klinkhammer fa da battistrada a una serie di ulteriori lavori basati su fonti tedesche, nei quali si consolida l'interpretazione degli eccidi come atti consapevoli di una guerra ai civili: cfr. in particolare F. Andrae, *La Wehrmacht in Italia*, trad. it. Editori Riuniti, Roma 1997; G. Schreiber, *La vendetta tedesca. 1943-45: le rappresaglie naziste in Italia*, trad. it. Mondadori, Milano 2000 e, dello stesso L. Klinkhammer, *Stragi naziste in Italia. La guerra contro i civili (1943-44)*, trad. it. Donzelli, Roma 1997. Per una sintesi complessiva cfr. anche M. Battini, P. Pezzino, *Guerra ai civili. Occupazione tedesca e politica del massacro*, Marsilio, Venezia 1997; M. Franzinelli, *Le stragi nascoste*, Mondadori, Milano 2002; I. Tognarini, *Kesselring e le stragi nazifasciste*, Carocci, Roma 2002; G. Gribaudo (a cura di), *Terra bruciata. Le stragi naziste sul fronte meridionale*, L'Ancora del Mediterraneo, Napoli 2003.

3. L. Klinkhammer, *La politica di repressione della Wehrmacht in Italia: le stragi ai danni della popolazione civile nel 1943-1944*, in L. Paggi (a cura di), *La memoria del nazismo nell'Europa di oggi*, La Nuova Italia, Firenze 1997, p. 91.

4. M. Kaldor, *Le nuove guerre. La violenza organizzata nell'età globale*, trad. it. Carocci, Roma 1999, p. 18.

5. G. Ranzato, *Guerra totale e nemico totale*, in M. Flores (a cura di), *Storia verità giustizia. I crimini del XX secolo*, Bruno Mondadori, Milano 2001, p. 70. Per una lucida analisi delle radici della guerra ai civili nella

prima guerra mondiale cfr. S. Audoin-Rouzeau, A. Becker, *La violenza, la crociata, il lutto. La Grande Guerra e la storia del Novecento*, trad. it. Einaudi, Torino 2002.

6. Schreiber, *La vendetta tedesca*, cit., capitoli 1-2.
7. Le espressioni sono, rispettivamente, di Claudio Pavone e Leonardo Paggi, in L. Paggi (a cura di), *Storia e memoria di un massacro ordinario*, Manifestolibri, Roma 1996, pp. 21 e 8.
8. P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986, p. 101.
9. A. L. Hinton, *Why Did the Nazis Kill? Anthropology, Genocide, and the Goldbagen Controversy*, in "Anthropology Today", XIV, 5, 1998, pp. 12-5.
10. A. Appadurai, *Dead Certainty*, in "Public Culture", X, 2, 1998, pp. 225-47.
11. L. Paggi, *Presentazione*, in Id. (a cura di), *Storia e memoria*, cit., p. 10.
12. M. Taussig, *Culture of Terror – Space of Death*, in "Comparative Studies in Society and History", XXVI, 3, 1984, pp. 467-97 (trad. it. in F. Dei, a cura di, *Violenza etnicità cultura*, Meltemi, Roma, in corso di stampa); Id., *Colonialism, Shamanism and the Wild Man*, University of Chicago Press, Chicago 1987.
13. C. Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1991. Per una discussione del ruolo svolto dal libro di Pavone nell'apertura di una nuova stagione storiografica, in cui gli eccidi della popolazione civile assumono ampia rilevanza, cfr. M. Battini, *Guerra ai civili: la politica di repressione della Wehrmacht in Toscana. Contributi e ricerche recenti*, in L. Paggi (a cura di), *Le memorie della Repubblica*, La Nuova Italia, Firenze 1999, pp. 221-3.
14. M. Geyer, *Civitella in Val di Chiana, 29 giugno 1944: ricostruzione di un "intervento" tedesco*, in Paggi (a cura di), *La memoria del nazismo*, cit., pp. 3-48.
15. Cfr. il saggio di Pietro Clemente in questo volume.
16. G. Contini, *La memoria divisa*, Rizzoli, Milano 1997. Fondamentale anche la raccolta di saggi a cura di Paggi, *Storia e memoria*, cit.
17. Geyer, *Civitella in Val di Chiana*, cit., p. 7.
18. L. Paggi, *Storia di una memoria divisa*, in Id. (a cura di), *Storia e memoria*, cit., pp. 65 ss.
19. Contini, *La memoria divisa*, cit., p. 8.
20. Lo stesso Contini sottolinea questo punto, qualche anno dopo la ricerca su Civitella, scrivendo che «questa propensione a fare dei partigiani non dei corresponsabili, ma addirittura gli unici responsabili della strage è estremamente diffusa anche in altre situazioni», tendendo ad assumere «delle forme fisse e particolarmente evidenti» (G. Contini, *Stragi e memoria delle stragi in Italia. I fatti e la memoria*, in M. Palla, a cura di, *Tra storia e memoria. 12 agosto 1944: la strage di Sant'Anna di Stazzema*, Carocci, Roma 2003, p. 166).
21. P. Pezzino, *Anatomia di un massacro. Controversia sopra una strage tedesca*, Il Mulino, Bologna 1997; Id., *Storie di guerra civile. L'eccidio di Niccioleta*, Il Mulino, Bologna 2001; cfr. anche, per un più ampio panorama, il volume di Battini, Pezzino, *Guerra ai civili*, cit.
22. T. Todorov, *Una tragedia vissuta. Scene di guerra civile*, trad. it. Garzanti, Milano 1995, pp. 149-50. Todorov aveva in precedenza elaborato sistematicamente il concetto di virtù quotidiane nel suo studio sulla memorialistica dei campi di concentramento; Id., *Di fronte all'estremo*, trad. it. Garzanti, Milano 1992.
23. Pezzino, *Anatomia di un massacro*, cit., p. 208.
24. Ivi, pp. 88-9.
25. Ivi, pp. 171-2. Per la presenza a Civitella dei temi del tedesco buono e del reduce tedesco che si presenta nel villaggio martire a chiedere perdono cfr. A. Portelli, *Lutto, senso comune, mito e politica nella memoria della strage di Civitella*, in Paggi (a cura di), *Storia e memoria*, cit., pp. 96 ss. Sono episodi che Portelli colloca in una dimensione "mitica", facendone notare il radicamento in un repertorio narrativo cristiano, per esempio nei vangeli apocrifi; una dimensione mitica, sottolinea a più riprese l'autore, che non contrasta affatto con la possibile veridicità fattuale degli episodi.
26. C. Pasquinelli, *Memoria versus ricordo*, in Paggi (a cura di), *Storia e memoria*, cit., p. 111.
27. Pezzino, *Storie di guerra civile*, cit., p. 190.
28. Per una critica a questa diffusa concezione rimando a F. Dei, *Perché si uccide in guerra. Cosa può dire agli storici l'antropologia*, in "Parolechiave", 20-21, 1999, pp. 281-301.
29. J. Winter, *The Generation of Memory: Reflections on the "Memory Boom" in Contemporary Historical Studies*, in "Bulletin of the German Historical Institute", 27, 2002, p. 1 (<http://www.ghi-dc.org/bulletin27/Foo/b27winterframe.html>). La monografia ricordata di questo autore è *Il lutto e la memoria. La Grande Guerra nella storia culturale europea*, trad. it. Il Mulino, Bologna 1998.
30. P. Nora, *Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux*, in *Les lieux de mémoire*, vol. I, Gallimard, Paris 1984.
31. G. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, trad. it. Il Mulino, Bologna 1975.

32. Cfr. in proposito le considerazioni avanzate da J. R. Gillis, *Memory and Identity: The History of a Relationship*, in Id. (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton University Press, Princeton 1994, pp. 12 ss.

33. Ivi, pp. 14-5. Cfr. anche, di questo autore, *Le famiglie ricordano. La pratica della memoria nella cultura contemporanea*, in Paggi (a cura di), *La memoria del nazismo*, cit., pp. 211-41.

34. Alan Milward, citato in Winter, *The Generation of Memory*, cit., p. 6.

35. P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986, p. 3.

36. Nel 2004, in dieci anni di attività, la Fondazione ha raccolto circa 52.000 testimonianze in 56 paesi diversi, classificate in un data base unitario e accessibili (anche se parzialmente) on line (www.vhf.org).

37. A. Wiewiorka, *L'era del testimone*, trad. it. Cortina, Milano 1999, p. 143.

38. Ivi, pp. 153-4.

39. Audoin-Rouzeau, Becker, *La violenza, la crociata, il lutto*, cit., pp. XXVIII-XXIX.

40. Questa convinzione sembra condivisa anche dal recente lavoro di Ch. Browning, *Collected Memoirs: Holocaust History and Post-War Testimony*, Wisconsin University Press, Madison 2003, che pure svolge un esame assai accurato dell'uso troppo frequentemente acritico delle testimonianze, processuali e non processuali, da parte di storici e interpreti della Shoah.

41. S. Farmer, *Martyred Village. Commemorating the 1944 Massacre at Oradour-sur-Glane*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1999. Di questa ricerca sono uscite anche delle presentazioni in lingua italiana: Ead., *Le rovine di Oradour-sur-Glane. Resti materiali e memoria*, in "Parolechiave", 9, 1995, pp. 156-68; Ead., *Oradour-sur-Glane: la memoria come preservazione del paesaggio della violenza*, in Paggi (a cura di), *La memoria del nazismo*, cit., pp. 145-62.

42. Farmer, *Martyred Village*, cit., p. 49.

43. Ivi, p. 58.

44. Ivi, pp. 169-70. Solo nel 2004 giunge notizia di una riconciliazione istituzionale, con alcuni rappresentanti alsaziani che partecipano, insieme anche a una delegazione tedesca, alle celebrazioni del sessantesimo anniversario dell'eccidio di Oradour, ma con forti perplessità che permangono nella popolazione locale (B. Jérôme, *Les élus alsaciens participeront aux cérémonies*, in "Le Monde", 9 giugno 2004).

45. Farmer, *Martyred Village*, cit., pp. 201-2.

46. Ivi, p. 58.

47. Ivi, p. 211.

48. L'interesse del caso di Oradour suggerirebbe un approccio comparativo sul piano europeo, visto che la strategia della guerra ai civili ha riguardato, sia pure in modi diversi, tutti i territori occupati dai tedeschi e interessati da movimenti resistenziali. Costruire un quadro sistematico è tuttavia assai difficile sulla base della letteratura esistente, che non sembra focalizzare in modo particolare le vicende e le pratiche della memoria pubblica. Fra le eccezioni, il lavoro sull'eccidio di Putten, in Olanda, presentato al già ricordato convegno di Arezzo del 1994 da Madelon de Keizer (*Il massacro nazista di Putten, Olanda, 1-2 ottobre 1944. Cinquant'anni di storia e memoria, 1944-1994*, in Paggi, a cura di, *La memoria del nazismo*, cit., pp. 113-44). Rilevanti per il loro taglio antropologico sono i più recenti lavori della studiosa belga Riki Van Boeschoten, dedicati a eccidi in villaggi greci: un contesto assai interessante in chiave comparativa, poiché mostra una costruzione della memoria pubblica influenzata dalle vicende della guerra civile e del regime militare. Qui abbiamo una memoria antipartigiana sostenuta istituzionalmente, con l'esperienza resistenziale oscurata nella memoria pubblica: le celebrazioni ufficiali (chiamate dalla sinistra "feste dell'odio") sono dominate dalla retorica anticomunista del regime, e gli ex partigiani sono messi al bando e accusati come traditori della patria. Cioché «le vittime delle atrocità naziste non hanno potuto esser rappresentati come combattenti per la libertà, quanto, piuttosto, come vittime innocenti della sinistra». Per quanto la situazione cambi dopo il 1974, con la democratizzazione del paese, le strutture della memoria sembrano ormai profondamente radicate, focalizzate attorno alla questione della responsabilità partigiana, con l'uso di "figure" e strategie retoriche non dissimili da quelle riscontrate a Civitella e in altri casi italiani (R. Van Boeschoten, *Broken Bonds and Divided Memories. Long-term Effects of War Atrocity in a Greek Mountain Village*, relazione presentata all'ottavo congresso EASA, Vienna 2004).

49. Con schedatura e ampia descrizione dei fondi archivistici a cura di Claudio Manfroni ([http://www.eccidi1943-44.toscana.it/fset\\_index.htm](http://www.eccidi1943-44.toscana.it/fset_index.htm)). Una schedatura dei documentari in video realizzati sulle stragi toscane è contenuta nella tesi di laurea di Claudia Pinna, *Documenti audiovisivi sulle stragi naziste di civili in Toscana*, Università di Roma "La Sapienza", Facoltà di Lettere e filosofia, Corso di laurea in Teorie e pratiche dell'antropologia, relatore prof. Fabio Dei, a.a. 2002-2003.

50. I gruppi di ricerca erano così composti:

– Fivizzano: Fabio Barbatì, Carmine Cicchetti, Stefano Lentini, Claudio Manfroni;

– Sant'Anna di Stazzema: Caterina Di Pasquale, Damiano Gallinaro, Raffaella Marcucci, Martina Toti;

- San Miniato: Costanza Orlandi, Alessio Petrizzo;
- Mugello: Alessia Andreozzi, Matteo Tassi, Valeria Trupiano;
- Civitella in Val di Chiana: Ulderico Daniele, Federica Di Ventura, Federico Melosi, Alessandro Meluni.

Alla fase iniziale della ricerca hanno collaborato con preziose indicazioni sia metodologiche che di contenuto Francesco Aperi, Giovanni Contini e Luciano Li Causi. Alcuni componenti dei gruppi hanno approfondito individualmente il percorso di ricerca per la realizzazione di tesi di laurea. Le tesi già discusse sono le seguenti: V. Trupiano, *A sentirle sembran storielle. La memoria della strage di civili a Crespino del Lamone nel 1944*, Università di Roma "La Sapienza", Facoltà di Lettere e filosofia, relatore prof. Pietro Clemente, a.a. 2002-2003; F. Di Ventura, «*Quel poco che il fuoco non ha voluto*». 29 giugno 1944: una ferita nell'identità sociale in Civitella in Val di Chiana, Università di Roma "La Sapienza", Facoltà di Lettere e filosofia, relatore prof. Fabio Dei, a.a. 2002-2003; C. Cicchetti, *Quando eravamo formiche*, Università di Pisa, Facoltà di Lettere e filosofia, relatore prof. Paolo De Simonis, a.a. 2002-2003; A. Meluni, *La costruzione sociale del ricordo degli eccidi nei paesi di San Pancrazio e Civitella in val di Chiana*, Università di Roma "La Sapienza", Facoltà di Lettere e filosofia, relatore prof. Fabio Dei, a.a. 2003-2004.

51. P. Pezzino, *Una strage senza perché? Indagine su Sant'Anna di Stazzema*, in Palla (a cura di), *Tra storia e memoria*, cit., pp. 38-40.

52. C. Gentile, *Le SS di Sant'Anna di Stazzema: azioni, motivazioni e profilo di una unità nazista*, in Palla (a cura di), *Tra storia e memoria*, cit., p. 86.

53. P. Paoletti, *1944 San Miniato. Tutta la verità sulla strage*, Mursia, Milano 2000. La tesi della granata americana era stata però già da tempo sostenuta sulla base di analogo documentazione in C. Biscarini, G. Lastraioli, *Arno-Stellung. La quarantena degli Alleati davanti a Empoli (22 luglio-2 settembre 1944)*, in "Bullettino Storico Empolese", 9, 1988-90.

54. R. Cerrì, A. Landi, P. Morelli, P. Pezzino, F. Scorzoso, *Relazione della Commissione di studio sulla figura del Vescovo Giubbi*, a cura di P. Morelli, Tipografia Pelagini, San Miniato 2002; L. Paggi (a cura di), *L'eccidio del Duomo di San Miniato. La memoria e la ricerca storica (1944-2004)*, Comune di San Miniato, San Miniato 2004.

55. Per una discussione più approfondita di questo punto rimando a F. Dei, *Etnografie della violenza*, in "Primapersona", 8, 2002, pp. 20-5; Id., *Antropologia e genocidio*, in "Parolechiave", numero monografico su *Occidentalismo*, 31, 2004, pp. 185-203.

56. Citato in Pasquinelli, *Memoria versus ricordo*, cit., p. 120.

57. Per un'analisi dei rapporti tra gli aspetti psicologici e quelli socio-antropologici del trauma cfr. in particolare P. Antze, M. Lambek (eds.), *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*, Routledge, London-New York 1996; A. C. G. M. Robben, M. M. Suárez-Orozco (eds.), *Cultures under Siege. Collective Violence and Trauma*, Cambridge University Press, Cambridge 2000. Per le altre ricerche citate cfr. L. L. Langer, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, Yale University Press, New Haven 1991; M. Taussig, *The Nervous System*, Routledge, London-New York 1992; L. Malkki, *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, University of Chicago Press, Chicago 1995; E. V. Daniel, *Charred Lullabies. Chapters in an Anthropography of Violence*, Princeton University Press, Princeton 1997; A. C. G. M. Robben, *The Assault on Basic Trust: Disappearance, Protest, and Reburial in Argentina*, in Robben, Suárez-Orozco (eds.), *Cultures under Siege*, cit., pp. 70-101; E. Hoffman, *After Such Knowledge: When Memory of the Holocaust Ends and History Begins*, PublicAffairs, New York 2004.

58. Y. Gampel, *Reflection on the Prevalence of the Uncanny in Social Violence*, in Robben, Suárez-Orozco (eds.), *Cultures under Siege*, cit., pp. 49-50.

59. Ivi, p. 59.

60. F. Cappelletto, *Long-term Memory of Extreme Events: From Autobiography to History*, in "Journal of the Royal Anthropological Institute", IX, 2, 2003, p. 256.

61. Ivi, p. 252. Cfr. anche, della stessa autrice, *La memoria del "distante": i massacri nazi-fascisti nei racconti dei sopravvissuti di paesi diversi*, in "L'uomo. Società tradizione sviluppo", nuova serie IX, 1-2, 1996; *Memories of Nazi-fascist Massacres in Two Central Italian Villages*, in "Sociologia Ruralis", XXXVIII, 1, 1998, pp. 69-85. Francesca Cappelletto è inoltre curatrice del volume *Communities, Memory and the Second World War*, Berg, Oxford, in corso di stampa.

62. Come scrive Giovanni Contini, «dopo il massacro [i sopravvissuti] erano sottoposti a una terribile serie di shock molto difficili da superare: la sepoltura dei morti, spesso più numerosi dei vivi, che avveniva in condizioni terribili [...]; l'impossibilità di trovare un riparo, dato che le abitazioni erano state bruciate e bisognava ricostruire alla meglio i tetti delle case non del tutto distrutte oppure trovare un nuovo alloggio; la necessità di risolvere il drammatico problema del cibo. In paesi che avevano quasi interamente perduto la popolazione attiva, nei mesi e negli anni che seguirono, le vedove dovettero riprogettare in modo radicale la

loro vita» (G. Contini, *La memoria dopo le stragi del 1944 in Toscana*, in Paggi, a cura di, *Le memorie della Repubblica*, cit., p. 213).

63. Cfr. Robben, *The Assault on Basic Trust*, cit., pp. 74-5, per una discussione dell'importanza della violazione degli spazi domestici in un contesto completamente diverso, quello del rapimento degli oppositori da parte del regime militare argentino: «La casa trasuda fiducia e sicurezza, poiché è qui che tali valori si costituiscono tra bambini e genitori. L'irruzione violenta di una task force militare rappresenta dunque un attacco che ha luogo sul piano fisico e psicologico come su quello sociale e culturale. La fiducia di base di una persona è minacciata non meno dell'integrità fisica del suo corpo, e sono danneggiate le relazioni primarie insieme all'ordine simbolico della società».

64. E. de Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico*, Einaudi, Torino 1958.

65. Cfr. per esempio L. Paggi, *Storia di una memoria antipartigiana*, in Id. (a cura di), *Storia e memoria di un massacro ordinario*, Manifestolibri, Roma 1996, pp. 67 ss., e Pasquinelli, *Memoria versus ricordo*, cit., p. 113.

66. Cfr. su questo punto anche le osservazioni di G. Contini, secondo il quale il carattere "straordinario" del lutto di Civitella rende inutilizzabile la teoria canonica della elaborazione rituale del lutto. La pervasività della presenza della morte nei luoghi pubblici e privati e nelle relazioni personali sfuma la distinzione fra quotidianità ordinaria e momenti o spazi rituali, facendo della vita sociale nel paese una sorta di «rito interminabile» (*La memoria divisa*, cit., pp. 204-7).

67. Per la categoria antropologica di "rappresentazione del passato" (inclusiva della "storia") e per l'importanza della strutturazione di simili rappresentazioni in "generi" cfr. E. Tonkin, *Raccontare il nostro passato. La costruzione sociale della storia orale*, trad. it. Armando, Roma 2000, pp. 15 ss. Un altro testo di antropologia della memoria che ha influenzato fin dall'inizio la nostra ricerca è quello di P. Connerton, *Come le società ricordano*, trad. it. Armando, Roma 1999, dove si sottolinea l'inestricabile fusione fra la funzione rappresentativa e quella performativa delle pratiche di commemorazione e dei discorsi concernenti il passato.

68. Cfr. in particolare gli interventi raccolti in S. Friedlander, *Probing the Limits of Representation. Nazism and the Final Solution*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1992 (in particolare il saggio di C. Ginzburg, *Just One Witness*, uscito in versione italiana come *Unus testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà*, in "Quaderni storici", 80, 1992, pp. 520-48) e una discussione avvenuta sulla rivista "History and Theory", poi raccolta in K. Jenkins (ed.), *The Postmodern History Reader*, Routledge, London-New York 1997, pp. 384-438.

69. Cfr. in proposito i saggi di Caterina Di Pasquale e Damiano Gallinaro in questo volume. Per la nozione di memoria vernacolare cfr. J. E. Bodnar, *Remaking America. Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*, Princeton University Press, Princeton 1992, pp. 14-5.

70. B. Malavolti, *Estate di fuoco*, Settore culturale della Società sportiva di Crespino del Lamone, Maradi-Crespino 1994 (attualmente è in stampa una seconda edizione del volume presso le edizioni Carocci).

71. I. Balò Valli (a cura di), *Giugno 1944. Civitella racconta*, Grafica L'Etruria, Cortona 1994.

72. Sulla costruzione discorsiva della memoria cfr. per esempio i testi raccolti in D. Middleton, D. Edwards (eds.), *Collective Remembering*, Sage, London 1990; A. Forty, S. Küchler (eds.), *The Art of Forgetting*, Berg, Oxford 1999; J. Valsiner (ed.), *Narrative and Cultural Memory*, numero monografico della rivista "Culture and Psychology", 8, 2002. Per le nozioni di "comunità" e di "imprenditori morali" della memoria rimando al lavoro di A. L. Tota, *La città ferita*, Il Mulino, Bologna 2003, *passim*. Questo studio, dedicato alle commemorazioni della strage alla stazione di Bologna del 2 agosto 1980, assume una prospettiva assai vicina a quella della nostra ricerca, mirando a un'etnografia sistematica delle pratiche e degli oggetti culturali attorno ai quali la memoria pubblica si plasma. Per l'autrice, il passo metodologico cruciale consiste nello spostare l'attenzione «dal concetto di "rappresentazione" a quello di "comunicazione" del passato» (p. 22), nel senso che «produrre memoria pubblica significa fare comunicazione sul passato attraverso discorsi e cerimonie commemorative, attraverso la produzione di simboli più o meno condivisi, di oggetti culturali» (p. 28).

73. M. Bloch, *La guerra e le false notizie. Ricordi (1914-1915) e riflessioni (1921)*, trad. it. Donzelli, Roma 1994, pp. 103-4.

74. Ivi, p. 97.

75. Ivi, p. 104.

76. M. Halbwachs, *La memoria collettiva*, trad. it. Unicopli, Milano 1987, pp. 57-8.

77. Ivi, p. 59.

78. Per una discussione del concetto di memoria repisodica cfr. G. Leone, *I confini della memoria. I ricordi come risorse sociali nascoste*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998, p. 15. Sui falsi ricordi cfr. inoltre, della stessa autrice, il capitolo 7 del volume *La memoria autobiografica. Conoscenza di sé e appartenenze sociali*, Carocci, Roma 2001.

79. Halbwachs, *La memoria collettiva*, cit., p. 61.

80. Cappelletto, *Long-term Memory of Extreme Events*, cit., p. 257. È tuttavia difficile pensare che queste *flashbulb memories*, diversamente dalle elaborazioni narrative, rappresentino una sorta di ricordi-copia e non siano a loro volta soggette al lavoro di plasmazione culturale.

81. A. C. G. M. Robben, *The Politics of Truth and Emotion among Victims and Perpetrators of Violence*, in C. Nordstrom, A. C. G. M. Robben (eds.), *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1995, pp. 92-3.

82. Ivi, pp. 93-4.

# Ritorno dall'apocalisse\*

di *Pietro Clemente*

Non si vedeva che cadaveri di uomini, ma non potevo conoscerli perché i miei occhi erano velati dal dolore e dalla paura. Non sapevo se era la fine del mondo...

Giuseppa Marsili vedova Tiezzi, in "Società", 7-8, 1946

## I

### Testi e interpretazioni

Quella che propongo è una riflessione provvisoria. Non solo per la condizione di "scandalo epistemologico" in cui le testimonianze di morte ci hanno posto e di cui parlo nel paragrafo seguente, ma soprattutto per il fatto che l'insieme delle fonti sulle quali esercitare il lavoro interpretativo non è stato disponibile nella sua esauriente interezza, così che il dialogo ermeneutico con esse potesse dirsi avvenuto con "una costellazione testuale conclusa". Non sono stato in grado di lavorare adeguatamente sullo straordinario intreccio di fonti che è stato reso disponibile: le testimonianze delle donne pubblicate su "Società" nel 1946, gli interrogatori del novembre 1944 e le conclusioni dell'indagine fatta dall'esercito inglese firmata dal capitano Middleton, le testimonianze orali raccolte in diversi centri dal gruppo di ricerca posto in atto dalla Provincia di Arezzo per il cinquantesimo, e quindi di volumi di memorialistica e storia locale pubblicati, la saggistica storica sull'Aretino e il rinnovarsi della ricerca storica d'insieme sul periodo. Questo insieme di fonti di grande ricchezza non ha potuto essere, per motivi di tempo, di disponibilità, di circostanze, adeguatamente letto, riflettuto, approfondito da me come "testo" collettivo e molteplice di documenti e loro elaborazioni. Credo che l'antropologo che opera con fonti così complesse e ricche, ma anche così marcate dall'appartenere al dominio della memoria storica e della storiografia nonché dalla complessità dei contesti in cui sono state prodotte, abbia bisogno di riorientare la propria capacità di lettura, lavorando per sondaggi interpretativi, mettendo alla prova risorse e bagagli teorici, cercando di mettere in risalto la specificità del proprio approccio ed evitando di muoversi, con disagio, su terreni non congeniali. C'è insomma un problema di competenza metodologica, oltre che un problema di approccio intensivo e simultaneo alle fonti che costituiscono il "testo" dell'indagine, cose che consigliano prudenza e lentezza, a evitare facili e superficiali arrotondamenti dei risultati.

Nei casi in cui l'oggetto centrale dell'indagine è la "memoria storica" è inoltre eticamente e filologicamente indispensabile che i *corpora* documentari si costituiscano come

\* Questo testo, finora inedito, è stato presentato per la prima volta al convegno di studi *In memory. Per una memoria europea dei crimini nazisti* (Arezzo e Civitella in Val di Chiana, giugno 1994). Il saggio è dedicato all'eccidio di Civitella e al tema della memoria divisa, a partire dall'ampia ricerca condotta da un gruppo di storici e antropologi in preparazione del convegno stesso. I riferimenti nel primo paragrafo riguardano le fonti raccolte in quell'occasione e i contributi di altri membri del gruppo di ricerca [N.d.C.].

“luoghi autonomi” dal soggetto che interpreta, luoghi intersoggettivi, sui quali l’esercizio dell’interpretazione costituisce dal punto di vista testuale un universo parallelo, e dal punto di vista della ricerca indica il “paesaggio testuale comune” entro il quale si sono mossi processi di interrogazione, viaggi del pensiero, esperienze di lettura, tempeste di sentimenti e angosce di spiegazioni che danno infine conto dell’interpretazione.

Chi operi con le fonti della memoria storica non può accontentarsi dell’utilizzo che ne fa, deve “prima” porre le condizioni ch’essa si costituisca in testi. E ciò sia per sottolineare il primato epistemologico del “testimone” sull’interrogante, che ne è costitutivo, sia per esplicitare la natura soggettiva della memoria e dei testi di memoria contro ogni ingenuo approccio “realistico”, sia per mettere in chiaro la natura interpretativa del senso che alle memorie altrui lo studioso attribuisce.

Non sono stato in grado di operare complessivamente in questi termini, pertanto la mia riflessione, come quella dei tre giovani ricercatori che accompagna (Venturoli, Rossi, Loizzo) riguarda una parte dei materiali prodotti (San Pancrazio in modo abbastanza esauriente, meno Civitella e per niente gli altri centri della ricerca) e non ha sviluppato appieno il confronto intrecciato tra le diverse fonti, che, per alcuni aspetti, appare invece decisivo.

Né sono stato in grado di dare conto dell’apporto dato da Enrico Pozzi, sociologo e psicanalista, al gruppo di discussione costituitosi a Roma. Il suo contributo si è riportato soprattutto al concetto di morte della comunità, o meglio all’idea – di ascendenza durkheimiana – di una “società” come soggetto collettivo che in condizioni di “minaccia di morte” elabora disperate tattiche di sopravvivenza. Un tema che si connette, ma non si confonde, con il concetto demartiniano di “crisi della presenza”, e che abbiamo poi correlato con quello proposto da Bruce Lincoln di “società” come sentimento collettivo.

Inoltre, benché esso sia il punto di riferimento principale del mio tentativo di interpretazione, non ho condotto uno spoglio sistematico e in parallelismo con le fonti orali della *Fine del mondo* di Ernesto de Martino (1977), che costituisce un luogo intensissimo e quasi incredibile di riferimenti sia a “loro” e alla “loro memoria”, sia soprattutto a noi, al nostro stupore e al nostro scandalo conoscitivo – tema, questo dello scandalo, che rinvia già al de Martino del *Mondo magico* (1948). Così come tutta la prospettiva della memoria e del racconto come cordoglio potrebbe essere confrontata criticamente con *Morte e pianto rituale* (1958), luogo di riferimento obbligato e insieme punto da sorpassare per cercare di trovare categorie che al di qua e al di là del “trascendimento nel valore” diano conto più terrestre della traumaticità del lutto. L’esperienza e il ricordo delle popolazioni che hanno raccontato è un contributo anche in questa direzione. Sono apporti che speriamo di poter esplicitare in ulteriori momenti. Come segnalano quasi tutti coloro che hanno fatto la ricerca, c’è un problema nel problema: è come se chi fa ricerca entrando in relazione di dialogo con un lutto incontrollabile per il pensiero, ne restasse contagiato, e dovesse avviare proprie procedure di elaborazione di questo lutto storico che ci rende straordinariamente vicini e straordinariamente lontani gli uomini che hanno narrato. Anche questo è un tema da esplorare. In un orizzonte come questo la “spiegazione” storico-antropologica mostra tutta la sua fragilità, la difficoltà a soddisfare, a placare lo sgomento della conoscenza, o la sua sola funzione di tranquillante intellettuale. Quasi tutti i problemi che si sviluppano intorno a questi racconti di apocalissi richiedono un grande sforzo interiore. «Stiamo cercando un modo di guardare alle

cose che vada oltre il nostro modo precedente, avendo in qualche modo tenuto presente e incorporato l'altro modo di guardare dei membri di S. Per studiare seriamente un altro modo di vita è necessario cercare di estendere il nostro – e non semplicemente portare l'altro entro i confini già esistenti del nostro» (Winch, 1964, p. 29).

## 2

**La conoscenza come “scandalo”**

Una caratteristica della ricerca sulla memoria delle stragi naziste nell'Aretino è che essa sarà difficile da dimenticare per i ricercatori. È stata infatti contrassegnata da una serie di paradossi conoscitivi e di condizioni emozionali che hanno segnato la funzione soggettiva dell'indagare in modo forte rispetto ad altre ricerche. Tutti i paradossi che abbiamo vissuto hanno riscontri nella problematica teorica dell'etnologo italiano Ernesto de Martino, che pure non si è occupato di questi temi, bensì della magia, del lutto e delle “apocalissi culturali”; il disorientamento prodotto ha riscontro anche nella letteratura che abbiamo cercato, arrivando ai temi del barbaro, *xenos*, *hospes*, *hostis*, nel mondo antico e dello “straniero interno” tra sociologia e psicanalisi, quasi per recuperare il senso delle narrazioni delle stragi attraverso un forte distanziamento: per darsi conto «dei rapporti complessi tra il passato e il presente e della messa in prospettiva della modernità a partire dall'antichità» (Kilani, 1994). Anche l'uso della letteratura antropologica sulle figure di confine (il trickster), della letteratura sociologica sui limiti sociali (lo straniero interno) e quella degli antichisti sui vari statuti della identità-estraneità segna – in qualche modo – il tentativo di trovare sfumature, segni di passaggio, intermediazioni in presenza di modi estremi dell'esperienza umana. Rifiutando accentuate dicotomizzazioni, l'antropologia (Needham, Douglas) cerca di render conto della conoscibilità-comparabilità attraverso classificazioni complesse (politetiche) e “ritratti di famiglia”; cerca di modulare la distanza tra l'interprete e l'eccezionalità dell'esperienza dell'altro costruendo passaggi, ponti, che possano congiungere noi con “la fine del mondo”. La riflessione sulle “figure di confine” e sui “confini” mantiene una feconda ambiguità: da un lato di esser indizio di una possibile spiegazione cognitiva del mondo culturale in cui l'apocalisse si manifesta e chiede ai soggetti che lo vivono risorse e risposte culturali estreme, violente riorganizzazioni del giusto e dello stabilito, ma in qualche rapporto di ossimorica torsione con i valori che si riorganizzano. Dall'altro di essere traccia ermeneutica nella nostra coscienza di qualcosa di culturalmente inimmaginabile e violento, che si apre alla nostra comprensione e al raggiungimento dell'altro attraverso trasfigurazioni intermedie (sulla distinzione indizi-tracce cfr. Simonicca, 1994).

Su questo bisogno di cercare lontano i paradigmi esplicativi gioca anche un altro effetto forte della ricerca, quello di metterci di fronte all'orrore, alla apocalisse dell'umano, alla distruzione insensata e alla morte in un mondo passato da cinquant'anni, vivo come fosse ieri nella memoria dei testimoni, ma lontano mille miglia dall'esperienza del mondo attuale. E tuttavia tornato a essere vicino per l'esperienza jugoslava, somala ecc., perché la distruzione e l'apocalisse sono tornate a far parte del futuro, non solo del passato, per le generazioni europee e italiane che hanno vissuto solo la pace. Anche le modulazioni della distanza, i giochi del transfert, l'operare del rimosso hanno svolto un ruolo, difficilmente riconducibile alla autoriflessività, nella ricerca e nei tentativi di interpretazione.

Lo “scandalo” iniziale, confermato dalla ricerca (uso la nozione di “scandalo” nel senso di de Martino: si fa riferimento all’etimo che collega il termine all’insidia-trappola, questa connette cacciatore e preda in un rapporto di lusinga e di morte, e al senso cristiano che sviluppa anche l’aspetto soggettivo dell’essere scandalizzato come forte disorientamento, quasi luogo di confine della possibilità categoriale) è stato quello di scoprire che la memoria collettiva dei testimoni sopravvissuti di Civitella, e anche di quelli di San Pancrazio (i luoghi delle stragi più efferate), non solo rifiutava di considerarsi appartenente al moto della Resistenza, ma si poneva esplicitamente contro di esso, attribuendo ai partigiani locali la responsabilità di esser stati causa circostanziale delle stragi. Considerava inoltre le celebrazioni resistenziali gestite da istituzioni e partiti della sinistra (PCI soprattutto), dominanti a livello provinciale e regionale, come un’offesa alla memoria comunitaria e una nuova violenza e beffa per popolazioni così provate dalla guerra e dallo sterminio. Quasi una profanazione.

Di questo atteggiamento si possono trovare cento giustificazioni e cento elusioni, ma è certo che esso esiste, è netto e ha costituito per giovani e meno giovani ricercatori una sorpresa sconcertante, che si è poi trasformata in un’esperienza di ascolto e comprensione forte, dove non solo e non tanto l’orrore dei corpi spezzati, decomposti, la “fine del mondo” sperimentata da piccole comunità, colpiva sentimenti ed emozioni, ma anche la circoscrizione della colpa, la ricerca continua di una spiegazione e responsabilità locale, oltre quella storica. Tutti i ricercatori sono stati coinvolti in una sorta di gioco della verità, di ricostruzione dei fatti, come se la vicenda dei testimoni sopravvissuti e dei loro figli potesse essere ancora considerata aperta e inspiegata, e qualche improvviso particolare fosse in grado di assumere un carattere rivelatore, gettare nuova luce, spiegare ancora.

Tutti i ricercatori hanno finito per costruirsi una propria risposta “difensiva” rispetto alla “loro” verità.

Lo studioso di storia può anche considerare secondario il punto di vista delle popolazioni colpite nell’analisi di uno scenario storico, e può concedere ad esse la “*pietas* storica”, mentre dichiara che dal suo punto di vista esse hanno torto (e quindi la loro è una memoria malata ancora coinvolta nel lutto, incapace di distanziarsi e di vedere le colpe sulla scena storica, una memoria paesana, locale, pronta a presentarsi immune da contagi, per nascondere colpe, complicità, responsabilità, per proporsi ignara in un tempo protetto). Per lo storico, come per il politico, il giudizio è concluso: anche se in pochi, dopo il 25 luglio e l’8 settembre ci si doveva schierare, un errore di un piccolo gruppo di partigiani non può togliere ai tedeschi la totale responsabilità delle stragi. Né la lettura impropria delle stragi e del dolore delle popolazioni, da parte degli esponenti della “cultura resistenziale”, lungo gli anni delle celebrazioni, può togliere alla Resistenza il carattere di movimento di liberazione, giusto e anche in larga misura efficace, e dove lo fu poco per limiti della Resistenza locale non fu per questo meno giusto. I tedeschi usarono una tattica di annientamento della popolazione perché erano zone “a presenza partigiana” e zone rilevanti per la loro ritirata, è quindi ovvio che anche le scaramucce locali, la battaglia di Montaltuzzo, i morti tedeschi di Civitella, possono esser considerati circostanze confluenti per la decisione dei tedeschi sull’opportunità di una bonifica umana del territorio. Ma anche in questo caso la responsabilità delle stragi di civili resta tutta dei tedeschi, roba da Norimberga o da Tribunale Russell. Neppure per un attimo si può pensare che sia possibile legittimare stragi di civili, per il fatto che si tratta di ritorsione

di episodi di natura militare. Né è possibile pensare che la legge del terrore stabilita dai tedeschi, 10 italiani per 1 tedesco morto, ossessivamente ricordata dagli informatori, possa essere stata accettata come eticamente sensata dai parenti delle vittime. La barbarie dei tedeschi in fuga non ha giustificazione, non è confrontabile con le azioni partigiane, pena l'imbarbarimento dell'etica o la possibilità di un'etica feudale e antiuniversalista. E accentua lo scandalo e il bisogno di superamento di esso. Le stragi dell'esercito tedesco sono da castigo divino, richiedono contrappassi danteschi, è su di esse che tutto il dolore delle vite spezzate deve concentrarsi: invasori, terroristi, assassini che restano tali anche se il soldato ventenne non sapeva o non capiva, ed è stato sottratto ai suoi genitori, alla fidanzata. Forse in questo carattere apocalittico, impensabile come umano, del dar la morte collettiva senza alcuna legge né pietà, sta il ripiegamento della ricerca della colpa nella piccola storia, nella dimensione vicina e ancora afferrabile degli errori umani, laddove l'orrore della strage è "pura natura", come un cataclisma: non sa di umano ma di assolutamente altro.

Per gli storici, ma anche per noi e per me come cittadino, non c'è alcun dubbio che i tedeschi sono gli stragisti, hanno tutta la colpa, i partigiani – anche quelli di quei luoghi – hanno fatto scelte storicamente giuste contro il fascismo e il nazismo, e un errore circostanziale non può cambiare il giudizio storico ed etico sulle azioni di quel tempo fondatore di democrazia, repubblica, Costituzione.

Ma proprio per questo l'esperienza di raccolta della memoria si è posta come scandalo, quindi non superabile, non digeribile e tale da richiamare tutte le nostre energie interpretative. Trascurarlo significherebbe uno scacco di gravi proporzioni, indicatore di una visione del mondo parziale e manichea.

Per l'antropologo – diversamente dallo storico – l'oggetto della ricerca sono proprio le rappresentazioni che una comunità costruisce, non la verità dei fatti o la tendenza storica dei valori. A Civitella e a San Pancrazio i fatti antropologici sono che la responsabilità delle stragi è dei partigiani. C'è ancora verso di essi un senso di distanza, di esclusione, che questi conoscono e percepiscono ponendosi una problematica di responsabilità che li accomuna ai loro critici. Come se il bisogno più profondo fosse quello di non dimenticare, di attizzare ancora la memoria perché sia vigile e insonne.

Noi antropologi dobbiamo dare senso alla loro interpretazione dei fatti, essa deve modificare le nostre pre-cognizioni, i nostri criteri conoscitivi, deve, allargandole, trovare posto nelle nostre categorie.

Occorre dire con nettezza che la prima risposta allo shock della "loro" verità non è l'incredulità: gli antropologi tendono per deformazione professionale a condividere il punto di vista degli interlocutori, la prima risposta è quella che solidarizza, e poi richiamata al senso civile della storia, attribuisce il causalismo della loro memoria a una necessità, una modalità inconclusa di un lutto troppo grande.

Ma è anche vero che questa spiegazione è troppo semplice. È come dire che il grande shock della morte collettiva ha prodotto una perdita complessiva del senso della realtà. È come attribuire al punto di vista degli informatori una minorità rispetto al nostro: non possono capire perché sono ancora troppo colpiti. Questo tipo di spiegazione non sarebbe una negazione della loro dignità, parità di giudizio? Li accontenteremmo, ma ne tradiremmo complessivamente la testimonianza.

E tuttavia anche a questo tipo di giudizio distanziato, non condiviso tra noi e loro, non si può rinunciare completamente a causa del fatto che la "loro" verità non coinci-

de con la nostra. Forse l'unica possibilità che abbiamo è cercare di capire non tanto cosa la loro denuncia voglia colpire (come cittadini hanno poi tutto il diritto di essere anticomunisti, antipartigiani, antipartigiani del Centro e filopartigiani del Nord), ma cosa essa voglia difendere, quale altra verità essa protegga.

Quello che la ricerca mette in luce comunque è un modo di sentire che si rivela non solo dotato di qualche legittimità, ma anche più largo di quanto non si pensi. Le celebrazioni resistenziali lo hanno rimosso e represso, il crollo dei muri ci consente di cercare di capirlo. Questo è un altro aspetto che sollecita la nostra attenzione. Dimenticarlo o negare dignità a questo vissuto renderebbe incomprensibile Civitella e San Pancrazio.

## 3

**La soddisfazione dello spiegare**

Le spiegazioni che si danno a Civitella e San Pancrazio sono della stessa natura di quelle che diamo noi, le differenze accentuano gli svantaggi in ognuna delle posizioni: loro non hanno studiato i documenti, hanno vissuto, ricordato, ricostruito socialmente; noi non solo non c'eravamo ma facciamo anche fatica a immaginare, abbiamo visto dei documenti e abbiamo riflettuto sulle loro testimonianze. Perché le loro spiegazioni dovrebbero essere ignare e le nostre consapevoli se le nostre son fatte a partire dalle loro? Forse perché noi siamo dei "conoscitori professionisti" e loro dei conoscitori dilettanti? Ma allora il problema dello sguardo esterno della scienza è ancora fermo al Marx dell'"ideologia" e allo strutturalismo di Lévi-Strauss. Anche la nostra è una "tradizione", il nostro mestiere consiste nel perseguire la coerenza dei documenti, dei riscontri, delle interpretazioni di essi entro una tradizione che ci insegna a produrre trattamenti coerenti dei dati, ma che non ha nulla a che fare con la fisica e con la prevedibilità. Perciò i grandi concetti esplicativi degli umanisti sono della stessa natura di quelli del senso comune, ne differiscono quanto a tradizione, sistematicità, intenzione di coerenza, possibilità di raffronto. Le spiegazioni che diamo cercano di ottenere e dare una "soddisfazione" rispetto al metodo e all'intenzione investiti, perciò – come nel senso comune – la spiegazione umanistica tende a mostrare la validità dell'impegno di risorse interpretative e il valore di chi lo ha realizzato. Così le spiegazioni ci orientano e ci aiutano a capire, ma al tempo stesso ci confortano e rassicurano delle nostre capacità e della fecondità di una tradizione.

Sulle stragi che abbiamo indagato il nostro metodo e i nostri investimenti di risorse interpretative ci pongono in prima istanza il problema di trovare soddisfazione dei nostri criteri di coerenza esplicativa, che posturalmente presuppongono la non validità dei loro criteri di soddisfazione. Cercheremo pertanto spiegazioni soggiacenti, che si rivelano entro ciò che ci viene testimoniato, ma oltre la coscienza e la sapienza di chi testimonia. Egli, l'attore sociale, vive e ricorda, noi, gli agenti conoscitivi, interroghiamo e spieghiamo la vita e la memoria. Facendo il nostro mestiere onestamente siamo dunque spinti a dar senso a quanto ci vien detto in termini di spiegazioni che non ci vengono dette perché non autoevidenti ai parlanti.

Si oggettivano dunque davanti a noi degli enunciati che sono ricostruibili in termini di fatti, convinzioni, spiegazioni che chiameremo "locali" per distinguerle dalle nostre, che potremmo chiamare non-locali (rivelerebbero troppo chiaramente la presunzione della conoscenza professionale dicendole universali, o scientifiche, e troppo il potere dell'istitu-

zione se le dicessimo “autorizzate”, e non-di-senso-comune). Le nostre sono anch'esse enunciati che trascrivono in termini di fatti, convinzioni, spiegazioni quelle degli attori sociali. Enunciati sugli enunciati. Di diverso livello, ma anche di seconda mano.

In particolare emerge che, fin dalla ricostruzione dell'esercito inglese (fatta nell'autunno del 1944) e dalle testimonianze delle vedove apparse su “Società” nel 1946

It will be seen that this atrocity was well organised and that actions took place simultaneously in various villages, and were without doubt a reprisal for the killing of German soldiers in Civitella and other Partisan activity in the area (capitano Middleton).

Il giorno 18 giugno... vennero uccisi per mano dei partigiani due soldati tedeschi. Di lì cominciò la mia agonia e quella di tutti i miei compaesani (Uliana Merini vedova Cadelli).

Il giorno 18 giugno... furono uccisi due tedeschi dai partigiani che si trovavano nei dintorni, senza pensare che i tedeschi avrebbero fatto rappresaglia contro gli abitanti più vicini (Corinna Stopponi vedova Caldelli).

In questi resoconti, che furono poi alla base di una polemica giornalistica e di un processo, colpisce la centralità data all'episodio di Civitella, non solo dai testimoni locali, ma anche dagli inglesi, mentre non si dà risalto specifico alla battaglia di Montaltuzzo (che è considerata invece il più diretto riferimento dei sanpancrazini) e altri episodi di microconflittualità partigiana.

Si attesta in queste fonti una spiegazione locale del tipo causa-effetto che differisce dalla spiegazione storica anche per un difetto di apertura più generale al contesto bellico, e un difetto di apertura a considerazioni etiche e politiche di carattere più ampio se non universalistico. Si attesta tuttavia una spiegazione locale che da allora non sarà più reversibile, anzi si approfondirà nella ricerca di dettagli causalistici tali da riempire ogni minuto e ogni secondo di quel tempo atemporale della responsabilità (colpa) così da capire cosa si mosse, chi chiamò chi, chi non uccise, chi nascose.

Questa spiegazione locale sarà alla base della ricostruzione tenace della comunità con la ripresa di visite per le vacanze, la riattivazione di case, la rinascita di un orizzonte comune. Questa spiegazione locale sarà accentuata da alcuni episodi di “arroganza partigiana” verso i primi momenti del “ritorno infelice” nelle comunità straziate e messe a fuoco, e si riaprirà come ferita rinforzandosi con tutti i momenti delle celebrazioni rituali delle morti collocate nel contesto resistenziale (anche la pubblicazione delle testimonianze delle vedove su “Società”, che è invero il più alto documento, anche poetico, fino a oggi su quella realtà, e la poesia di Antonicelli, che è di grande misura e umanità, sono poste in sospetto, almeno da alcuni, per motivi di “appartenenza”) contro le quali ogni volta si aprirà la ferita del ricordo e l'intesa, nel dissenso da chi le gestiva. A San Pancrazio essa investe anche il monumento alla memoria.

Una delle possibili spiegazioni lega San Pancrazio e Civitella in un nesso ignaro: ognuna delle due comunità conosce solo i “suoi” morti, ma entrambe reputano il proprio dolore non riconosciuto dalle istituzioni per motivi in qualche modo legati alla politica della sinistra di tradizione resistenziale. Pur volendo distinguere le appartenenze politiche individuali dai rapporti tra sopravvissuti (o parenti) e istituzioni pubbliche in generale, vi è una certa tendenza di quest'ultimo rapporto a far aggio sul primo.

Da questo quadro di considerazioni sono emerse alcune prime proposte, circolate nelle discussioni del gruppo di lavoro e in parte confluite nei testi per il convegno.

Cerco di darne una rassegna, tenendo conto del fatto che noi come studiosi, in particolare come antropologi, o storici orali, abbiamo poco interesse o fiducia sulla possibilità di scoprire tasselli mancanti a una verità di allora. Sappiamo che la memoria opera ricostruzioni e rappresentazioni, condensazioni e spostamenti, censure e arrotondamenti. Il nostro interesse si concentra allora sulle narrazioni del passato e su quanto di “bisogno” presente in esse è contenuto, su come esse si connettono a un’attuale identità. In quest’ultimo senso – almeno in questa prima fase di riflessione – il tema della responsabilità, nelle testimonianze, appare come quello più rilevante. In altra sede, e in fase di sistemazione dei documenti orali nella forma di un archivio o antologia di trascrizioni, l’aspetto centrale sarà fare il punto sulla ricchezza di dettagli e modalità di “vissuto dell’apocalisse” che emergono dalle narrazioni.

1. Una spiegazione che accomuna San Pancrazio e Civitella è quella che insiste sull’opposizione tra piccole comunità e istituzioni. Secondo questa interpretazione la costruzione di una memoria locale e comune, contrapposta alla memoria istituzionale e alla storia ufficiale, manterrebbe in vita e in tensione una identità locale che altrimenti rischierebbe di perdersi. Nei termini di de Martino sarebbe una risposta collettiva alla crisi della presenza della piccola comunità nel mondo delle identità istituzionali massive. A San Pancrazio essa avrebbe i caratteri di una conflittualità con l’amministrazione centrale di un grande Comune (Bucine) del quale esso non è che una minuscola frazione, a Civitella avrebbe il rinforzo di una perdita di centralità del borgo murato, una volta centro amministrativo e luogo di residenza dei ceti proprietari, commerciali, artigiani, impiegatizi, ora emarginata a favore della pianura più dinamica. Luogo anche socialmente marginalizzato con le lotte contadine postbelliche e l’egemonia della sinistra basata sull’adesione politica comunista di gran parte dei mezzadri, in passato ceti subalterni proprio rispetto al polo antico e orgoglioso della cittadella. Aspetto questo assente a San Pancrazio, storicamente comunità di boscaioli, piccoli proprietari, braccianti con una sola grande fattoria a mezzadria.

2. Il vissuto apocalittico sconvolge l’ordine del pensabile e le classificazioni del mondo e della vita quotidiana. Una comunità densa di vita locale, non impegnata sul fronte della grande storia, reagisce all’orrore, al baratro, con le stesse categorie cui è adusa, abituata a ragionare in termini di “cause locali” della vita, essa per dare senso a ciò che succede, opererebbe attribuendo responsabilità a ciò che è vicino (i partigiani) e non a ciò che è estraneo e non dominabile (lo scenario della grande storia, le forze in conflitto). In un certo senso il lutto può avvenire perché si definisce una responsabilità locale e vicina, altrimenti esso si perderebbe nell’anonimato, nel grido autodistruttivo contro un destino inafferrabile, nell’anonimato della colpa. In questa ipotesi sono interessanti le figure intermedie studiate dall’antropologia, dalla sociologia, dalla psicologia (trickster, straniero interno, capro espiatorio, differenze nemico-straniero-barbaro ecc.). Esse aiutano a dar conto sia di possibili meccanismi cognitivi comuni in un vissuto estremo sia di possibili passaggi ermeneutici della comprensione di chi indaga verso il cuore del dramma.

In un certo senso questa ipotesi sostiene che la spiegazione storica non ha valore identificatorio (cognitivo, emozionale...), ma solo valore concettuale (l’anima e il cuore – per Bateson la mente – *vs* il pensiero razionale). Non dà né soddisfazione né conforto. Un’ipotesi il cui approfondimento revoca in discussione le tesi “crociane” di *Morte e pianto rituale* di de Martino.

Il fatto che il trauma del lutto fissa nella causa circostanziale la responsabilità, e non la rende diluibile nella storia e nelle generalizzazioni, dice che la causa storica ha una natura intellettuale e parziale, ma anche che il lutto non si appaga della spiegazione storica. Appartiene a un altro ordine della vita. Può invece essere impiegata la nozione demartiniana di tempo ciclico come tempo non storico-concettuale ma protettivo:

importante è [...] determinare le ragioni storiche di quel sapere, la razionalità di quella incoerenza, la funzione esistenziale positiva di tanta apparente storditezza o smemoratezza, e in ultima istanza la carica protettiva e la forza mediatrice di “stare nella storia come se non ci si stesse” (de Martino, 1977, p. 225).

Ma questa spiegazione è anche quella più “durkheimiana”, nel senso che l'agente che definisce la responsabilità collettiva è la “comunità” in quanto “piccola società” minacciata dalla morte. Il meccanismo cognitivo è proprio quello di un istinto non individuale ma societario di sopravvivenza.

3. Può essere una variante della precedente, nel senso che il trauma cognitivo produce categorizzazioni alterate e quindi irrazionali. La differenza consiste nel fatto che 2 esamina lo stesso tipo di reazione come una “razionalità” di natura o emotiva, o societaria, o locale, mentre 3 in termini di irrazionalità e quindi di patologia del pensiero dei vissuti apocalittici. Una tesi più “irrazionalistica” è più vicina alla spiegazione come perdita di centralità sociale, presente nell'ipotesi 1.

4. L'ipotesi di un'egemonia del discorso politico conservatore, e di un'etica tradizionalistica come elementi del potere locale legato alla Chiesa e alle famiglie abbienti, può essere assunta come base di spiegazione di un comportamento di attribuzione di responsabilità ai partigiani locali e più in generale come distacco delle comunità dal quadro politico della Toscana postbellica. Tale posizione è più riferibile a Civitella, ma anche qui resta piuttosto generica, giacché i colpiti e i testimoni appartengono a ceti sociali assai diversi. Tuttavia questa ipotesi può essere ascritta a fatti storici e mondani ben precisi che non richiedono particolari strumentazioni psicologiche o antropologiche, come la gestione religiosa di un lutto di portata biblica e il ruolo anticomunista della Chiesa nel dopoguerra. In un certo senso il vissuto doloroso, i problemi della ricostruzione, quelli dei risarcimenti e dei riconoscimenti, presentarono problemi nel dialogo con i più vicini poteri costituiti che erano gestiti dalle sinistre, favorendo un atteggiamento contrario ai poteri locali, che per tradizione e possibilità d'egemonia poté esser gestito nel quadro della Chiesa e di un orientamento conservatore. In un certo senso, è regola della politica che il disagio si canalizzi contro le istituzioni: ciò che la sinistra ha gestito dove non governava ha subito dove governava (principio della trasferibilità del brechtiano punto di vista di Schweyck, o della resistenza dell'uomo comune al potere costituito. In termini capovolti rispetto a quelli usati dai politologi in dibattiti del passato: autonomia del non-politico).

#### 4

### **Il pensiero laico si è fermato a Civitella**

Continuando a usare come riferimento de Martino, appare abbastanza evidente un'analogia tra la sua considerazione dei limiti del pensiero dell'Occidente (l'universalismo cristiano) espressa nella formula di Carlo Levi «Cristo si è fermato ad Eboli», e l'incapacità del pensiero laico-resistenziale di comprendere vissuti diversi dal proprio

modello, esprimibile nei termini del suo fermarsi a Civitella e a San Pancrazio, o nei tanti luoghi d'Italia che esso ha periferizzato e finito per tenere a distanza.

In un certo senso, la spiegazione di questo limite di universalismo del pensiero laico è nella sua stessa natura centrata su un concetto liberale di individualità, un concetto la cui insufficienza appare oggi assai forte come crisi del pensiero moderno.

Si potrebbe esemplificarlo, nei termini delle vicende che abbiamo studiato, come differenza tra il “dopo” a Valluciole e il “dopo” a Civitella e San Pancrazio. Si potrebbe dire allora che dove si è accettato il modello del “singolarizzato dolore”, in cui il portatore del cordoglio si riconosce, almeno in parte, nelle istituzioni e nella tradizione resistenziale, si ha anche un effetto elevato di perdita di identità, che coincide infine con la crisi della comunità locale, che si disperde in quella più ampia di Stia. Laddove invece non si accetta la forma moderna del “pianto individuale” e si mantiene, insieme a una spiegazione fortemente locale del passato, una memoria collettiva delle stragi, lì la comunità si anima contro, resiste, mantiene personalità e identità.

Rivedendo la riflessione demartiniana si potrebbe sostenere che il modello laico e interiorizzato, singolare, proprio del moderno diluisce il cordoglio nel mare opaco della storia generale, non produce comunità, produce invece anomia e delega. Chi porta il lutto è in un certo senso “agito” dalle istituzioni democratiche che vorrebbero rappresentarlo in quanto individuo, elettore. Così hanno sentito Civitella e, almeno in parte, San Pancrazio.

Il pensiero laico fallisce perché il modello dell'individuo “singolarizzato” è un modello giuridico più che culturale, o sociale. È un modello totalmente astratto, sia esso di tradizione liberale conservatrice o giacobina.

Il riemergere del bisogno di ritualità, di socialità, di festa, di piccole relazioni nel nostro tempo, il confronto del nostro laicismo con il ritorno forte del religioso e delle grandi religioni (si veda il ruolo dell'islamismo e dell'ebraismo, oltre che la rinascita del cattolicesimo), sono l'orizzonte con il quale confrontarsi.

Questi bisogni danno senso, e forse anche ragione, al modo con cui le comunità ferite hanno costruito la loro memoria. Il loro caparbio spiegare la storia in termini locali può essere considerato errato dal punto di vista di un'etica storicamente fondata, da collocarsi nello scenario mondiale della pace e della guerra, delle potenze democratiche alleate con il comunismo sovietico, contro i regimi nazifascisti, della tendenza positiva a schierarsi contro il fascismo e attaccare l'esercito nazista occupante da parte dei partigiani come gesto fondatore di una nuova storia di libertà e democrazia. Su questo piano i partigiani locali sono stati ingiustamente visti come causa di una mossa di sterminio la cui responsabilità fu solo della barbarie dei nazisti in ritirata.

E tuttavia, e allo stesso tempo, costruire una verità locale, e una storia locale, contro quelle generali, costruire una tradizione e fondare una verità hanno consentito la gestione comunitaria della memoria e la difesa dell'identità, contro il grande schiacciamento individualista e urbano del processo di modernizzazione. Lo hanno consentito tanto da permettere una “scoperta” e uno “scandalo” per la nostra conoscenza, e una nuova riflessione sulla morte, sul lutto, sulla comunità nel mondo d'oggi.

In questo senso, non è assurdo applicare al caso Civitella e San Pancrazio aspetti della nuova letteratura sul “fondamentalismo”, l'“invenzione delle tradizioni”, l'identità etnica, giacché l'effetto della gestione locale della memoria dell'apocalisse è stato

quello di ri-costruirsi una “patria culturale” (de Martino) dentro il mondo dell’anonimato e della massificazione.

Questa considerazione porta ormai la riflessione a ragionare sui modi, i confini, le prospettive della nostra civiltà. Se ci aiuterà far questo, si può dire che il suo cordoglio così particolare non sarà stato rinchiuso nella sola dimensione del passato.

A un’ipotesi di perdita dell’identità delle “patrie culturali” in una grande e massificata glorificazione dell’individualismo di massa, a un crescere della civiltà come incremento dell’essere “stranieri” a specifiche terre e vite comuni, si oppone un modello plurale: una coesistenza di etiche, locali e comuni, di verità, locali e comuni, di patrie, locali e comuni. In un certo senso una mescolanza nuova di moderno e di *ancien régime*, prodotto dalla crisi stessa del moderno, e in particolare dal quel suo tragico fallimento che fu il nazismo e lo sterminio degli ebrei, reso più visibile e chiaro dalla fine del bipolarismo USA-URSS.

Lo studio della memoria delle stragi ci porta allora a un punto di confluenza del pensiero in cui si incontrano problematiche della morte, dell’identità, della politica (un’idea non astratta di cittadinanza, di memoria comune, una polarità universalismo-piccoli mondi locali). Collocare la memoria dei borghi in una dimensione di *ancien régime*, senza comprendere quanto essa sia attuale può essere in fondo un gesto estremo di illuminismo e di giacobinismo, ma tale da decretare l’impossibilità per il pensiero laico di oltrepassare e comprendere Civitella. Rivendicarla al presente e al bisogno di identità che lo attraversa può essere invece sia il riconoscimento del senso di un vissuto, sia l’antefatto di una nuova “alleanza”.

## 5

**La conoscenza e i sentimenti**

I piccoli mondi dalla memoria sofferente che abbiamo incontrato in una ricerca ancora inconclusa, non del tutto matura, ci hanno cambiati. L’incontro con essi è stato modificatore, come sempre il viaggio ermeneutico, ne siamo tornati diversi; abbiamo difficoltà a parlare di “loro” perché ancora non sappiamo chi siamo diventati “noi”.

Certo è che quel viaggio apre anche una sfida forte alla stessa conoscenza, al suo valore operativo. La memoria di Civitella e San Pancrazio testimonia contro la storia e contro l’antropologia come pratiche conoscitive intellettuali specializzate. Nel senso che ne mette in crisi il valore di generalità degli enunciati e afferma l’autonomia delle spiegazioni locali rispetto a quelle specialistiche. Nei termini che ci propone Dunja Rihtman Augustin (1992) sulla sua esperienza jugoslava questo è anche un antidoto contro l’inetto ottimismo dell’antropologia, e la confortante idea del “miglioramento” nel tempo del progresso.

Come se nell’opposizione che Lévi-Strauss propose tra mito e rito, il primo modello della ragione, il secondo della vita, quest’ultima – vista dal pensatore francese come indicibile se non nelle forme discrete del pensiero – volesse riprendersi con la compostità dei gesti rituali e delle comuni memorie il diritto di fondarsi, presentandosi al pensiero come dato di fatto.

In altri termini, ci esponiamo come specialisti al rischio del fallimento, perché quando riusciamo a spiegare lo facciamo in modo quasi tautologico, e quindi togliamo senso alla vita, e se non spieghiamo perdiamo il valore della conoscenza e quindi quello stesso di un dialogo tra gli uomini che sia diverso dalla vita.

Per evitare questo doppio scacco la memoria delle stragi ci impegna e ci ha impegnato soprattutto in uno sforzo di identificazione della relazione stabilita tra noi e loro: l'“esposizione” del nostro modo conoscitivo alle loro memorie continua ancora e non prevediamo come ci avrà cambiati quando avrà finito di agire sulla nostra “pellicola fotografica”. Anche in questo i nostri testi sono tutti insoddisfatti e provvisori, tentativi o tappe, esperimenti per contenere nel pensiero memorie così forti.

In sintesi si può dire che, sia rispetto alle immagini della nostra storia sia rispetto a quelle dell'Europa d'oggi di nuovo sconvolta dalla guerra, le memorie che abbiamo raccolto ci hanno palesato la loro tragica attualità, la centralità dei temi che propongono per capire meglio il nostro mondo, con inquieta ricerca. Di questo dobbiamo esprimere gratitudine a chi ha raccontato.

Oggi i gesti fondatori di ordini simbolici tornano ad avere rilievo e si fa di nuovo chiaro che gli atti rituali possono dischiudere a molte persone il senso di una prospettiva e i sentimenti in cui ci si può riconoscere, meglio che non tante parole. Sarebbe giusto che le istituzioni restituissero alle comunità locali con un gesto di buona volontà, di attenzione e di rispetto, quel senso del valore dell'autonomia e dignità della vita e della tradizione locale, della differenza, che esse hanno tenacemente perseguito. Non sarà il convegno (luogo piuttosto del progredire e confrontarsi della conoscenza) a poterlo fare, dovrà essere la massima istituzione amministrativa del territorio, la Regione Toscana, capace già di alta sensibilità su questi temi, a trovare il gesto che sani la ferita che la gente di qui ha sentito da parte delle istituzioni democratiche.

Un gesto può modificare i sentimenti molto più delle parole e delle spiegazioni.

### Riferimenti bibliografici

- DE MARTINO E. (1948), *Il mondo magico*, Einaudi, Torino.  
 ID. (1958), *Morte e pianto rituale nel mondo antico*, Einaudi, Torino.  
 ID. (1977), *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, Einaudi, Torino.  
 KILANI M. (1994), *Antropologia. Una introduzione*, Dedalo, Bari.  
 RIHTMAN AUGUSTIN D. (1992), *I simboli e la guerra*, in “Ossimori”, 1, pp. 44-7.  
 SIMONICCA A. (1994), *Percorsi sulle tracce dei vinti*, in S. Bertelli, P. Clemente (a cura di), *Le tracce dei vinti*, Ponte alle Grazie, Firenze, pp. 62-83.  
 WINCH P. (1964), *Understanding a Primitive Society*, in “American Philosophical Quarterly”, 1, 4, pp. 307-24 (trad. it. *Comprendere una società primitiva*, in “Metamorfosi”, 7, 1988, pp. 7-42).

# La iena, l'oste e la bambina. Memorie della strage di Valla

di *Claudio Manfroni*

Certamente non sono i migliori racconti... I bambini di solito si sentono raccontare fiabe... Io ho avuto le fiabe... e anche questo... che rappresenta una tragedia così indescrivibile...

Roberto Oligeri (1950), intervista del 16 dicembre 2001

Roberto è nato dopo la guerra. In questo passaggio di intervista sta cercando di spiegare come la strage di Valla, un evento che non ha vissuto in prima persona, abbia segnato la sua esistenza.

Mario, suo fratello, nato anch'egli dopo il secondo conflitto mondiale, ricorda le occasioni ciclicamente scandite nel tempo in cui il racconto sul 19 agosto 1944 veniva reiterato in ambito familiare:

Mi ricordo che il 15 luglio, patrono del paese, ci trovavamo coi miei parenti, e mio padre raccontava sempre queste cose. [...] Ed era una cosa terribile... Mi ricordo che urlava. Urlava letteralmente, tutte le volte... Però aveva piacere tutte le volte, lui, di ridirle... Sembrava non volesse dirle ma era uno stimolo troppo... Quindi noi ci trovavamo il 15 di luglio, poi il 19 di agosto, e poi anche l'8 settembre, coi parenti... Raccontava di quando aveva fatto il militare... per poi arrivare a questi fatti... che eran successi. [...] Poi finiva che lui urlava... diceva parolacce... e finiva la discussione. Lui andava via, scappava tutte le volte... Però lo ricordava pur sapendo che gli sarebbe dispiaciuto... Perché non era possibile... [...] C'era tutti i parenti il 19 agosto qui, tutta una tavolata (Mario Oligeri, 1947, intervista del 16 dicembre 2001).

Maria, che all'epoca della strage aveva 11 anni, parla di questa necessità di ricordare, vissuta allo stesso tempo come peso ineliminabile e come dovere morale verso gli scomparsi:

Io ne parlo sempre, ma dicono: «Sarebbe meglio che non ne parlassi più perché non fa bene neanche per la salute». Ma io non posso farne... Io anche se non ne parlo ci penso... Io... Io... Io non... Ne parlo... ma quando non ne parlo ripenso. È una cosa che me la porto dietro... da tutta la vita... Io questo dramma qua l'ho sempre avuto... sulle spalle. [...] È una cosa che... Qualcuno forse avrà dimenticato, ma io non ho dimenticato (Maria Vangeli, 1933, intervista del 19 agosto 2003).

Quando, nel dicembre del 2001, il nostro gruppo di ricerca è arrivato per la prima volta a San Terenzo Monti, l'eccidio era già stato raccontato innumerevoli volte: nelle famiglie, nella piazza del paese, nelle commemorazioni annuali, nei libri. Cippi e monumenti apposti sul territorio in epoche successive, così come un piccolo museo nel centro del borgo, rendevano visibilmente tangibile l'esigenza della comunità di ricordare e trasmettere la memoria di quegli eventi. Proprio su questa necessità si è innestato il nostro lavoro, che consisteva nella raccolta di testimonianze orali sulle stragi di Valla e Bardine<sup>1</sup>.

Le interviste che abbiamo rilevato si configurano come verbalizzazione di sequenze di immagini strutturate in racconti, entro i quali la memoria autobiografica (i ricordi della propria esperienza) e la memoria storica (i ricordi appresi da terzi o da testi scritti) si condensano. I *récits* individuali si intersecano con un nucleo di immagini ricorrenti, formatesi e consolidatesi nell'arco di tempo che ha separato l'evento dalla sua narrazione.

I racconti sulla violenza nazifascista non sono fiabe, se non altro perché fatti e personaggi cui si riferiscono sono reali. Come nelle fiabe, tuttavia, personaggi e ambienti attraverso i quali si dispiega la narrazione vivono in una dimensione lontana, mitica, narrativa. I racconti sulla strage assumono i connotati di una tradizione orale elaborata e trasmessa all'interno della comunità nel corso di più di mezzo secolo. Ogni storia individuale e "familiare" appare come una variazione rispetto al tema principale, che allo stesso tempo ingloba, o più labilmente si rapporta, alle altre storie.

Penso che una delle funzioni del ricercatore di storia orale sia quella di restituire ai lettori e ai narratori stessi un racconto polifonico degli eventi studiati; tessere le fonti a sua disposizione in modo da offrire una visione presa da diverse angolature spaziali, temporali, esperienziali. Il ricercatore stesso è parte integrante di questo coro di voci, con la scelta e il montaggio delle testimonianze, con le riflessioni suscitate dall'incontro con l'oggetto di studio. Nel costruire questo particolare tipo di narrazione, egli attinge al *corpus* di immagini trasmesso dagli intervistati e ai testi scritti: segnala e si interroga sulla costante ricorrenza di certe rappresentazioni, così come è sedotto da immagini uniche di vissuti personali, che ritiene fortemente esplicative del significato generale di quell'evento.

La iena, l'oste e la bambina sono i protagonisti principali di questo racconto collettivo, figure del ricordo che nell'ottica del ricercatore emergono dalla molteplicità di narrazioni scritte e orali, costituendo il nucleo di una storia estremamente complessa, a tratti controversa.

La iena è il maggiore Walter Reder: le sue unità si resero responsabili dell'eccidio di Valla.

L'oste è Mario Oligeri: perse l'intera famiglia, cinque figli e la moglie, nella strage di Valla.

La bambina è Clara Cecchini: aveva 7 anni e mezzo il 19 agosto del 1944. Fu l'unica che sopravvisse all'eccidio.

## I

### Processo Reder

Il 9 settembre 1948 una lettera su carta intestata del Comune di Fivizzano firmata dal sindaco del capoluogo informava il procuratore della Repubblica di Bologna che il detenuto in attesa di giudizio Walter Reder era stato riconosciuto da alcuni frazionisti di San Terenzo come uno dei perpetratori delle stragi del 19 agosto:

Dico con quasi certezza per il fatto che uno dei maggioretti della frazione (il quale ha avuto trucidati ben sei famigliari) avrebbe riconosciuto il Reders [*sic*] vedendone la fotografia pubblicata sul quotidiano "Milano Sera" del 30-31 agosto 1948 a lato dell'articolo intitolato *La iena di Marzabotto aspetta il giudizio degli uomini*.

Lo stesso maggiorente ospitò nelle ore antimeridiane del 19 agosto 1944 in casa sua quell'ufficiale e lo rifocillò abbondantemente: motivo per cui ne ricorda molto bene i di lui "connotati" ed in particolare che era amputato di un avambraccio<sup>2</sup>.

Tra il settembre e l'ottobre del 1951, presso il Tribunale militare di Bologna, si celebrò il processo al maggiore delle SS Walter Reder. I capi di imputazione riguardavano una catena di massacri di civili perpetrati nell'estate-autunno del 1944 tra la Toscana e l'Emilia Romagna, nelle zone della Versilia, della provincia di Apuania e del Bolognese<sup>3</sup>. Le stragi di Sant'Anna di Stazzema e di Marzabotto costituivano rispettivamente i presumibili punti di partenza e di arrivo di quella che fu poi definita la "marcia della morte" del "battaglione Reder", il gruppo esplorante della 16. SS-Panzer-Grenadier-Division Reichsführer-SS<sup>4</sup>.

Il processo, oltre a seguire un proprio iter investigativo in fase istruttoria, acquisì gli atti prodotti dalle commissioni di inchiesta inglesi e americane nell'immediato dopoguerra e quelli relativi al procedimento contro il comandante della XVI divisione, generale Max Simon.

Reder fu giudicato colpevole per le stragi di Valla e Bardine, anche se la documentazione a disposizione dei magistrati evidenziò corresponsabilità mai accuratamente indagate da parte di altre unità e ufficiali della stessa divisione<sup>5</sup>.

Deposero decine di superstiti e persone informate sui fatti, tra i quali Clara Cecchini e Mario Oligeri, le cui testimonianze rese in aula ricoprirono un ruolo centrale nella narrazione giornalistica del processo<sup>6</sup>. Entrambi, con le loro tragiche vicende personali, rappresentano idealmente l'intera comunità superstita di San Terenzo Monti, di fronte al responsabile di una strage che aveva colpito quasi tutte le famiglie del paese.

Clara diede testimonianza delle modalità con cui venne perpetrato il massacro di Valla:

Che poi mi hanno chiamato su a testimoniare... E l'ho visto in faccia. Mamma mia!... Che faccia... Proprio non tradiva nessuna emozione. Eeehh... Ero un po' terrorizzata di andar davanti a quello lì, però... Mi ricordo che m'han fatto tutte le interrogazioni lì nel Tribunale... col "monchino"... Quando han detto: «Questa è l'unica superstite della strage», lui non s'è mosso più di tanto... (Clara Cecchini, 1937, intervista rilevata da Giovanni Contini il 24 novembre 2000).

Mario Oligeri riconobbe nel maggiore delle SS il firmatario degli ordini scritti che il comando tedesco impartì alle proprie truppe durante le operazioni del 19 agosto:

Mio padre è stato forse quello che l'ha visto meglio di tutti Reder [...] gli mancava un braccio, mi sembra che sia il braccio destro. [...] Quindi praticamente al processo di Bologna nel '51 [...] mio padre è stato uno dei testi chiave perché non so se da altre parti l'avevano visto. [...] Lo misero insieme ad altre persone più o meno della sua altezza, quando fanno quei confronti, sai? All'americana... ed erano messi non di fronte [...] come dire obliqui [...] per coprirli [...] perché se li metti di fronte uno lo vedi no?... che gli manca un braccio... E come fai a dimenticare la faccia di uno che t'ha ammazzato la famiglia...? Impossibile (Mario Oligeri, 1947, intervista del 16 dicembre 2001).

Il Reder, che era biondo... si era tinto i capelli. Lui lo riconobbe subito... lo insultò... potete ben capire [...] conoscendo il temperamento di mio padre... Penso che se non ci fosse stata la forza pubblica, non so cosa avrebbe combinato... (Roberto Oligeri, 1950, intervista del 16 dicembre 2001).

Oggi la maggior parte degli intervistati conserva una memoria sbiadita di quel processo, mentre le immagini veicolate dalle testimonianze di Oligeri e della Cecchini sono divenute un nucleo ricorrente delle narrazioni scritte e orali sulla strage di Valla. Accanto ad esse le relazioni redatte subito dopo l'eccidio da padre Lino Delle Piane e da don Mario Posani, messe agli atti nel processo Reder, hanno costituito le fonti principali delle pubblicazioni che hanno tematizzato la strage.

Queste ultime, per alcuni dei narratori più accreditati all'interno della comunità, rappresentano oggi un indispensabile canovaccio entro cui collocare la propria esperienza individuale e quelle ascoltate da altri<sup>7</sup>.

## 2

### San Terenzo Monti e Bardine, 19 agosto 1944

San Terenzo Monti, paese posto all'estremità sud-occidentale del vasto territorio comunale di Fivizzano, occupa la sommità di un promontorio posto tra il torrente Bardine e l'affluente Pesciola, a circa 250 m di altezza sul livello del mare. L'abitato conserva le caratteristiche di borgo medievale, che si articola in comunicazione viva con un castello la cui struttura è stata inglobata in edifici di epoche successive.

Al centro del borgo sorge la chiesa, una delle più antiche della Lunigiana, nella quale, secondo il mito di fondazione del paese, sono ospitate le reliquie del santo omonimo<sup>8</sup>. Intorno al paese ampie zone boschive si alternano a case isolate e appezzamenti di terreno coltivati a vite, olivo, granoturco e alberi da frutto.

San Terenzo è lambito dalla statale 446, che da Soliera, a pochi chilometri dal capoluogo comunale, raggiunge Fosdinovo per poi diramarsi verso le piane di Sarzana e di Carrara. Nei pressi della località santerenzina Caserma si stacca dalla 446 una strada provinciale che attraversa longitudinalmente il villaggio e prosegue a fondo valle per circa 2 km, fino al paese di Bardine. Seguendo il corso del torrente omonimo, la strada si ricongiunge alla statale 446 nei pressi di Ceserano, formando così una sorta di anello.

L'area compresa tra la statale 446 e la provinciale San Terenzo-Bardine-Ceserano è lo scenario entro cui i reparti della 16. SS-Panzer-Grenadier-Division Reichsführer-SS uccisero, il 19 agosto 1944, centocinquantasei civili.

L'episodio si inserisce in un contesto generale segnato dal progressivo intensificarsi dell'attività resistenziale in una zona, l'immediata retrovia del settore tirrenico della Linea gotica, ritenuta di importanza fondamentale dagli occupanti. In quest'area la lotta alle bande viene affidata alla XVI divisione, la quale si renderà responsabile di alcune delle più efferate violenze nei confronti di civili<sup>9</sup>.

I massacri di Valla e Bardine si configurano come una rappresaglia indiscriminata nei confronti della popolazione, seguita a un combattimento avvenuto due giorni prima, il 17 agosto, tra formazioni della brigata Muccini ed elementi della Reichsführer-SS di stanza a Fosdinovo, località posta a circa 5 km da San Terenzo Monti<sup>10</sup>.

Gli epicentri dell'azione sono tre. Nel borgo di San Terenzo alcuni soldati uccidono il parroco, don Michele Rabino. A Valla, podere a circa 1 km dal paese, avviene il rastrellamento e il mitragliamento della popolazione ivi radunata. Più distante, nei pressi di Bardine, si consuma l'esecuzione di altri civili.

A Valla vengono uccise centodue persone: sono in maggioranza donne, anziani e bambini del paese, ma ci sono anche sfollati dalle città di La Spezia, Carrara e Piom-

bino, nonché abitanti delle vicine località di Bardine, Colla e Ceserano<sup>11</sup>. Le vittime sono falciate da raffiche di mitragliatrici pesanti azionate da distanza ravvicinata. Prima dell'eccidio i soldati tedeschi contano più volte le 105 persone rastrellate. Due di esse riusciranno a fuggire poco prima dell'esecuzione; una resterà viva nonostante le gravi ferite riportate.

A poche centinaia di metri dall'abitato di Bardine avviene l'esecuzione di 53 uomini, quasi tutti di età compresa tra i 20 e i 50 anni<sup>12</sup>. Provengono per la maggior parte dai comuni della Versilia, in particolare da Pietrasanta. Le truppe tedesche li avevano catturati esattamente una settimana prima, nel corso di un rastrellamento operato nella zona di Valdicastello, di ritorno dalla strage di Sant'Anna di Stazzema. L'esecuzione dei 53 uomini viene condotta secondo un rituale altamente simbolico: le vittime sono trasportate nello stesso luogo in cui due giorni prima era avvenuto lo scontro tra partigiani e tedeschi; qui i prigionieri vengono legati ad alberi, siepi, pali di sostegno dei vigneti. Infine, dopo una lenta agonia, sono freddati con un colpo alla testa. Secondo le testimonianze dei primi accorsi sul posto, gli esecutori lasciarono tra i cadaveri un cartello indicante come l'eccidio costituisse la prima vendetta tedesca per l'uccisione dei propri commilitoni<sup>13</sup>.

L'accurato conteggio delle vittime di Valla e Bardine sembra voler rispondere alla volontà, da parte dei comandi dell'operazione, di stabilire una proporzione di uno a dieci tra i soldati tedeschi uccisi nel combattimento avvenuto il 17 agosto e gli italiani massacrati nella rappresaglia.

Sedici furono infatti i militari della Reichsführer-SS caduti nello scontro con i partigiani, cui va aggiunto un altro soldato gravemente ferito, deceduto in seguito<sup>14</sup>.

### 3

#### **Dentro il perimetro: la bambina**

La testimonianza di Clara Cecchini ricopre un ruolo fondamentale nella costruzione del racconto sulla strage di Valla: è il tassello centrale, in bilico tra gli universi di sommerso e salvato, di un mosaico complesso. La sua autorevolezza proviene in primo luogo dallo *status* di unica sopravvissuta all'eccidio<sup>15</sup>.

Allora quando è arrivato questo ordine di Reder ci hanno preso [...]. C'han preso... c'han fatto andare giù, sotto 'n pergolato d'uva... in quella piana [...] Nel pergolato di sotto c'eran già le mitragliatrici tutte pronte, in fila... d'in cima fino in fondo. Quando sono stati in fondo i primi [...] hanno fatto fuoco. Io lì per lì sono svenuta... probabilmente sotto i miei. Son caduta giù così, con la testa in giù. E dopo, quando mi sono ripresa, mi sembra dopo un attimo, mi sono accorta che passavano a ferire... a finire quelli che erano ancora così. E mi han ripreso qui... Ho sentito come una scheggia qui. Però son stata ferma ferma, ho avuto la prontezza di non muovermi. Chissà che ispirazione è stata... E nel frattempo mi han levato di dosso uno, che poi era mio babbo. Io avevo solo la testa fuori. Dopo, quando mi sono alzata ho visto mio babbo che aveva tutte schegge lì nella gamba... E son stata ferma ferma finché non li ho più sentiti (Clara Cecchini, 1937, intervista rilevata da Giovanni Contini il 24 novembre 2000).

Al racconto di Clara Cecchini fanno da contraltare le testimonianze di coloro che si trovavano al di fuori dell'area in cui avvenne l'esecuzione. Per queste ultime il momento in cui si compie il massacro è scandito dalle immagini dei razzi di comunicazione

utilizzati dai reparti dislocati nell'area soggetta a rappresaglia. L'arco temporale compreso tra la visione di due razzi, in simbolica successione cromatica, è occupato dalla sequenza sonora dell'urlo, delle raffiche di mitragliatrice, dei colpi isolati:

Sarà stato mezzogiorno e mezzo-l'una... A un certo punto abbiamo sentito sparare un colpo rosso che di qua è andato verso Valla. Hanno sparato «Tah!»... una palla così... rossa... è arrivata in Valla... Finito questo tragitto di questa palla s'è sentito un grido enorme da Valla, un grido, guardi... Finito questo grido... raffiche, raffiche, raffiche. Mi son messo a piangere ed ho detto: «Li hanno ammazzati tutti lì in Valla»; perché lì in Valla avevo la madre, due sorelle ed un fratello. [...] Poi dopo queste raffiche si sentivano alcuni colpi isolati, forse vedevano che qualcuno ancora si muoveva e davano il colpo di grazia (Renato Terenzoni, 1926, intervista del 17 dicembre 2001).

Quando mio padre ha visto il razzo rosso ha detto «Ahi, adesso li ammazzano», mi ricordo proprio queste parole. Si sentì la scarica... e dopo [...] si vide il famoso razzo bianco, come a dire «La pace è ormai sopraggiunta» (Alberto Sauro Chinca, 1935, intervista del 19 dicembre 2001).

Le testimonianze delle persone sfuggite al rastrellamento si compongono attorno a quella, centrale, di Clara Cecchini, in un quadro spaziale che delinea un perimetro occupato dalle vittime e dai carnefici, rispetto al quale si muovono i narratori e i personaggi narrati. Ad eccezione del racconto dell'unica superstite, le narrazioni degli abitanti di San Terenzo si strutturano come descrizioni della modalità, più o meno avventurosa e fortuita, con cui il narratore evita di entrare, o riesce a uscire da quest'area, la "zona nera", trovando così la salvezza<sup>16</sup>.

La mattina del 19 io e Romolo eravamo nei castagni lì sopra [Valla] e guardavamo giù [...] perché si vedeva la strada. Poco dopo lui mi dice «I tedeschi! Eccoli lì!». Lui via ed io dietro! Siamo tornati in Valla e abbiamo dato l'allarme. Io con lui, mio padre e un altro signore siamo venuti via verso Monte Cucco e mentre che salivamo abbiamo incontrato gli Oligeri che scendevano, chi con una borsa, chi una valigia. Io ho detto a Romano, che aveva quanto me: «Vieni via che arrivano i tedeschi!». E sua mamma dice: «Voi andate dove volete, lui viene con me!». [...] Abbiamo fatto la strada che torna a San Terenzo da Valla. Dopo poco abbiamo incontrato altra gente che andava verso Valla e un vecchietto di Carrara ci ha detto: «Non andate verso San Terenzo che di là ci sono i tedeschi che stanno arrivando». Noi allora, pratici del posto, abbiamo preso per i campi e siamo andati a finire verso Gorasco. Gorasco è un paese di fronte Valla... e noi abbiamo attraversato la strada dove passavano questi camion e queste macchine tedesche. [...] È passata una motocicletta con il sidecar e noi ci siamo nascosti sotto un poggio, abbiamo aspettato che passava e siamo andati di là. Perché dicevano che noi eravamo nella zona nera, quella inquinata dai partigiani, mentre di là era una zona diversa, secondo loro, perché l'attacco era avvenuto da questa parte della strada... Morale siamo usciti dalla zona di maggiore pericolo (Renato Terenzoni, 1926, intervista del 17 dicembre 2001).

Alba Terenzoni e la figlia di tre anni, Adelitta, furono catturate insieme agli altri. Poco prima dell'esecuzione, quando i rastrellati erano ancora rinchiusi nei locali di una delle abitazioni di Valla, le due riuscirono a fuggire da una delle finestre:

ALBA: Me a le' a l'ho pià 'n braccio... gh'aveva 3 anni... e a son saltà dalla finestra. A son montà sulla finestra e a me son buttà giù 'n't'l pollaio con le gagine<sup>17</sup>. Po' a son scappà... a son andà al fiume, e po' a Colla [...].

ADELITTA: Mia mamma la presero e la portarono con gli altri, e ci facevano fare avanti e indietro... poi ci hanno chiuso in una cucina. Mia mamma non se lo ricorda, ma è scappata quando ci hanno detto di metterci in fila sotto un pergolo... che ci portavano tutti laggiù a farci una foto... Lei era rimasta ultima e c'ha detto a un tedesco che però parlava italiano se mi faceva fare la pipì. Lui disse di sì, «Ma poi andare giù!». Invece lei non m'ha fatto fare né pipì né bere, e poi è scappata... Mi ricordo quando si è nascosta lì vicino al fiume, in una grotta. Poi abbiám sentito gridare e gli spari... (Alba Terenzoni, 1916, e Adelitta Musetti, 1941, intervista del 19 dicembre 2001).

L'uscita dall'area è per molti intervistati l'ultimo momento di contatto coi familiari uccisi nel massacro. Le narrazioni, in questo passaggio, lasciano trapelare il senso di colpa provato dai sopravvissuti nei confronti dei morti, esplicitato nell'evidenziare una possibilità non agita.

Romolo Guelfi, reduce dalla campagna di Russia, aveva 22 anni; perse nella strage il padre, un fratello di 14 e una sorella di 12 anni:

Per i miei fratelli, specie il piccolino, ero una specie di eroe... Ero tornato dalla Russia, ero anche armato, mi ero portato la pistola. Il 19 agosto, il piccolino era con me quella mattina, io l'ho mandato a casa perché... anche perché non potevo tenerlo con me, era rischioso. Potevo rischiare io, non lui. «Vai a casa!» gli ho detto e l'ho mandato via, a casa. Avevo paura anche che bruciassero la casa, ma non pensavo a quel macello che han fatto. Comunque, l'ho convinto a tornarsene a casa ed io ero convinto che non ci fosse nessuno dei miei in Valla. [...] Invece è successo al contrario... (Romolo Guelfi, 1922, intervista del 17 dicembre 2001).

Ottorino Chinca abbandonò San Terenzo il 17 agosto, poco dopo lo scontro tra partigiani e tedeschi, recandosi da alcuni parenti nei pressi di Fivizzano. Portò con sé i due figli, Luisa e Alberto Sauro, e altri tre congiunti. Le sorelle e la moglie, contrarie a quella scelta, restarono a Valla, rimandando la partenza a un momento successivo. Luisa Chinca aveva 5 anni:

Io ero in Valla. [...] Mio padre arriva e dice: «Lea, andiamo via!». E lei: «Ma sei un fifone! Ma i tedeschi son gente come noi!». «Lea vieni via!»... Imprecava, piangeva: «Morite tutti. Vieni via!». [...] Per farla breve, gli fa mia mamma: «Aspettaci al mulino di Soliera che arriviamo. Nascondiamo quella roba che abbiamo ancora e veniamo via». Dopo la strage mio padre, quando gli veniva in mente che mia mamma non ha avuto fiducia in lui... e gli ritornava in mente la voce di mio cugino: «Zio Torino! Portame via»... sai in dialetto... E lui a dirgli: «Vieni via con la tua mamma, almeno viene via anche lei...». Mi diceva: «Se l'avessi portato via sarebbe salvo ora». Andava in crisi per aver lasciato lì questo bambino (Luisa Chinca, 1939, intervista del 19 agosto 2003).

Nel tentativo di dare una definizione a questo eccidio è stata più volte utilizzata la metafora evangelica di "strage degli innocenti" (Matteo, 2, 16): le vittime di età inferiore ai 17 anni furono infatti 26, 48 le donne<sup>18</sup>. La comunità dei superstiti si compose quindi in buona parte di vedovi e orfani: uomini adulti che dopo lo scontro del 17 agosto si allontanarono con poche cose dal paese perché ritenuti i soggetti maggiormente esposti a un'eventuale ritorsione tedesca. A San Terenzo rimasero soprattutto le donne, tra l'altro con la funzione di sorvegliare i beni familiari e accudire i bambini. Va precisato che nella zona, fino a quel momento, gli episodi di violenza degli occupanti non

avevano assunto le proporzioni che proprio a partire dal 19 agosto, e fino alla metà di settembre, comportarono l'uccisione di centinaia di civili. Il 24 luglio, nella vicina frazione di Canova, le truppe tedesche incendiarono il villaggio e uccisero quattro persone in seguito a uno scontro con una formazione partigiana<sup>19</sup>. Il 3 agosto, secondo lo stesso meccanismo di azione-reazione, le truppe SS di stanza a Fosdinovo fecero saltare in aria Marciasio, paese a 4 km in linea d'aria da San Terenzo, uccidendo sei anziani rimasti in paese<sup>20</sup>. Forse furono proprio questi precedenti, l'accanirsi cioè degli occupanti verso i centri abitati più prossimi ai luoghi degli agguati partigiani, che spinsero numerose famiglie a spostarsi in luoghi isolati, situati ai margini del paese.

Rifugiarsi in Valla, in Cioppina, in Padula significava allontanarsi da un villaggio ad alto rischio di rappresaglia, non rinunciando tuttavia a un andirivieni verso le proprie case e i propri beni. Al podere di Valla, che a differenza di altri siti si troverà il 19 agosto al centro dell'accerchiamento tedesco, affluirono così decine di persone, attirate dal passaparola di una comunità in cui tutti si conoscono.

Mia mamma era tanto amica con la signora lì di Valla, [...] la padrona, e le disse: «Veniamo anche noi». «Sì Lea venite...». E c'era la moglie dell'Oligeri: «Veniamo anche noi... Se s'è la Lea... che è una donna stimata...». E da uno all'altro si sono trascinati... È una cosa impressionante... «Veniamo anche noi, veniamo anche noi». «E venite gente...». E materassi, biancheria, tutto un accatastamento, tutta 'sta gente avanti e indietro... e noi ragazzini... (Luisa Chinca, 1939, intervista del 19 agosto 2003).

I racconti sulla strage assumono i toni di parabole su un destino ineluttabile che le vittime, inconsapevolmente, contribuirono a realizzare. A posteriori appare ovvio come quel brulichio di persone indaffarate fossero già state in precedenza individuate e “condannate” dalle truppe tedesche che controllavano il territorio.

Io c'ho dormito il 17 e il 18 a Valla... Alla sera eravamo in una quindicina di ragazzi, lì alla capanna... E fuori a giocare, camminare, gridare di notte... E loro [i tedeschi] dalla Canova han sentito e han detto: «Là c'è il punto di riferimento di qualcosa»,... secondo me... io faccio una supposizione...<sup>21</sup> (Renato Terenzoni, 1926, intervista del 17 dicembre 2001).

Nel 1944 la casa colonica del podere di Valla era abitata dalle famiglie Barucci e Cecchini. I primi erano i proprietari del fondo, mentre i secondi ne erano i mezzadri. I campi a nord delle due abitazioni digradano rapidamente verso il letto del torrente Bardine. Oltre il corso d'acqua c'è la frazione di Ceserano: da quella direzione, dal Ponte dei Vegnuti, arrivarono le truppe tedesche, dopo una manovra di accerchiamento dell'area soggetta a rappresaglia. Una lunga autocolonna della Reichsführer proveniente da Fosdinovo giunse infatti nelle prime ore del mattino presso la località Caserma, posta ai margini del paese. Da lì, con una manovra a tenaglia, alcuni mezzi proseguirono in direzione di Ceserano, da dove in seguito i soldati risalirono a piedi fino al podere di Valla. Altri mezzi percorsero la provinciale che taglia in due il borgo raggiungendo Bardine, dove venne perpetrato l'eccidio degli ostaggi “versiliesi”<sup>22</sup>. Le interviste evidenziano un'interpretazione fallace, da parte degli abitanti di San Terenzo, di questo movimento tattico; interpretazione che da un punto di vista narrativo diviene un elemento funzionale alla drammatizzazione del racconto sulla violenza subita.

Il 19 mattina c'erano tutte queste camionette che passavano e andavano verso Ceserano... non venivano dentro il paese a San Terenzo. Andavano dritti e nel paese dice: «E meno male. Sono in ritirata i tedeschi!»... Vedevamo tutte le camionette una dietro l'altra... anche camion grossi. E invece no. Sono andati giù... Un po' più avanti c'è un ponte, e si son fermati lì, si son stesi e son tutti saliti su. Io penso che loro sapevano già che in Valla c'era tutta questa gente (Fedora Traversi, 1920, intervista del 21 dicembre 2001).

Nelle testimonianze dei superstiti l'immagine dell'irruzione dei soldati segue e si contrappone a quella di un vissuto quotidiano "normale", definitivamente perduto a partire da quell'evento.

Quando sono arrivati eravamo in questa stradetta io e mia mamma. Mia mamma aveva accesso un fuoco per farmi qualcosa da mangiare... me lo ricordo bene (Adelitta Musetti, 1941, intervista del 19 dicembre 2001).

La mattina, verso le 9, noi [bambini] eravamo sotto dei castagni e si giocava. Tutt'a un tratto abbiam visto arrivare questi tedeschi da una stradina che parte giù dal ponte di Ceserano... C'era un viottolo di campagna che portava su. Sono arrivati questi tedeschi col mitra in collo, ci hanno accerchiato e parlavano tedesco. Noi non si capiva, però han detto di radunarci tutti insieme. E una parte ha proseguito a salire per quella strada lì verso il paese (Clara Cecchini, 1937, intervista rilevata da Giovanni Contini il 24 novembre 2000).

Il lasso temporale che separò il rastrellamento dalla strage, avvenuta intorno alle 13,30, è occupato nella descrizione di Clara Cecchini dall'immagine delle persone obbligate a marciare in fila su e giù per un tratto della strada in salita che da Valla conduce al paese. Parte dei soldati, nello stesso tempo, rastrellano le abitazioni circostanti al podere dei Barucci, catturando altre persone. Successivamente, fino al momento dell'esecuzione, gli ostaggi vengono tenuti sotto stretta sorveglianza nei locali della casa colonica<sup>23</sup>.

Avvenimenti sfuocati nel loro succedersi animano, relativamente a questo lasso di tempo, i racconti di alcuni intervistati, la cui genesi sembra poter essere ricondotta al sussurro di innumerevoli tentativi di rappresentazione narrativa dell'evento. Porto ad esempio due aneddoti.

Il primo riguarda una delle vittime, considerata la ragazza più bella del paese:

La gh'era una... la Vienna... la pu' bella donna d' San Terenzo. [...] Un tedesco l'ha ciamà e g'ha ito che se la va via con lu'... la sa risparmi la morte. Le' l'ha detto: «Sì, basta che fa venir anche 'l babbo e la mamma». E lu': «No... troppo vuoi te!». G'ha detto: «Se è per te ti salvo... – ma doveva andar 'insieme con lu' eh! – Ma tua mamma e tuo babbo non posso». Perché... 'sto soldato era controllato anche lui, non poteva proprio fare come voleva. Sicché l'è morta anche lè lì sotto (Silvia Nardi, 1924, intervista rilevata da Giovanni Contini il 14 luglio 2000).

Per il secondo aneddoto è necessario fare riferimento al processo Reder, dove si accertò che un uomo sfollato a San Terenzo raggiunse Valla durante la mattinata del 19 agosto, munito di lasciapassare tedesco. Grazie al documento di cui era in possesso portò in salvo la moglie e la nipote, senza però riuscire a far rilasciare i genitori della ragazza. I brani di intervista riportati qui sotto, in palese contraddizione, evidenziano un'elaborazione narrativa che utilizza in un caso lo schema del sacrificio, nell'altro quello del tradimento:

Erano sfollati [...]. C'erano le figlie [a Valla]. Il papà parlava tedesco. C'ha detto alla moglie: «Qui bisogna andare in Valla. Noi siamo anziani, le nostre figlie ce le ammazzano». È partito con sua moglie, è andato in Valla, ha parlato con un ufficiale, in tedesco... «Blinblon! Blinblon!»... Han preso le due ragazze, le ha messe fuori dal cordone, e [i tedeschi] han preso i due vecchietti e li han messi lì... E son rimasti in Valla. I genitori hanno salvato le figlie (Luisa Chinca, 1939, intervista del 19 agosto 2003).

Lui ha portato lì queste due ragazze di Ceserano [...], con due permessi, per portar via i figli... i suoi no? Arrivati dentro al cerchio i tedeschi non han voluto sentir mica dei discorsi: «Quanti permessi hai?». «Due!». «Allora portane via due!» E loro erano in quattro! [...] Ha preso i suoi e ha lasciato queste ragazze qua...<sup>24</sup> (A. B., intervista del 19 agosto 2003).

Tornando alla testimonianza dell'unica sopravvissuta va evidenziato come, nel rievocare le fasi che precedettero l'eccidio, Clara Cecchini tracci una linea di demarcazione tra l'universo dei bambini, cui apparteneva, e quello degli adulti, questi ultimi consapevoli delle intenzioni tedesche:

Noi bambini forse non eravamo spaventati tanto... perché io ero con la mamma... coi miei genitori. Mia mamma ci teneva per mano a me e mia sorella e il mio fratellino. Mio babbo era insieme agli altri uomini che pensavano cosa succedeva, cosa non succedeva... Le donne pregavano... Capivano, le donne, cosa succedeva... Ma noi bambini... insomma... forse tanto il pericolo non lo conoscevamo... E... stavamo lì ad aspettare... ci portavano in continuazione da una stanza all'altra, di qui e di là, di là e di qui (Clara Cecchini, 1937, intervista rilevata da Giovanni Contini il 24 novembre 2000).

Adelitta Musetti rimase con i rastrellati tutta la mattinata. Fu portata in salvo, come ricordato, dalla madre, che riuscì a fuggire poco prima dell'esecuzione:

Mi ricordo che un soldato aveva qualcosa appeso alla cintura... Sembrava una bambola, ma poteva anche essere una bomba, una pistola... e io che dicevo a mia madre «Voglio la bambola!... Voglio la bambola!» (Adelitta Musetti, 1941, intervista del 19 dicembre 2001).

Adelitta aveva 3 anni. La sua testimonianza, il prodotto di reiterate rievocazioni in ambito familiare e comunitario, esprime in questo passaggio lo sguardo sulla realtà del bambino, che focalizza interamente l'attenzione solo su un particolare del contesto. È altresì uno sguardo innocente, totalmente ignaro degli eventi storici entro cui è immerso<sup>25</sup>. Come quello di Clara Cecchini, la quale ricorda i momenti successivi al mitragliamento in uno stile scarno e fattuale, simmetrico all'istinto di conservazione che le permise di sopravvivere:

Quando non li ho sentiti più [i tedeschi], io non ce la facevo più a stare così... A forza a forza mi son trascinata fuori. Avevo sete e son salita a prendere un po' d'uva che però non mi ha levato la sete. Son tornata in casa [...], sono andata in casa mia... e c'era un uomo morto... ho dovuto scavalcare il corpo... si vede che voleva andar via e l'hanno ammazzato lì. Ho bevuto, e nel frattempo ho sentito di nuovo chiacchierare... Mi sono affacciata alla finestra e si vedevano i tedeschi lassù... però forse erano ancora un po' lontano. Io ho sgattaiolato giù giù pian piano e son tornata sotto il pergolato... e mi son messa in un angolino lì... ferma, finché loro [non se ne sono andati]. [...] E io poi mi sono tirata su di lì, perché c'era un sole il 19 agosto... c'era un caldo... C'era un pagliaio e mi son messa lì all'ombra fino alla sera alle sette. Son venuti poi Mario Oligeri, mio

zio, un altro mio zio che era al bosco... Mi han preso e mi hanno portato in paese (Clara Cecchini, 1937, intervista rilevata da Giovanni Contini il 24 novembre 2000).

Clara Cecchini riportò gravi ferite alle braccia, alle gambe, al torace. Fu trasportata all'ospedale di Fivizzano il giorno successivo, dove rimase per circa un mese. Accudita in un primo momento dai nonni materni, fu adottata nel dopoguerra dall'unica figlia sopravvissuta dei coniugi Barucci, i proprietari del podere di Valla uccisi il 19 agosto insieme ai genitori di Clara. La bambina perse nell'eccidio quindici congiunti, tra i quali il fratello di 6 anni e la sorella di 3.

Gran parte delle testimonianze raccolte a San Terenzo Monti contengono riferimenti alla vicenda di Clara. In particolare, alcune immagini veicolate dal racconto dell'unica sopravvissuta costituiscono un nucleo ricorrente delle narrazioni: il mitragliamento sotto il pergolato, in cui i genitori fanno da scudo; la bambina ferita che rimane immobile sotto i cadaveri, mentre gli esecutori si aggirano a impartire i colpi di grazia; l'uscita di Clara dalla catasta dei corpi e il suo tentativo di soddisfare la sete con un grappolo d'uva; il successivo ritorno della bimba tra le salme, per nascondersi dai militari che tornano sul luogo del massacro.

Sembra che queste immagini, anche grazie all'attenzione che cronache, pubblicitica e in generale i mezzi di informazione hanno convogliato sulla storia dell'unica superstite, rappresentino oggi l'essenza di quanto è avvenuto.

Una bambina di San Terenzo così mi spiega cos'è stata la strage di Valla:

Io so che... che c'era marito e moglie... e che i tedeschi li avevano ammazzati con gli altri a Valla... e loro figlia che si chiama... si chiama Clara, faceva finta di esser morta... e invece poi non la era... Era sotto di loro... Loro l'avevano salvata (C. D., intervista collettiva alla quinta classe delle scuole elementari di Ceserano, del 15 dicembre 2001).

La vicenda di Clara Cecchini, nella sua unicità, racchiude in sé un fascio di significati esemplari e condivisi dall'intera comunità del lutto: la tragedia della recisione violenta degli affetti familiari, l'innocenza delle vittime rispetto a una guerra i cui attori sono percepiti indistintamente come estranei al paese, il sacrificio degli uccisi per salvare i sopravvissuti, la rete di solidarietà locale, lo sforzo immane dei superstiti per sopravvivere e successivamente per ricostruirsi una vita il più possibile normale.

Come Clara, diventata madre e poi nonna, nonostante tutto<sup>26</sup>.

#### 4

### La memoria dei corpi

Il 19 agosto, verso sera, quando ormai tutti i tedeschi se ne sono andati, giungono a Valla le prime persone scampate all'eccidio. Trovano Clara vicino a mucchi di cadaveri sparpagliati sotto il pergolato. I corpi sono disposti a piccoli gruppi: ogni famiglia si era stretta insieme appena prima del mitragliamento<sup>27</sup>.

Noi abbiamo corso verso Valla coi piedi nudi che era come passare nell'acqua... era tutto pieno di sangue... e s'è visto questo disastro. Uno sopra l'altro, uno sopra l'altro. Ma poi dove c'erano le pallottole... erano pallottole che scoppiavano dentro... tutti rovinati così erano. Piccoli, grandi... donne in stato interessante... Tutto un affare così. E io non sapevo se c'era mio padre. Si cer-

cava tra la massa... sotto il pergolato. E poi c'era quella bimba che s'era salvata... (Norse Tonelli, intervista del 18 dicembre 2001).

C'era la Clara seduta lì, e c'era suo zio Miglio che la sistemava e io c'ho detto, ché non sapevo chi era, «O Miglio! Chi è?»... Poi però non è che son stato a fare... Io c'avevo i miei lì... Io l'ho vista... era tutta insanguinata... era già notte ma c'era un po' di luce... (Renato Terenzoni, 1926, intervista del 17 dicembre 2001).

E mi ricordo bene che mio babbo non era di fronte, era di schiena... è caduto giù ed era di schiena, e c'aveva questi due ragazzi... perché si vede che si sono abbracciati a lui (Romolo Guelfi, 1922, intervista del 17 dicembre 2001).

Arriviamo giù e vedo mio fratello, mia mamma, mia sorella tutt'e tre abbracciati... morti. Cerco mio babbo e non c'è... Viene una signora e dice: «Guarda che tuo babbo è in casa»... Ho detto: «Meno male... almeno lui è rimasto vivo». Invece lo avevano ucciso in cucina... Li hanno uccisi tutti e han chiuso il conto<sup>28</sup> (Renato Filippi, 1925, intervista del 17 dicembre 2001).

L'eccidio aveva annientato quasi per intero diversi gruppi familiari: i Cecchini, i Chinca, i Filippi, gli Oligeri, i Terenzoni, per citare soltanto alcuni cognomi. Pochissimi in paese erano coloro che non avevano perso almeno un parente prossimo. Molte testimonianze rendono conto del trauma provato dalla comunità dei superstiti evocando il suono di un lamento collettivo che si diffonde in tutta la vallata a partire dalla notte del 19 agosto. Alcuni aneddoti sono poi esemplari, nel rappresentare la disperazione dei sopravvissuti in un momento nel quale il gruppo rischia di scivolare collettivamente nel baratro della follia:

Dopo il 19 la gente era impazzita. [...] Famiglie intere che magari era rimasto solo il marito... Guerino per esempio era rimasto proprio solo. Era un uomo di chiesa... Lui quando c'era la processione era il primo a vestirsi! E quella sera lì era diventato matto. Diceva: «Gesù Cristo! Ma 'ndo' te se'? Me a vegn' su a piarte per la barba e a te tir giù! Me a t' metto sotto i pe'... Ma padre eterno? Me a t'ho sempre servito!». La gente era proprio impazzita (Luisa Chinca, 1939, intervista del 19 agosto 2003).

Certamente... qualcuno... più persone impazzirono per i primi tempi. Io posso dirti che a causa di questo fortissimo trauma mio padre che era nato nel 1888... diciamo che divenne in pochissimo tempo... prima gli vennero bianchi i capelli e poi divenne completamente calvo... A causa di questo forte trauma... e in più perse la vista dall'occhio destro. [...] Cioè... da qualche parte deve esplodere... Perché lui ha trovato la forza per non impazzire... però insomma... Con qualche tua parte anatomica devi pagare (Roberto Oligeri, 1950, intervista del 19 agosto 2002).

La sepoltura delle vittime fu necessariamente condotta in una situazione di estrema precarietà. All'alba del 20 agosto cominciarono le inumazioni: i corpi vennero caricati su trage, sorta di slitte trainate da buoi, e trasportati fino al cimitero di San Terenzo, dove nel frattempo erano state scavate diverse fosse comuni. Le operazioni vennero interrotte più volte per l'avvistamento di militari tedeschi o per le esplosioni di colpi di arma da fuoco sentite in lontananza.

Siamo partiti con questa tragia che era prestissimo, era ancora notte, siamo stati forse i primi e siamo scesi in Valla a prendere queste mie sorelle e questo mio fratello. Li abbiamo caricati su 'sta tragia e li abbiamo portati al cimitero e così poi tutti, che per tutto il giorno c'è stato chi

andava su, chi tornava giù... questo via vai. A quel tempo la strada non era asfaltata e c'era tutta la polvere... e lungo la strada c'era tutta la striscia di sangue, perché colava questo... C'era tutta una striscia di sangue da Valla fino al cimitero. Li han portati tutti laggiù... (Renato Terenzoni, 1926, intervista del 17 dicembre 2001).

Alla mattina alle 5 mi vengono a chiamare e una donna mi ha lasciato alla finestra, mi ha lasciato un vassoio di liquori, per chi si sentiva male... E poi ho visto... una... Pensa... la padrona del ristorante [moglie di Mario Oligeri] c'aveva una gonnella di velluto marrone e le scarpe basse marrone... e i piedi andavano giù così dalla tragia... ché le mucche tiravano via... Portavano via i morti e poi lasciavano le trage cariche, perché arrivavano i tedeschi n'altra volta. E li lasciavano in mezzo alla strada. Ed ho visto passare 'sta donna... con tutti i bambini (Emma Tonelli, 1924, intervista del 18 dicembre 2001).

L'impossibilità oggettiva di seguire l'iter convenzionale del rito funebre costituisce ancora oggi un visibile elemento di rimpianto, quasi di rimorso, nelle narrazioni dei familiari delle vittime<sup>29</sup>:

La mia intenzione era quella... Io l'ho sempre detto, di portare a casa 'sti morti e di fargli il funerale! E invece... Ho attaccato i buoi, sono andato là, qualcuno mi ha dato una mano, ho caricato i miei tre morti... per portarli a casa... A un certo punto strada facendo qualcuno mi ha fermato e mi ha chiesto: «Ma dove li porti?». Io ho risposto: «A casa... per fare il funerale». «Ma quale funerale! Centocinquanta, centosessanta morti non puoi fare il funerale!». «E dove li porto?». «Bisogna parlarli al cimitero» (Romolo Guelfi, 1922, intervista del 17 dicembre 2001).

Fino al 21 agosto rimasero insepolti i cadaveri dei 53 uomini rastrellati a Valdicastello, seviziati e uccisi nel luogo in cui avvenne lo scontro tra partigiani e tedeschi. Erano “morti di nessuno”, corpi di sconosciuti esibiti dai perpetratori della rappresaglia come simbolo della restaurazione di un potere incrinato dall'attacco del 17 agosto. Furono alcuni abitanti delle frazioni di Bardine, Colla, San Terenzo, Posterla, coordinati da padre Lino Delle Piane, del vicino convento di Soliera, a occuparsi della tardiva sepoltura delle vittime, inumate in due fosse comuni scavate sulle rive del torrente Bardine<sup>30</sup>. Lo scenario macabro che si presentò davanti alle persone che parteciparono all'esumazione, resa ancora più atroce dall'avanzato stato di decomposizione dei cadaveri, fu immortalato da numerose fotografie: queste ultime hanno ricoperto un ruolo centrale nella formazione e nella trasmissione del ricordo dell'eccidio<sup>31</sup>. Le testimonianze sui 53 uomini impiccati a Bardine appaiono come rappresentazioni statiche, esterrefatte contemplazioni dell'orrore, in cui l'attenzione dei narratori è completamente assorbita dalla fisicità di cadaveri senza nome, di cui si ignorava l'esistenza prima della morte<sup>32</sup>.

Erano tutti impiccati, legati col fil di ferro... Laggiù al camion bruciato ce n'era due davanti e due di dietro. Più in su dov'è il monumento ce n'era tre o quattro. C'era un ragazzo fra l'altro... c'avrà avuto 15 anni, legato con un filo... Con il venticello girava così... zinn, zinn... come 'na farfalla. E son andato a vedere. E poi più in su... c'è anche una fotografia... che c'è un uomo grosso attaccato a una pianta di mela, vestito tutto bianco... legato per il collo. Poi c'eran due legati all'inferriata di una capannetta che non so se c'è ancora. E i più eran legati a quella siepe lì... (Mario Carlini, 1920, intervista del 16 dicembre 2001).

La materia umana colava giù, come candele. [...] A me mi era rimasto dentro questo odore di materia umana... Puoi lavare quanto vuoi e non va via... (Lido Galletto, 1924, intervista del 17 dicembre 2001).

5  
**Don Michele Rabino**

Uno degli epicentri delle operazioni tedesche del 19 agosto fu il borgo di San Terenzo. Qui, nella mattinata, sopraggiunsero alcuni soldati che uccisero il parroco del villaggio. Successivamente, intorno alle ore 11, il comando dei reparti coinvolti nei massacri occupò la trattoria gestita da Mario Oligeri, trattenendovisi fino alle prime ore del pomeriggio.

Don Michele Rabino fu individuato e immediatamente freddato in un locale attiguo alla canonica. Maria Vangeli, una bambina di 11 anni, in quel momento era a poca distanza dal sacerdote<sup>33</sup>:

E quella mattinata lì io piangevo... [Don Michele] mi dice [...]: «Andiamo a dar da mangiare ai conigli». M'ha portato nel fondo a dar da mangiare ai conigli... E poi m'ha detto... fuori aveva un mucchio di tavoli... m'ha detto: «Vai a prendere due tavole e portale là in fondo». Quel fondo lì è buio [...] e lui dava da mangiare a 'sti conigli... Da 'na parte era la gabbia dei conigli, da una parte aveva un cassone pieno di paglia... E lui... e lui era lì che dava da mangiare ai conigli. Io prendo 'ste tavole, le porto là... Ci sono vicina a lui... 30 centimetri da lui. Arrivan due tedeschi in cima alla porta, c'han puntato il fucile... lui ha detto: «Sia lodato Gesù Cristo!»... M'è caduto a un palo dai piedi. E poi il locale era stretto lì... per la gabbia e per la cassa... terrorizzata... Non ho avuto la forza di gridare né niente... «Come faccio? Come non faccio?». E un paio di zoccolotti, mica come ora... Prendo 'sti zoccoli, me li metto in mano, salgo su quella cassa di paglia... e faccio un salto e vado fuori. Io son stata terrorizzata per anni se passavo là davanti... (Maria Vangeli, 1933, intervista del 19 agosto 2003).

I due soldati che non videro, o si disinteressarono completamente della bambina, eseguirono quasi sicuramente un ordine preciso. Don Michele Rabino, a differenza delle altre vittime, che nella logica tedesca assumono i connotati di anonime unità sommate per il raggiungimento di un numero, viene ucciso in quanto individuo e prima di tutti gli altri. Questa esecuzione singola è stata interpretata dai sopravvissuti come una vendetta nei confronti di una figura sospettata, a torto, di avere avuto un ruolo attivo nell'organizzazione dell'agguato del 17 agosto. Le truppe stanziatesi a Fosdinovo, che erano giunte nella zona tra la fine di luglio e i primi di agosto, avevano più volte effettuato requisizioni di animali, minacciando la distruzione dei borghi<sup>34</sup>. Secondo testimonianze attuali don Rabino, sacerdote delle parrocchie di Bardine e San Terenzo Monti, era intervenuto presso i comandi in ognuna di queste occasioni tentando, con l'ausilio di due sfollati che conoscevano la lingua tedesca, una mediazione con gli occupanti<sup>35</sup>. Il 17 agosto è lo stesso parroco a indirizzare verso il paese di Bardine il reparto della Reichsführer impegnato nelle requisizioni. Rabino incarica uno dei due sfollati, Gastone Novelli, di accompagnare la squadra motorizzata tedesca nel borgo. Qui, probabilmente, Novelli si rende conto di quello che sta per accadere. Per questo, una volta effettuato il carico di animali, l'interprete rifiuta con una scusa il passaggio fino a San Terenzo offertogli dai tedeschi. Di lì a poco i militari sarebbero stati attaccati dai partigiani: è da supporre quindi che, sulla base delle testimonianze dei soldati rimasti feriti o sfuggiti allo scontro, il comando di Fosdinovo abbia ritenuto il sacerdote corresponsabile, o per lo meno al corrente, dell'agguato. L'eliminazione preventiva della figura cruciale di una comunità su cui sta per abbattersi la vendetta tedesca ha assunto inoltre, a posteriori, una valenza fortemente simbolica. Padre Francesco Conti,

che allora aveva 12 anni, scrive in un suo recente resoconto sull'eccidio: «Dopo l'uccisione del parroco, questo fu il commento di molti, che erano rimasti in paese: "Hanno ucciso il pastore e lo seguirà il gregge"»<sup>36</sup>.

## 6

### Le "regole" di una strage

I militari della Reichsführer che entrarono nel borgo la mattina del 19 non trovarono un paese deserto, come invece avvenne a Bardine. Lì, la prossimità dell'abitato al luogo in cui avvenne lo scontro tra partigiani e tedeschi aveva fin da subito messo la popolazione di fronte all'evidenza di dover abbandonare al più presto la zona<sup>37</sup>. A San Terenzo, invece, si innesca a partire dal 17 agosto un meccanismo ambiguo tra comunità e futuri carnefici, che ha fortemente contribuito alla strutturazione della memoria dell'eccidio.

Dopo il combattimento di Bardine due tedeschi feriti, uno in maniera grave, l'altro lievemente, raggiunsero San Terenzo. Alcune donne del paese somministrarono loro le prime medicazioni, per poi consegnarli al comando.

Quando salimmo su, lì dal Museo c'è una salitina così... sbucò da una stradina laterale un tedesco con la pistola in mano così... grondante di sangue... E diceva... io ci sono andato incontro perché avevo anche abbastanza coraggio... Diceva... si faceva capire... diceva: «Portare Fosdinovo, San Terenzo salvo». Tant'è vero che due donne [...] presero questo tedesco... lo caricarono su una di quelle barelle con le ruote e lo portarono a Fosdinovo... Morì. Lo portarono su ma morì. Me lo ricordo... teneva la pistola così... Era tutto insanguinato... era giovane... Avrà avuto vent'anni... (Alberto Sauro Chinca, 1935, intervista del 19 dicembre 2001).

Ce n'erano due di feriti... uno che non poteva camminare neanche, che l'abbiamo messo su una lettiga e l'abbiamo portato a Fosdinovo, che una di quelle ragazze che lo portò rimase poi a Valla due giorni dopo. E poi ce n'era uno che invece stava in piedi. Tutti e due si trovarono lì dalla casa della Doretta... (Ines Paoletti, 1915, intervista del 17 dicembre 2001).

Nel pomeriggio del 17 agosto le truppe di stanza a Fosdinovo recuperarono le salme dei commilitoni uccisi a Bardine e sostarono a San Terenzo sulla via del ritorno. Roberto Oligeri, fratello di Mario, scrive in una relazione redatta nel giugno del 1945 per la commissione d'inchiesta alleata:

furono loro offerte frutta, vino e altre bevande; il comandante se ne mostrò molto grato e ringraziò anche per l'assistenza prestata ai feriti. Alle richieste fatte dal sig. Fontana e dal sig. Novelli se vi fosse pericolo di rappresaglie in danno alla popolazione di S. Terenzo, lo stesso comandante rispondeva ripetutamente che questa popolazione non aveva nulla da temere avendo egli constatato che nel tragico fatto non vi era alcuna responsabilità né diretta né indiretta da parte del popolo di S. Terenzo Monti; raccomandò anche di stare in casa e di non recarsi al lavoro nei campi perché data la probabilità di un rastrellamento della zona [...] il restare fuori dall'abitato era pericoloso potendo essere ritenuti partigiani al bosco e quindi soggetti a tutte le conseguenze della rappresaglia tedesca<sup>38</sup>.

Una promessa, quella del tenente Albert Fischer, comandante della compagnia stanziata a Fosdinovo, suggellata, secondo testimonianze attuali, da un manifesto fatto affiggere nel paese:

La cosa buffa è che avevano attaccato tanto di manifesto: «San Terenzo non sarà toccata. La popolazione deve restare a casa». [...] Forse avevano anche ragione... perché a San Terenzo all'in-fuori del parroco non toccarono nessuno (Romolo Guelfi, 1922, intervista del 3 novembre 2001).

Quel manifestino quasi certamente non fu mai esposto, mentre numerose deposizioni, raccolte durante l'inchiesta alleata del 1945 e la successiva istruttoria al processo Reder, attestano che Fischer fece affiggere, nei giorni successivi al massacro, dei fogli in cui si affermava l'estraneità della propria compagnia alla strage<sup>39</sup>.

Non ascrivo agli obiettivi del mio lavoro stabilire se i comandi tedeschi avessero o meno pubblicizzato per via scritta le raccomandazioni fatte alla comunità di San Terenzo subito dopo lo scontro con i partigiani. Ha invece un'importanza fondamentale sottolineare come, a posteriori, il ricordo di queste raccomandazioni abbia ricoperto un ruolo centrale nella strutturazione del racconto sulla strage.

Dopo gli eventi del 17 agosto molti abitanti del borgo decisero di restare nelle proprie abitazioni; altri si rifugiarono nei poderi limitrofi al paese, come Valla. Altri ancora, uomini adulti soprattutto, si allontanarono dalla zona. Il 19 agosto, ad eccezione di don Rabino, quelli che restarono a casa si salvarono. I reparti tedeschi perpetrarono il massacro appena fuori dal paese: questo dato, correlato alle promesse di immunità del borgo, è divenuto il punto di riferimento per la formulazione di un discorso ucronico, in cui familiari delle vittime e sopravvissuti si interrogano su quale sarebbe stato il destino degli uccisi se, come raccomandato da Fischer, non avessero lasciato le proprie abitazioni.

Perché Valla è fuori... fossero rimasti in paese forse non sarebbero successe tutte queste cose qui... ché loro [i tedeschi] avevano detto che non avrebbero toccato quelli di S. Terenzo (Mario Oligeri, 1947, intervista del 16 dicembre 2001).

Allora San Terenzo l'avevan lasciato fuori... non facevan rappresaglie... ce l'han promesso. E difatti non n'han fatto. Han preso tutti quelli fuori per far la rappresaglia. [...] A San Terenzo non han preso nessuno... E son stati anche galantuomini... perché quello che han detto han mantenuto... Perché han preso tutti fuori (Silvio Tonelli, 1920, intervista del 19 agosto 2002).

Quest'ultima affermazione può sembrare sconvolgente: il fratello di una delle vittime dice che i perpetratori dell'eccidio furono individui onesti e leali. Nel suo apparente *nonsense*, il discorso sulla galanteria dei carnefici cela tuttavia la radice di un'ambivalenza generalizzata nei confronti dei responsabili della strage. Da una parte gli uomini della Reichsführer appaiono come gli spietati esecutori di un crimine atroce commesso ai danni di un paese estraneo ai fatti di guerra, che anzi aveva dimostrato solidarietà ai soldati rimasti feriti nello scontro del 17 agosto. Nel perpetrare l'eccidio, i tedeschi tradiscono la parola data, la promessa cioè di incolumità per la comunità santerenzina. Dal canto opposto i tedeschi appaiono come i meri esecutori di una regola chiara e risaputa, per quanto orribile, mentre la comunità locale è rea di non aver prestato fiducia alla parola data dai comandi tedeschi. Le vittime, non attenendosi scrupolosamente alle raccomandazioni degli occupanti, che prescrivevano di restare nelle proprie abitazioni, commettono un errore fatale.

Va rilevato che la mattina del 19 agosto i reparti tedeschi che entrarono nel borgo rastrellarono e rinchiusero decine di persone in un edificio situato nei pressi della chiesa<sup>40</sup>. Gli ostaggi furono rilasciati subito dopo l'avvenuto mitragliamento delle per-

sone radunate a Valla. È quindi altamente probabile che se in quella località i soldati non avessero trovato un numero sufficiente di individui, le persone rastrellate in paese sarebbero state uccise.

Tuttavia, le modalità concrete con le quali si dispiegò la strage tendono a rafforzare l'idea di un comportamento coerente, lineare, prevedibile dei tedeschi. Un comportamento che nella geometrica demarcazione di un'area circoscritta soggetta a rappresaglia, nella matematica ricerca di una proporzione tra soldati uccisi nello scontro e civili massacrati, sembra assumere i connotati dell'asettica applicazione di una norma.

Ovviamente gli abitanti di San Terenzo non potevano prevedere con precisione cosa sarebbe successo dopo il 17 agosto, né avrebbero ragionevolmente potuto fare affidamento sulle raccomandazioni degli occupanti<sup>41</sup>.

I racconti sul 19 agosto sono disseminati di crocevia che costituiscono possibili vie di fuga dalla strage. I superstiti tentano di immaginare cosa sarebbe successo se le vittime avessero imboccato una strada diversa rispetto a quella che li condusse alla morte. Domandarsi cosa sarebbe successo se tutti fossero rimasti a casa è uno dei nodi narrativi da cui trapela questa possibilità di una storia diversa. La domanda esprime inoltre un implicito senso di colpa della comunità del lutto: il dubbio paradossale che il non aver riposto fiducia nelle promesse dell'autorità tedesca abbia contribuito all'avveramento della tragedia.

## 7

**L'oste e il banchetto degli ufficiali**

In una trattoria a poca distanza dal luogo in cui venne freddato don Rabino si svolse un ulteriore atto della tragedia. Mario Oligeri così depono nell'istruttoria al processo Reder:

Verso le ore 10 del 19.8.44 vidi vari autocarri pieni di SS tedesche che, attraversando il paese di San Terenzo Monti, si diressero verso il torrente Bardine, distante circa 1 chilometro e mezzo. Al passaggio di queste truppe, per prudenza, chiusi il mio esercizio di generi commestibili, vini e liquori. Però, dopo pochi minuti, fui costretto a riaprirlo per la presenza di 7 o 8 ufficiali tedeschi che volevano mangiare e bere. Ricordo benissimo che tra questi ve ne era uno mutilato all'avambraccio sinistro, di statura piuttosto alta, di carnagione bianca, capelli tendenti al biondo e di età non superiore – secondo la mia impressione – ai 30 anni. [...] Erano a mangiare da circa un'ora e mezzo, quando arrivò un soldato tedesco che consegnò al maggiore tedesco un foglio. Il maggiore lo lesse, lo firmò e lo restituì al soldato, il quale andò subito via prendendo la strada che porta a Valla, distante circa 10 minuti di cammino. Dopo un quarto d'ora, come seppi successivamente, si sentirono alcune raffiche di mitragliatrice, provenienti da detta località di Valla. [...] Quando gli ufficiali se ne andarono e quando ebbi l'impressione che non ci fossero più tedeschi nell'abitato, chiusi il negozio e mi portai nella predetta casa colonica per riprendere la famiglia. Giunto sul posto si presentò ai miei occhi un orrendo spettacolo. Tutti i miei cari erano stati barbaramente uccisi insieme a molti altri civili, i cui corpi giacevano a terra sotto il pergolato della casa stessa<sup>42</sup>.

La testimonianza di Mario Oligeri è divenuta la base di un'aneddotica ricorrente nelle narrazioni sulla strage. Essa descrive un pranzo che si svolge in concomitanza temporale col rastrellamento e il successivo massacro di Valla: un banchetto che contribuisce a conferire alla strage le caratteristiche di macabro rito sacrificale<sup>43</sup>. Le narrazioni scritte e orali si soffermano spesso sulla voracità ferina degli ufficiali («un pollo a testa»), veicolando implicitamente l'immagine di una barbarie atavica e bestiale.

I racconti sul banchetto degli ufficiali focalizzano l'attenzione sulle figure di Reder, dell'oste e del soldato che fungeva da staffetta: la scena si svolge seguendo la trama di una sorta di equivoco, risoltosi quando era ormai troppo tardi:

Reder era andato dagli Oligeri, ch  avevano il commestibile e pi  facevano anche da mangiare con la donna di servizio. La moglie con i figli per  non c'erano... erano in Valla. E l  c'era solo il marito Mario Oligeri, con un fratello e una donna di servizio. Per  lui [Reder] ha detto: «Noi vogliamo da mangiare». E questo signore per tenerli calmi c'ha detto alla donna di servizio di fargli da mangiare buono a questa gente. E mentre che mangiavano c'era uno di questi tedeschi che faceva come da fattorino... che da Valla veniva a sentire gli ordini da questo comandante. Diceva quanta gente c'era... chi c'era e chi non c'era. E questo signore diceva: «Bene, bene... va tutto bene». Questa povera gente pensavano che diceva «bene» per dire che andava tutto bene da mangiare... invece diceva «bene» perch  per ogni tedesco dieci ne volevano... e li avevano trovati (Fedora Traversi, 1920, intervista del 21 dicembre 2001).

Mario e Roberto, nati dal secondo matrimonio di Oligeri, cos  raccontano la vicenda del padre:

Un portaordini porse un foglio scritto al Reder, il quale lo lesse e lo firm . Quello, a posteriori, s'  saputo che era l'ordine impartito da Reder per l'uccisione di tutti i civili... che nel frattempo erano stati intercettati a Valla. E la conferma con il suo sesto senso mio padre la ebbe pi  tardi, quando prima di congedarsi il Reder volle... quasi ringraziare dell'ospitalit  ricevuta da mio padre, chiedendogli... se lui non avesse famiglia. Mio padre ha detto: «S  la famiglia ce l'ho...». Disse dove si erano recati... Vide il Reder trasalire... perch  aveva capito che la famiglia di mio padre era in quel gruppo di persone... andate a miglior vita... e velocemente se ne volle andare via (Roberto Oligeri, 1950, intervista del 16 dicembre 2001).

Lui era qui con questo Reder. Lo ricordava spesso, usando anche parole non troppo... belle da ridire e... Lui si ricorda che erano contentissimi 'sta gente... ch  li serviva... alla grande, polli a volont , cio ... non   che pagassero, per  mangiavano alla grande, vino, qualunque cosa ecco... diciamo, e erano soddisfatti. Lui a un certo punto – ecco questo   quello che mi ricordo – lui si dimostr  molto... e gli disse, gli chiese a mio padre, cio :... «La tua famiglia dov' ?». Cos ... ha visto che non c'era ragazzi in casa [...] e [mio padre] ha detto: «Guarda, la mia famiglia [...] l'ho mandata con la moglie e i figli nella localit  gi  di Valla, nel casolare di Valla, per sicurezza» [...]. E lui poco prima, circa 20 minuti, mezz'ora prima, aveva firmato l'ordine di uccisione [...]. Ormai era successo... dico sinceramente da come m'era sembrato il racconto che ha fatto, sicuramente se – ch  mio padre era un filone, sapeva farci – se non gliel'avessero ancora mandati sicuramente li avrebbero salvati... sicuramente. Per  era gi  successo... (Mario Oligeri, 1947, intervista del 16 dicembre 2001).

Nella vicenda dell'oste   racchiusa la dimensione immane e beffarda della tragedia: Oligeri si adopera per soddisfare le richieste di coloro che, a sua insaputa, ordinano lo sterminio dei suoi familiari. C'  un parallelismo tra questo tassello del racconto sulla strage e quello relativo alla cura dei soldati tedeschi rimasti feriti nello scontro del 17 agosto: nell'uno e nell'altro gli sforzi per evitare il peggio si rivelano del tutto inutili, dando la misura dell'impotenza di una comunit  innocente di fronte alla cieca determinazione tedesca a uccidere.

Anche in questo caso uno dei tratti ricorrenti degli aneddoti sulla storia di Mario Oligeri consiste nel riferimento ucronico a una possibilit  di salvezza non realizzata per

le vittime della strage: la domanda del maggiore tedesco viene posta all'oste subito dopo il mitragliamento di Valla.

Diverse interviste evidenziano invece un'elaborazione narrativa della vicenda che ancora una volta considera implicitamente come un errore incolpevole ma fatale il non aver riposto fiducia nell'autorità tedesca:

Perché Reder gli ha chiesto anche dov'erano i suoi familiari a Oligeri, e lui non ce l'ha voluto dire... Che forse se ce lo diceva... forse li salvava... (Piero Carlini, 1920, intervista del 10 febbraio 2002).

## 8

### Dopo la guerra

Le testimonianze che abbiamo rilevato non si esauriscono nella descrizione del giorno della strage. Esse abbracciano un arco temporale che principia dallo scontro del 17 agosto, o ancora prima, dalle incursioni in paese delle truppe stanziate a Fosdinovo, e prosegue fino alla liberazione<sup>44</sup>.

Le tappe che scandiscono questo lasso di tempo configurano una sorta di calvario della comunità: dal massacro dell'agosto alle vittime dei rastrellamenti di settembre, fino a quelle dei bombardamenti alleati nell'aprile dell'anno successivo<sup>45</sup>. «La guerra è finita qui, tra i nostri monti» è molto spesso l'affermazione che chiude le narrazioni su questo periodo e che indica una consapevolezza di come il proprio paese sia stato investito per intero e fino all'ultimo, senza sconti, dagli eventi della macrostoria. San Terenzo aveva perso nel giro di pochi mesi circa il 20 per cento della propria popolazione<sup>46</sup>. Abbiamo chiesto anche del dopo, innescando circuiti narrativi che rispetto ai primi, quelli relativi al periodo bellico, sono delineati da un minor grado di formalizzazione, come se su di essi abbia agito solo in minima parte il lento processo di elaborazione collettiva della memoria.

Emerge l'immagine di un paese che si affaccia al periodo postbellico in un contesto caratterizzato dalla tensione tra rabbia, costernazione e desiderio di ricominciare.

Ed è stato un fatto sconvolgente... per una frazioncina così... tranquilla... laboriosa... Io ricordo la mia famiglia... Era una famiglia numerosa... Dopo quel fatto lì è stato come se... c'era un vuoto incredibile... un vuoto tremendo... Perché [prima] si era uniti... le quattro zie erano lì vicino... Noi cugini eravamo sempre lì... La nonna, che ne aveva per tutti... Ehhh... Quando te ne spariscono sei di colpo... Un ragazzino che non aveva 3 anni ancora... e tutte giovani, che la più anziana ne aveva 32... È stato un fattaccio... veramente. [...] Ti ritorna qualche cosa che ti brucia. Ritorna. Ritorna... Perché come dicevo prima... è sconvolta un po' la vita. Io ricordo che nel '45 mio padre mi mise in collegio a Soliera, che c'era il convento dei frati. [...] Però dal vuoto della famiglia... alla vita del collegio... Diciamo: dalla padella nella brace... Là eri un numero... qua ti man-cavano. Là eri un numero (Alberto Sauro Chinca, 1935, intervista del 19 dicembre 2001).

C'è stata subito dopo la guerra la rabbia della gente. C'è la storia della "Rossa", una donna... non comunista... ma rossa di capelli... che è andata a pisciare sulla faccia di un tedesco morto... per spregio (Luigi Iacopelli, 1932, intervista del 19 dicembre 2001).

Me ho cercato... ho trovato lavoro a La Spezia dopo la guerra... Perché volevo dimenticare... anche se non si può dimenticare... (Romolo Guelfi, 1922, intervista del 3 novembre 2001).

E allora dopo la Liberazione c'è stato il momento di «Solo me ne vo per la città», «Limon limonero». Tutto un ballare [...]. Andavano alla Pubblica Assistenza, sa? C'era un ragazzo cieco che

suonava il pianoforte. Gli dicevano: «Imerio! Oggi tu vieni alla Pubblica Assistenza che noi balliamo!». [...] E allora lì tutto un dlin-dlon-dlin-dlon... come si vede nei film... con tutti 'sti ragazzi che ballano. Come si vede nei film, uguale (Luisa Chinca, 1939, intervista del 19 agosto 2003).

Di quelle feste, Dio bono! [...] Dopo è esploso... Ragazzotti... tutti a ballare [...]. C'è poco da fare: la vita deve continuare (Ariodante Piccioli, 1927, intervista del 19 agosto 2002).

Dopo il paese è stato veramente laborioso... Si sono rimboccati le maniche [...] c'è stato uno sviluppo che... ha trapassato tutti i paesi della zona (Luigi Lertola, 1932, intervista del 20 dicembre 2001).

## 9

### Partigiani

Con la fine della guerra si apre il tempo del ricordo. Ma ricordare non è soltanto rievocare eventi passati; è anche, e implicitamente, interpretarli, tentare di dare una spiegazione dell'accaduto. La strage di Valla si colloca nitidamente come il risultato di una catena di eventi innescatisi con l'attacco partigiano del 17 agosto. Un massacro che nella "perfezione" dei tempi e dei modi con cui si dispiega il meccanismo di azione-reazione, diviene l'esemplificazione concreta di un *topos* comune sul sistema di occupazione tedesco<sup>47</sup>.

Fosse Ardeatine a Roma e San Terenzo per me sono uguali eh! Perché non si spara se poi ce ne andiamo. Spara e poi accetta quello che tu hai fatto... il contrattacco! Non che te ne fuggi, vai in salvo, sull'Appennino! [...] Sì... loro [i tedeschi] hanno razzato, indubbiamente... Ma che tu! Sapevano! C'erano scritti i manifesti in paese! Un tedesco dieci italiani... lo leggevo io che avevo 10 anni! Lo avran letto anche loro! (Alberto Sauro Chinca, 1935, intervista del 19 dicembre 2001).

Non sono rimaste tracce tangibili dei manifesti con cui le autorità tedesche minacciavano ritorsioni sui civili nell'ordine di uno a dieci, né si trovano deposizioni che avvalorino questa tesi negli atti del processo Reder. È allora molto probabile che l'aneddoto sui manifesti, così ricorrente nelle testimonianze attuali, rappresenti un esempio di come nella ricostruzione del passato interagiscano esperienze e conoscenze acquisite nell'arco di tempo che separa l'evento dalla sua narrazione.

Tuttavia, è forse questa perfetta adesione tra luogo comune, affermatosi nel dopoguerra, e modalità con cui venne perpetrata la strage uno dei fattori che hanno contribuito a coagulare l'astio della comunità del dolore nei confronti di una delle formazioni partigiane che sferrarono l'attacco<sup>48</sup>.

Del resto, sono diversi gli elementi che operarono nella frattura e nella successiva e solo parziale ricomposizione dei rapporti tra comunità e partigiani del gruppo Ulivi. Molti tra i parenti delle vittime denunciano in primo luogo la scelta del sito in cui tendere l'agguato alle truppe tedesche come troppo prossimo ai centri abitati di Bardine e San Terenzo. In secondo luogo, il mancato intervento delle formazioni resistenziali di fronte alle operazioni tedesche del 19 agosto sembra costituire la prova di un disinteresse per la sorte dei civili<sup>49</sup>.

A San Terenzo i partigiani si nascondevano dietro un cespuglietto, passava una camionetta tedesca e li ammazzavano tutti. E poi tagliavano la corda. E chi pagava era il paese. I partigiani non si sono mai visti per dire che proteggevano il paese (Norse Tonelli, intervista del 18 dicembre 2001).

Questi due elementi fondamentali dell'impianto di accuse rivolte ai partigiani si richiamano l'un l'altro: attaccando il 17, essi avrebbero poi dovuto difendere la popolazione; l'impossibilità oggettiva di rispondere adeguatamente alle forze impiegate dai tedeschi il 19 agosto avrebbe allora dovuto comportare la preventiva rinuncia all'attacco.

Certamente i partigiani della Ulivi non potevano immaginare, al momento dell'attacco, quale sarebbe stata la reazione tedesca. Se era logico aspettarsi una rappresaglia, va anche rilevato che le stragi di Valla e Bardine costituiscono i primi grandi massacri perpetrati dai tedeschi nell'area.

In quel momento le azioni delle bande, dettate spesso dall'improvvisazione, si moltiplicavano senza un reale coordinamento<sup>50</sup>. Soltanto a partire dall'autunno, anche in conseguenza di questi tragici episodi, un'organizzazione più efficiente delle formazioni si accompagnò a una più accurata valutazione dei rischi per i civili connessi alle azioni. La Ulivi, banda carrarese salita ai monti circa un mese prima del 17 agosto e con alle spalle un'intensa attività gappistica, scelse di attaccare, e di sganciare subito dopo, in questo contesto.

La tesi sostenuta fin da subito dai partigiani, e cioè che l'azione fu ripetutamente richiesta dagli abitanti di Bardine, accorsi al campo della Ulivi per denunciare le continue razzie tedesche, ebbe due effetti complementari: se da un lato questa versione venne comunemente accettata e comportò una parziale "deresponsabilizzazione" della formazione, dall'altro l'astio della comunità superstite venne in parte indirizzato verso la frazione vicina<sup>51</sup>.

In generale, tuttavia, il rilievo comunemente accettato, che spostava l'incipit della tragedia dall'attacco partigiano alla richiesta di aiuto da parte della popolazione locale, o ancora più indietro, alle continue razzie perpetrate dai tedeschi dai primi giorni di agosto, non ebbe l'effetto di distogliere il rancore della comunità dai partigiani della Ulivi. Le responsabilità concrete delle unità tedesche coinvolte nella strage scivolavano così in secondo piano, rispetto all'accusa di aver innescato un meccanismo ritenuto automatico e personalizzato.

Io non è per fare il difensore dei tedeschi, figuratevi... m'hano ammazzato mezza famiglia... Però sono entrati... me li ho visti [...] sono entrati al Bardine senza sparare un colpo. Han preso tutto quello che han trovato perché erano rapinatori... come padroni del mondo... però non hanno sparato un colpo. [...] Il discorso mio è questo: se te trovi un serpente velenoso che sta andando nella tana ci metti i piedi in cima alla coda? Ma scherzi?! Lascialo andare!!<sup>52</sup> (Romolo Guelfi, 1922, intervista del 17 dicembre 2001).

In questa prospettiva la constatazione dell'implicazione delle stesse truppe in una lunga catena di massacri non rappresentava soltanto un elemento che ribadiva la specifica ed efferata funzione di queste unità. Essa veniva interpretata, a posteriori, come un ulteriore motivo per il quale l'attacco non doveva essere compiuto.

Il successo stesso dell'azione del 17 agosto dal punto di vista militare contribuì a fomentare questo tipo di risentimento: negli anni seguenti, ricordare l'attacco come una delle operazioni più brillanti della Resistenza apuana veniva interpretato come un'offesa alla memoria dei morti. Il rancore si estese in questo modo a un non chiaramente individuato soggetto istituzionale, che celebrava il mito fondativo della Resistenza per la repubblica. Nell'ottica dei familiari delle vittime il conferimento della meda-

glia d'oro al valor militare a uno dei partigiani che rimase gravemente ferito nell'attacco del 17 agosto costituiva così un avallo istituzionale indiretto a un'azione ritenuta la causa scatenante del massacro<sup>53</sup>.

L'astio della popolazione nei confronti dei partigiani oscillò da un risentimento specifico verso la Ulivi, formazione composta da elementi estranei alla comunità, a una condanna più generalizzata della Resistenza, che investiva anche le bande più radicate nel territorio<sup>54</sup>.

Romolo Guelfi militò nel gruppo Falco:

Dopo il 19 agosto... siamo stati pochissimi ad aderire alla Resistenza, perché... gli altri... non posso dire che non avevano ragione, avevano anche la loro ragione. [...] La popolazione l'ha risentito, tant'è vero che dopo la Liberazione parlare di partigiani qui a San Terenzo era come parlare... non so... di una malattia contagiosa (Romolo Guelfi, 1922, intervista del 17 dicembre 2001).

Ariodante Piccioli militò nel battaglione Pino:

Subito dopo la guerra era difficile parlar di partigianato qui. [...] Volevan condannare i partigiani... e allora il discorso è tutto lì... e invece noi non c'entravamo niente (Ariodante Piccioli, 1927, intervista del 19 agosto 2002).

Lo scontro tra partigiani e comunità del lutto si palesò pubblicamente nelle prime commemorazioni: il paese non desiderava che gli uomini della Ulivi presenziassero alla cerimonia e si arrivò quasi allo scontro fisico, in un borgo presidiato dalle forze dell'ordine<sup>55</sup>. È in questo contesto che si creò un'ulteriore frattura tra popolazione e partigiani. Alcuni degli intervistati, infatti, accusano gli ex combattenti di aver tentato di stravolgere il significato del rito di commemorazione, partecipandovi per festeggiare la vittoria nello scontro del 17 agosto e per rivendicare la propria appartenenza politica.

San Terenzo c'aveva i morti da piangere. A un certo punto c'han detto [ai partigiani]: «Volete festeggiare? Venite su il 17, che è la vostra festa... il vostro falò... Il 19, che sono i morti... noi commemoriamo i morti...» (Romolo Guelfi, 1922, intervista del 3 novembre 2001).

Loro volevan fare una manifestazione con le bandiere, ma qui le bandiere non ci devono essere né rosse, né blu e né celesti... niente. Facciamo una commemorazione ai morti di San Terenzo, e stop! (Ariodante Piccioli, 1927, intervista del 19 agosto 2002).

Oggi risulta piuttosto difficile ricostruire le dinamiche che caratterizzarono quei primi e tesi momenti di commemorazione pubblica, così come tentare di risalire alle reali intenzioni degli attori di quegli eventi. Certo è, invece, che l'episodio dello scontro popolazione-partigiani ha assunto una valenza fondativa centrale per molti degli intervistati. Quel momento sembra infatti segnare l'inizio di una sorta di ripiegamento della comunità su se stessa, durato per diversi anni. Un lasso di tempo in cui il rito commemorativo viene rappresentato come esclusivamente religioso e destinato a un pubblico ristretto, cioè al paese stesso.

Noi abbiam fatto per trent'anni la nostra manifestazione a livello religioso, e basta! [...] La mattina alle 8 s'andava al cimitero, dopo s'andava a Valla, il prete faceva quattro discorsi, leggeva il Vangelo, ed era finita (Alberto Sauro Chinca, 1935, intervista del 19 dicembre 2001).

La consultazione della stampa locale e del *liber chronicus* della parrocchia ha evidenziato come, in realtà, anche in quel periodo autorità civili presenziassero e pronunciassero discorsi commemorativi<sup>56</sup>. La cornice celebrativa era tuttavia diversa rispetto agli anni successivi: il rito aveva inizio con una messa a Valla, cui seguiva un'altra celebrazione religiosa e un'orazione civile presso il cimitero della frazione, dove nel 1948 fu inaugurato il monumento Ossario alle vittime. La messa di Valla, celebrata la mattina presto, era probabilmente considerata dai santerenzini il momento rievocativo fondamentale, in cui la dimensione privata e comunitaria del lutto si esplicitava seguendo i crismi del canone religioso. Le fasi successive della manifestazione, caratterizzate dalla presenza e dalla partecipazione attiva di autorità civili, venivano considerate come momenti necessari, perché conferivano solennità al rito, ma al tempo stesso di secondaria importanza a livello rievocativo. Inoltre, sembra che per un certo lasso di tempo i partigiani della Ulivi, e in particolare il comandante Alessandro "Memo" Brucellaria, avessero definitivamente rinunciato a presenziare alla commemorazione. Si può dunque parlare di un tentativo di impedire l'inglobamento dei fatti del 19 agosto in un'epica resistenziale che proprio in quegli anni andava prendendo corpo. Questo processo si palesa nella creazione di un rito suddiviso in un momento privato-comunitario e un momento pubblico-politico, nella scelta di oratori laici di area cattolico-moderata, nel veto imposto ai membri della Ulivi. Difficile stabilire il ruolo indubbiamente giocato dalle appartenenze politiche nella strutturazione di una memoria comunitaria avversa alla Resistenza, in un periodo storico caratterizzato dalla netta contrapposizione tra centro e sinistre. La fisionomia politica di San Terenzo ricalca dall'immediato dopoguerra fino ai primi anni Cinquanta quella del Comune di appartenenza, con una forte preponderanza della DC<sup>57</sup>. Gli uomini della Ulivi erano invece comunisti; molti di essi ricoprirono cariche nelle file del PCI e delle amministrazioni locali. Sarebbe tuttavia fuorviante ridurre il sentimento di rancore nei confronti dei partigiani della Ulivi a un fenomeno di natura prettamente politica. Esso è in primo luogo esistenziale: come sostiene uno dei testimoni, da noi incalzato sui motivi del rancore verso i partigiani, «io li condanno dal lato che c'ho lasciato due sorelle e un fratello, e come me la pensava il resto del paese»<sup>58</sup>.

È intorno all'inizio degli anni Settanta che si collocano i primi passi di un percorso di "riconciliazione" del paese con la Resistenza. A circa trent'anni dall'eccidio, la comunità del lutto aveva subito una sorta di ricambio generazionale: gli uomini che dal dopoguerra si erano occupati di gestire pubblicamente la memoria della strage erano invecchiati, mentre erano diventati adulti i bambini e i ragazzi del 1944. Nel frattempo la composizione politica della frazione aveva subito un rilevante mutamento: a partire dal 1968 i tre principali partiti raccoglievano infatti livelli di consenso assimilabili<sup>59</sup>.

Poi... nella vita non si può sempre odiare. Io ero consigliere comunale, abbiám deciso col sindaco: «Vabbè!... Facciamo questa riconciliazione...» (Alberto Sauro Chinca, 1935, intervista del 19 dicembre 2001).

Nel vissuto personale di Renato Terenzoni l'inizio di questa nuova fase è scandito da un evento specifico, che è allo stesso tempo fondativo per il suo *status* di narratore privilegiato nella comunità<sup>60</sup>:

Io lavoravo a Carrara [...] e vicino al Comune han fatto 'sta mostra [fotografica]. Una mattina pioveva, io facevo il muratore e non si lavorava... sarà stato un bel po' d'anni dopo... Io sono andato

su... non sapevo niente... e quando ho visto dico:... «Ma questi sono di San Terenzo! Li conosco tutti!». Mi son messo a guardare con della gente che conoscevo, che lavorava con me... Si è fatto un corteo... S'è fatto un nucleo di gente che stava a ascoltare quello che dicevo. Ecco, da quel momento in poi... non so il Memo cos'ha fatto... Morale, che abbiám deciso di farla poi qua, alla Pubblica Assistenza [la mostra fotografica]. Ecco, da quel momento abbiám rotto il ghiaccio col Memo. [...] E allora da lì in poi s'è un po' calmata... Sì... c'era sempre attrito... [...] però io cerca-vo di smorzarli questi attriti<sup>61</sup> (Renato Terenzoni, 1926, intervista del 3 novembre 2001).

“Memo” tornerà così a San Terenzo, presenziando in silenzio alle commemorazioni.

IO

1997

Nello stesso periodo in cui si affievoliscono pubblicamente i toni del risentimento anti-partigiano viene formalmente creato un comitato, incaricato di rappresentare la comunità del lutto nei confronti delle istituzioni<sup>62</sup>. Composto da alcuni tra i familiari delle vittime, i suoi obiettivi primari consistevano nel sovrintendere alle celebrazioni annuali e nell'adoperarsi per l'erezione di un nuovo monumento commemorativo. Da quel momento la cerimonia assumerà una dimensione più spiccatamente pubblica; inoltre gli oratori chiamati a tenere i discorsi commemorativi provveranno da aree politiche e culturali più varie rispetto ai primi anniversari.

Secondo gran parte degli intervistati, fino alla metà degli anni Ottanta il comitato si caratterizzò per una marcata contrapposizione tra i suoi membri. Questi dissidi, la cui genesi viene per lo più ricondotta a cause di ordine politico-locale, avrebbero contribuito a creare una situazione di stallo fino al 1986. In quell'anno il comitato venne rifondato con l'intento di procedere unitariamente verso la realizzazione dei nuovi monumenti commemorativi. Il 12 maggio 1997, l'inaugurazione da parte di Oscar Luigi Scalfaro della scultura di Pietro Cascella segna il coronamento di questo percorso<sup>63</sup>.

Il fenomeno dei prolungati contrasti interni al comitato può essere interpretato come lo specchio di istanze antitetiche, interne all'intera comunità del lutto. La questione fondamentale consisteva nello stabilire come rinnovare la commemorazione, e di conseguenza come rapportarsi a istituzioni la cui ingerenza veniva avvertita da molti con sospetto. Se da un lato si percepiva la necessità di rompere una sorta di isolamento autoimposto, allo scopo di rinnovare adeguatamente il ricordo dei morti, dall'altro alcuni dei familiari delle vittime temevano che un ingresso più marcato delle istituzioni nella gestione della cerimonia equivallesse a uno sconvolgimento del suo significato. In particolare, in molti rifiutavano l'evenienza che l'occasione commemorativa fagocitasse il dolore in un discorso sulla Resistenza nazionale e locale, ritenuto offensivo perché alieno dai sentimenti della comunità del lutto.

Oggi, a sessant'anni dall'eccidio, il dibattito sul come ricordare la strage è ancora vivo e tagliente: gli “avvocati”, questo il blasone storicamente attribuito ai santerenzini, continuano a discutere sui significati da attribuire all'evento. Istanze innovatrici, apportate in special modo da familiari di “seconda generazione” (coloro che nel 1944 non erano ancora nati) premono per il superamento definitivo dell'astio comunitario verso i partigiani e per lo sviluppo di una riflessione più generale sulla violenza nazifascista<sup>64</sup>. Di contro, permane tra alcuni dei sopravvissuti la sensazione di aver subito un torto mai

adeguatamente riparato da parte della Resistenza, accusata di non avere mai pubblicamente riconosciuto come l'attacco del 17 agosto abbia rappresentato un errore.

### Note

1. Il gruppo di ricerca, composto da Fabio Barbati, Carmine Cicchetti, Stefano Lentini, Claudio Manfroni, ha effettuato nel mese di dicembre 2001 uno stage sul campo a San Terenzo Monti. Durante questo periodo il gruppo è stato affiancato da Andrea Croci, Florian D'Angelo, Romano Maniglia, studenti dell'Accademia di belle arti di Carrara, che ringrazio sentitamente per la collaborazione, i quali si sono occupati delle riprese video e delle fotografie. Al primo soggiorno sul campo sono seguite ripetute visite dei ricercatori, scandite fino alla commemorazione del 2003. Sono stati intervistati superstiti dell'eccidio, familiari di prima e seconda generazione delle vittime, abitanti attuali di Bardine e San Terenzo Monti, amministratori ed ex amministratori del Comune di Fivizzano, partigiani che operarono nella zona. Gli indici tematici delle interviste sono disponibili sul sito [http://www.eccidi1943-44.toscana.it/fset\\_index.htm](http://www.eccidi1943-44.toscana.it/fset_index.htm). Ringrazio per aver reso possibile la ricerca in primo luogo tutti gli intervistati, in particolare Luisa Chinca e Ariodante Piccioli; il Comitato vittime civili rappresaglia nazifascista di San Terenzo Monti-Bardine, in particolare Romolo Guelfi, Mario e Roberto Oligeri, Renato Terenzoni; l'amministrazione comunale di Fivizzano, in particolare Mimmo Colonnata e Andreino Fabiani; il parroco di San Terenzo don Graziano Galeotti e padre Martino Conti. Fondamentali sono stati inoltre i suggerimenti e i materiali audiovisivi fornitimi da Davide Bini, Daniele Canali, Giovanni Contini, Maurizio Fiorillo, Lido Galletto e Giovanni Borrini, Francesca Pelini, Paolo Pezzino, Mario Quartieri, Roberto Torre.

2. Lettera indirizzata dal sindaco di Fivizzano al procuratore della Repubblica di Bologna, 9 settembre 1948, in *Atti Processo Reder*, fasc. 3.

3. I capi di imputazione riguardarono, per la provincia di Massa-Carrara, le stragi di Bardine, Valla, Vinca, Fosse del Frigido, Bergiola Foscalina. Reder doveva inoltre rispondere del suo operato nell'ambito delle stragi di Marzabotto, Casaglia, Casteldebole e Sant'Anna di Stazzema.

4. Cfr. a questo proposito P. Cozzi, *Reder. Il regista delle inaudite sagre di sangue. Numero speciale del Carrarese*, Grafiche Sanguinetti, Ortonovo 1968 e F. Bergamini (a cura di), *Battaglione Reder. La marcia della morte. Da S. Anna di Stazzema alle Fosse del Frigido*, ANPI Versilia, Viareggio 1995. Va rilevato che Walter Reder fu scagionato per insufficienza di prove dall'accusa di aver partecipato alla strage di Sant'Anna di Stazzema (cfr. C. Gentile, *Le ss di Sant'Anna di Stazzema: azioni, motivazioni e profilo di una unità nazista* e P. Pezzino, *Una strage senza perché? Indagine su Sant'Anna di Stazzema*, in M. Palla, a cura di, *Tra storia e memoria. 12 agosto 1944: la strage di Sant'Anna di Stazzema*, Carocci, Roma 2003). Il 31 ottobre 1951 il maggiore Walter Reder fu condannato all'ergastolo, pena che scontò fino al gennaio del 1985, quando venne graziato da Bettino Craxi.

5. Si tratta della Feldgendarmerie, comandata dal tenente Gerhard Walter, e della Compagnia del genio pionieri, comandata dal tenente Albert Fischer (cfr. Gentile, *Le ss di Sant'Anna*, cit.). Non è da escludere, inoltre, una partecipazione di reparti della Scuola di addestramento sottufficiali divisionale, stanziata nella vicina frazione di Canova e comandata dal capitano Max Paustian. Il comando delle operazioni fu tenuto dal responsabile dell'ufficio informazioni della divisione, capitano Helmut Looss. Looss non fu incriminato in quanto ritenuto morto nell'aprile del 1945 nei pressi di Vienna. In realtà egli morirà negli anni Novanta (cfr. Gentile, *Le ss di Sant'Anna*, cit. e G. Fulveti, *La strage della Certosa di Farneta. Appunti su una ricerca in corso*, in G. Fulveti, F. Pelini, a cura di, *Per un atlante delle stragi naziste in Toscana*, L'Anora del Mediterraneo, Napoli, in corso di stampa).

6. Cfr. a questo proposito l'elenco degli articoli del "Nuovo Corriere" riprodotto in G. Cipollini, *Operazioni contro i ribelli. I crimini della XVI Panzer Grenadier Division nel Settore Occidentale della Linea Gotica, Estate 1944*, Mauro Baroni, Viareggio 1996, pp. 258 ss.

7. In particolare alcuni dei narratori più accreditati all'interno della comunità citano il volume di Cipollini, *Operazioni contro i ribelli*, cit., che riporta parte dei documenti prodotti nel corso delle indagini alleate dell'immediato dopoguerra e dei procedimenti contro il generale Simon e il maggiore Walter Reder.

8. Cfr. don B. Marini (a cura di), *Vita e martirio di San Terenzo*, Tipografia Zappa, Sarzana 1962.

9. La XVI, subordinata al XIV corpo di armata corazzato, viene dislocata dall'ultima decade di luglio in un settore compreso tra le rive settentrionali dell'Arno a sud, la zona occidentale delle province di Lucca e Pisa a est, la costa tirrenica a ovest, il fiume Magra a nord. In un momento caratterizzato da un calo temporaneo dei combattimenti sulla porzione di fronte difeso dalla divisione esplose la violenza contro i civili. Va sottolineato che a soli cinque giorni dalla strage di Valla e Bardine le truppe della XVI partecipano al grande rastrellamento antipartigiano del monte Sagro, operazione entro la quale viene perpetrato l'eccidio di Vinca.

10. L'unità tedesca coinvolta nello scontro è un plotone di carristi subordinato alla compagnia del genio divisionale comandata dal tenente Fischer. La compagnia si era stanziata a Fosdinovo tra la fine di luglio e i primi giorni di agosto. Per approfondimenti sullo scontro del 17 agosto cfr. il saggio di Carmine Cicchetti compreso in questo volume. È difficile stabilire con esattezza il ruolo svolto dalle singole unità coinvolte nelle operazioni del 19 agosto. Secondo le deposizioni di Reder, il capitano Helmut Looss si occupò personalmente di organizzare una "contro-azione" all'attacco partigiano del 17 agosto. La sera del 18 Looss si sarebbe presentato al posto di comando di Reder impartendo gli ordini per l'operazione del giorno successivo (il battaglione Reder era stanziato dalla metà di agosto a Isola, tra Carrara e Marina di Carrara. Reder svolgeva, tra l'altro, funzione di comandante di sicurezza per la zona a nord di Carrara). La mattina del 19 agosto le unità che presero parte alla rappresaglia raggiunsero il comando del genio divisionale di Fosdinovo, per poi dare inizio alle operazioni. Reder afferma che quattro delle sue compagnie si posizionarono sulle colline intorno a Bardine per mettere in sicurezza l'area dove avvenne l'esecuzione degli ostaggi portati dalla Versilia, mentre la Feldgendarmarie trasportò gli ostaggi dal comando divisionale di Nozzano Castello a Bardine e successivamente effettuò le esecuzioni. Reder afferma inoltre che la compagnia del genio divisionale fu incaricata di effettuare due posti di blocco, a nord e a sud di San Terenzo, e ovviamente dichiara l'estraneità delle proprie truppe al massacro di Valla (cfr. *Memoriale difensivo del maggiore Walter Reder*, 27 settembre 1951, in Cipollini, *Operazioni contro i ribelli*, cit., pp. 123 ss.). Come stabilito dai giudici, la strage di Valla fu perpetrata con ogni probabilità dalle compagnie di Reder, anche se, a mio parere, non risulta chiaro il ruolo ricoperto dalle altre unità implicate nelle operazioni (cfr. la sentenza del processo Reder pubblicata ivi, pp. 194 ss.). Inoltre l'eventuale partecipazione all'eccidio da parte dell'unità stanziata a Canova (cfr. *supra*, nota 5), possibilità non considerata in ambito processuale ma affiorante più volte sia nelle fonti orali che nelle testimonianze del dopoguerra, non è da escludere.

11. Diverse pubblicazioni riportano in numero di 114 le vittime dell'eccidio di Valla. Questa cifra risente tuttavia della condensazione di episodi distinti. L'incrocio tra i dati che emergono dal registro degli atti di morte del Comune di Fivizzano, dalla lista delle vittime compilata da don Mario Posani su richiesta della commissione di inchiesta statunitense nel luglio del 1945, dai *liber chronicus* delle parrocchie di San Terenzo, Colla e Ceserano, fa supporre che il numero delle vittime della strage di Valla sia di 102 persone, cui va aggiunto il parroco, don Michele Rabino, ucciso in paese. Delle 103 vittime, 38 erano donne di età compresa tra i 17 e i 55 anni; 10 le anziane; 18 gli uomini, di cui 8 anziani; 26 i bambini di età compresa tra 0 e 16 anni, di cui 15 di sesso femminile. 6 donne e 5 uomini risultano senza indicazione anagrafica. I coniugi Giuseppe Vangeli e Stella Bonatti, uccisi due giorni prima nei pressi della propria abitazione, furono seppelliti insieme alle vittime di Valla e registrati negli archivi dello stato civile come deceduti il 19 agosto. Le vittime della strage non residenti nel Comune di Fivizzano sono 19 (8 provenienti da La Spezia, 7 da Carrara, 3 da Piombino, 1 da Lerici). Il *liber chronicus* della parrocchia di Ceserano (cfr. M. Diaferia, *1943-1945: Pontremoli, una diocesi italiana tra Toscana, Liguria ed Emilia attraverso i libri parrocchiali*, Zappa, Sarzana 1995) indica in numero di 7 le vittime della strage provenienti da questo paese. Soltanto 3 dei nomi citati dal parroco trovano tuttavia riscontro nel registro degli atti di morte del Comune di Fivizzano. Il *liber chronicus* della parrocchia di Colla (cfr. ivi, pp. 350 ss.) segnala la morte di Giuseppe Biancardi in data 21 agosto, come uccisione isolata, a differenza del registro degli atti di morte di Fivizzano, che ricomprende il nominativo tra le vittime di Valla. La memorialistica locale (cfr. L. Ceresoli, *Canova: eccidio del 24 luglio 1944 ed altri avvenimenti*, in G. Ricci, a cura di, *Canova*, Comune di Aulla-Centro aullese di ricerche e di studi lunigianesi, Aulla 1997, pp. 70-2) ribadisce l'uccisione del Biancardi in data 21 agosto. Ciò mi induce a non considerare il nominativo tra le vittime di Valla. Il 2 settembre 1944 fu ucciso Laerte Sabatini. Nella notte tra il 3 e il 4 settembre furono uccisi nove uomini in località Pradaccio. Tre di essi erano ragazzi di 16 anni. Per visionare la lista nominativa dei deceduti nei diversi episodi cfr. il sito [www.eccidi1943-44.toscana.it](http://www.eccidi1943-44.toscana.it).

12. Delle 53 vittime dell'eccidio di Bardine, 48 avevano un'età compresa tra i 19 ed i 55 anni; 2 avevano più di 55 anni; 3 corpi non sono stati identificati. Le vittime provenivano da Pietrasanta (32), Stazzema (4), Camaiore (2), Viareggio (2), Forte dei Marmi (1), Seravezza (1), La Spezia (3), Vecchiano (1), Lari (1), Careggine (1), Termoli (1). Per visionare la lista nominativa dei deceduti cfr. il sito [www.eccidi1943-44.toscana.it](http://www.eccidi1943-44.toscana.it). Sulla vicenda dei rastrellati a Valdicastello cfr., tra le altre, la pubblicazione di G. Fulveti, *La vicenda umana e cristiana di don Libero Raglianti*, Provincia di Lucca, Lucca 2004.

13. Secondo la testimonianza di padre Lino Delle Piane, del convento di Soliera, il cartello riportava il seguente testo: «Questa è la prima vendetta dei diciassette Tedeschi uccisi presso il Bardine!!!» (cfr. *Relazione di Padre Lino Delle Piane sul massacro di S. Terenzo Monti del 18/8/1944 [sic] e rappresaglie commesse dai tedeschi il 24/8/1944*, in *Atti Processo Reder*, fasc. 3, pp. 8 ss., riprodotta in G. Ceci, E. Mori, a cura di, *Per non dimenticare*, Conti editore, Fivizzano 1994, pp. 69 ss.).

14. Le fonti tedesche indicano in numero di 16 le perdite subite nel combattimento del 17 agosto. Si tratta di un ufficiale, 4 sottufficiali, 11 soldati (cfr. le schede approntate da Carlo Gentile sulle azioni tedesche in

Italia, consultabili sul sito [www.eccidi1943-44.toscana.it](http://www.eccidi1943-44.toscana.it)). Diverse testimonianze indicano che un altro soldato tedesco rimasto gravemente ferito nel combattimento e successivamente trasportato al comando di Fossdinovo su una lettiga da alcuni abitanti di San Terenzo morirà in seguito.

15. Il racconto di Clara Cecchini è riportato, tra l'altro, in un volume di Orazio Barbieri che raccoglie testimonianze diverse sulla violenza nazifascista (cfr. O. Barbieri, *I sopravvissuti*, Feltrinelli, Milano 1972).

16. Molti testimoni parlano dell'area soggetta a rappresaglia come della "zona nera". Al termine si attribuisce un significato differente: per zona nera si intendeva, durante l'occupazione tedesca, quella porzione di territorio intorno al fronte che doveva essere evacuata dai civili italiani.

17. «L'ho presa in braccio... aveva tre anni... e sono saltata dalla finestra. Mi sono buttata giù, in un polaio».

18. Cfr. *supra*, nota 11.

19. Sull'episodio cfr. G. Ricci, *Avvento del fascismo, resistenza e lotta di liberazione in Val di Magra*, s.e., Parma 1975; Id., *La Lunigiana e Aulla nella tormenta. Occupazione tedesca e lotta di liberazione*, Centro aullese di ricerche e di studi lunigianesi, Aulla 1995; L. Galletto, *Dal Bardine all'Aulella. Cronache della Guerra partigiana nell'anno 1944 nella Bassa Lunigiana*, Ceccotti, Massa 1997, pp. 20 ss. Cfr. inoltre la sezione *Geografia delle stragi* sul sito [www.eccidi1943-44.toscana.it](http://www.eccidi1943-44.toscana.it). I diari della 16. SS-Panzer-Grenadier-Division Reichsführer-SS, cui apparteneva il reparto coinvolto nell'eccidio, segnalano come perdite nello scontro con i partigiani un morto e tre feriti gravi (cfr. le schede approntate da Carlo Gentile sulle azioni tedesche in Italia, consultabili sul sito [www.eccidi1943-44.toscana.it](http://www.eccidi1943-44.toscana.it)).

20. Sull'episodio cfr. L. Galletto, *La lunga estate*, Tipografia Ceccotti, Massa 1995, pp. 188 ss. Cfr. inoltre la sezione *Geografia delle stragi* sul sito [www.eccidi1943-44.toscana.it](http://www.eccidi1943-44.toscana.it). In questo caso lo scontro non provocò nessuna perdita tra i tedeschi.

21. Nella frazione di Canova, relativamente vicina al podere di Valla, era stanziata una scuola di addestramento sottufficiali della 16. SS-Panzer-Grenadier-Division Reichsführer-SS.

22. La manovra di accerchiamento si perfezionò con il raggiungimento da parte di alcuni reparti delle alture circostanti San Terenzo e Bardine. Va rilevato che nel 1944 la strada carrozzabile che attraversa il borgo di San Terenzo si interrompeva a Bardine.

23. «E allora nel frattempo che loro aspettavano, ci han fatto marciare tre volte di qui fino a quella casa lassù... tre volte... con tutti i tedeschi schierati con i mitra, che guai a chi sfuggiva [...]. Poi ci hanno fatto spostare da casa dei miei a questa casa qua, da una stanza all'altra... da una stanza all'altra sempre aspettando che arrivasse l'ora» (intervista a Clara Cecchini). Diverse testimonianze rilasciate nel 1945 alle commissioni di inchiesta alleate attestano episodi di violenza nei confronti di alcune donne rastrellate a Valla. La memoria di questi episodi sembra, oggi, essere stata completamente rimossa dalla comunità superstita.

24. Secondo A. B. si verificò quindi una sorta di scambio tra le due ragazze portate a Valla dal signore munito di lasciapassare e le parenti di quest'ultimo.

25. Va rilevato che lo "sguardo del bambino" è uno dei *topoi* narrativi che più frequentemente si incontrano nelle testimonianze sulle stragi.

26. I giornali locali diedero tra l'altro una certa rilevanza alla nascita del primo figlio di Clara Cecchini.

27. Padre Lino Delle Piane, del convento dei frati francescani di Soliera, annota nella sua relazione sull'eccidio: «Straziante era vedere quel mucchio di cadaveri! Madri che ancora stringevano al petto i loro gelidi figli, figli aggrappati alle vesti delle madri, fanciulli carpi dalla morte mentre inorriditi stavano tappandosi gli occhi con le manine, donne in ginocchio, in atto di preghiera, appoggiate ad un argine, con ai piedi la corona del Rosario. Visi stravolti, occhi dilatati, membra rattappite dallo spavento. [...] Una cosa osservata: le vittime, poco prima dell'eccidio, devono certamente essersi accorte che per loro non vi era più speranza; ciò si rileva dal fatto che, rotte le fila, si sono raggruppate famiglia per famiglia. Tale era infatti la posizione in cui furono trovati i cadaveri» (*Relazione di Padre Lino Delle Piane*, cit.).

28. Nikita Valmo Filippi, che rifiutò di mettersi in fila e avviarsi sotto il pergolato con gli altri, fu ucciso nella cucina dell'abitazione della famiglia Cecchini. Maria Battistini, moglie di Giuseppe Barucci, proprietario del podere di Valla, fu freddata nella casa della famiglia Cecchini. Romano Oligeri, diciassettenne, che tentò di nascondersi nel camino dell'abitazione della famiglia Barucci, fu ucciso subito dopo essere stato sorpreso.

29. Va ricordato che lo stesso parroco di San Terenzo fu ucciso in paese, il 19 agosto. Alle operazioni di inumazione parteciparono alcuni frati del vicino convento francescano di Soliera (cfr. *Relazione di Padre Lino Delle Piane*, cit.).

30. Su questo punto cfr. *ibid.* e A. Baracchini, *La sepoltura delle vittime dell'eccidio di Bardine di San Terenzo. 21 agosto 1944*, Ceccotti, Massa 1996.

31. Gigantografie delle foto scattate il 21 agosto 1944 sono esposte nella sede dell'ANPI di Carrara e nel Museo delle vittime civili rappresaglia nazifascista di San Terenzo Monti-Bardine. Queste immagini sono inoltre riprodotte in numerose pubblicazioni.

32. Le vittime furono riesumate l'8 gennaio del 1946 e successivamente traslate in un sacrario fatto erigere nel cimitero di Pietrasanta. Ancora oggi rimangono ignote le generalità di tre vittime.

33. Don Michele Rabino si era preso cura di Maria Vangeli subito dopo l'uccisione dei genitori della bambina, avvenuta il 17 agosto. I coniugi Stella Bonatti e Giuseppe Vangeli furono fucilati fuori dalla propria abitazione, sulla strada che collega San Terenzo a Bardine, a poca distanza dal luogo in cui avvenne lo scontro tra partigiani e tedeschi. I reparti responsabili dell'azione furono quelli di Fosdinovo, che in quel momento stavano rientrando al comando dopo il recupero delle salme dei propri commilitoni.

34. Cfr. *Relazione sull'eccidio di civili compiuto da parte di ss tedesche in S. Terenzo Monti (Massa-Carrara) il giorno 19 agosto 1944*, datata 28 giugno 1945 e firmata da don Mario Posani (benché redatta da Roberto Oligeri, fratello di Mario), in *Atti Processo Reder*, riportata in Cipollini, *Operazioni contro i ribelli*, cit., pp. 54 ss.

35. Cfr. in particolare le interviste a Romolo Guelfi e Renato Terenzoni, rilevate il 3 novembre 2001 e il 17 dicembre 2001. Cfr. inoltre *Relazione sull'eccidio di civili*, cit.

36. *Cronaca dell'eccidio nazi-fascista di San Terenzo Monti-Bardine*, testimonianza scritta di Francesco Conti (padre Martino, OFM), 1932, datata 26 agosto 2003.

37. Va inoltre rilevato che, secondo la relazione firmata da don Mario Posani, il 17 agosto i soldati tedeschi che recuperarono le salme dei propri commilitoni distrussero alcune case di Bardine e uccisero due uomini e tre donne del paese.

38. *Relazione sull'eccidio di civili*, cit.

39. Nei manifestini si affermava che la strage era stata compiuta da truppe provenienti dal fronte di Pisa (*ibid.*).

40. Secondo Renato Terenzoni (intervista del 17 dicembre 2001), il rastrellamento di decine di ostaggi, rilasciati anch'essi subito dopo il massacro di Valla, avvenne anche nella vicina frazione di Colla. Il libro parrocchiale di questa frazione (piuttosto confuso nel delineare la giornata del 19 agosto) non rileva espressamente questo scenario: secondo don Principe Sgorbini i tedeschi, una volta arrivati a Colla, si sarebbero dati al saccheggio delle abitazioni, individuando in una cantina del borgo una ventina di donne. Queste ultime sarebbero state indirizzate dai tedeschi nel corso principale del paese.

41. Va rilevato che già il 17 agosto i militari che recuperarono le salme dei commilitoni freddarono due anziani sulla strada che collega Bardine a San Terenzo (cfr. anche *supra*, note 33 e 37).

42. Testimonianza di Mario Oligeri, del 26 novembre 1948, in *Atti Processo Reder*, riportata in Cipollini, *Operazioni contro i ribelli*, cit., p. 57.

43. Il "Nuovo Corriere" del 23 settembre 1951 titola: *Cinico Walter Reder a confronto con un teste d'accusa. Tra le lacrime il trattore di Bardine racconta i particolari del pranzo con cui l'imputato commemorò l'eccidio*.

44. Da rilevare che per molti degli intervistati chiamati al servizio nel regio esercito, e che successivamente aderirono alla Resistenza, la narrazione principia dall'esperienza dell'8 settembre, o ancora prima nel racconto di aneddoti relativi alle sciagurate spedizioni militari all'estero (cfr. per esempio l'intervista a Romolo Guelfi, del 3 novembre 2001, il cui indice tematico è consultabile sul sito [www.eccidi1943-44.toscana.it](http://www.eccidi1943-44.toscana.it)).

45. Motivi di spazio impediscono di approfondire in dettaglio gli eventi summenzionati (cfr. anche *supra*, nota 11). L'eccidio di 9 uomini nella notte tra il 3 e il 4 settembre 1944 fu perpetrato, secondo le testimonianze degli abitanti di San Terenzo Monti, da reparti della Scuola di addestramento sottufficiali della 16. ss-Panzer-Grenadier-Division Reichsführer-SS, di stanza nella vicina frazione di Canova. I soldati effettuarono un rastrellamento nelle campagne circostanti il paese di San Terenzo, individuando in località Pradaccio un gruppo di ragazzi e uomini adulti che trascorrevano la notte in rifugi scavati nei pressi del canale Vecciulo. La tempestività dell'azione non lasciò via di scampo alla maggior parte degli uomini, sorpresi nel sonno. Alcune delle vittime, prima di essere uccise, furono duramente seviziate. Le urla dei torturati vennero udite fin nel paese, in uno scenario reso apocalittico dall'utilizzo di razzi illuminanti e dall'incendio di abitazioni e pagliai circostanti all'area del rastrellamento. L'ardua individuabilità dei rifugi scoperti dai soldati tedeschi e testimonianze relative a voci italiane intese tra le truppe fecero fin da subito ricondurre l'operazione a una segnalazione operata da locali. Qualche tempo dopo l'eccidio, infatti, una donna di Canova, accusata di aver guidato i militari durante l'eccidio, fu giustiziata da una formazione partigiana locale. Le interviste a Paris Piastra (1921), uno dei superstiti dell'eccidio, e ad Alberto Sauro Chinca (1935), che abbiamo rilevato nell'ambito della ricerca sul campo e i cui indici tematici sono disponibili sul sito [www.eccidi1943-44.toscana.it](http://www.eccidi1943-44.toscana.it), sono particolarmente significative per la ricostruzione dell'eccidio. Tra il 16 e il 23 aprile 1945 il borgo di San Terenzo, ancora in mano alle truppe tedesche, fu ripetutamente bombardato dalle artiglierie americane piazzate sulle colline circostanti. Oltre agli ingenti danni materiali, perirono tre persone e rimase ferito un bambino di 9 anni. Su questo argomento particolarmente significative le interviste ad Alberto Sauro Chinca, il bambino rimasto ferito, e a Romolo Guelfi. Per approfondimenti bibliografici cfr. *Liber Chronicus. Sancti Terentii ab Anno Domini 1944*, redatto da don Mario Posani e pubblicato in Diaferia, 1943-1945: *Pontremoli*,

*una diocesi italiana*, cit., pp. 357 ss.; O. Orlandi, *Testimonianze di un comandante della "Lunense"*, in Comuni di Aulla, Fivizzano e Pontremoli, Amministrazione provinciale di Massa Carrara, Comunità montana della Lunigiana, *Retrovie della linea gotica occidentale: il crocevia della Lunigiana. Atti del Convegno di Aulla, Fivizzano e Pontremoli*, Tipografia Ambrosiana, La Spezia 1987, pp. 302 ss.; *Memorie di Olimpio Ambrosiani*, in Galletto, *Dal Bardine all'Aulella*, cit., pp. 82 ss.

46. La stima non è precisa: non avendo avuto luogo il censimento del 1941, mi sono basato sui dati relativi al 1931. A quell'epoca la popolazione residente abitualmente nella frazione era di 700 unità. Va considerato che questa cifra comprende anche gli abitanti residenti a Bardine (che nel censimento del 1951 constava di 50 unità) e che nell'eccidio furono uccise 17 persone sfollate da altri comuni, nonché abitanti delle frazioni di Bardine, Colla, Ceserano.

47. Numerose sono le interviste in cui si paragona la strage di Valla a quella delle Fosse Ardeatine. È altresì frequente il *lapsus* secondo cui fu Kappler, e non Reder, il principale responsabile del massacro.

48. All'attacco partecipò, oltre alla formazione Ulivi, la Gerini. Alcune testimonianze rilevano la partecipazione di altri gruppi, non meglio specificati. Per approfondimenti sull'attacco del 17 agosto cfr. il saggio di Carmine Cicchetti in questo volume; cfr. inoltre Galletto, *La lunga estate*, cit., pp. 229-56; R. Torre, *La Resistenza nel Comune di Apuania*, Università di Pisa, Facoltà di Lettere e filosofia, relatore prof. Paolo Pezzino, a.a. 1999-2000, pp. 171-7.

49. Sul comportamento delle formazioni dislocate nella zona tra il 17 e il 19 agosto e sulle polemiche interne alle forze resistenziali cfr. Torre, *La Resistenza nel Comune di Apuania*, cit., pp. 171-9.

50. A Tenerano, il 7 agosto, viene costituita la brigata garibaldina Muccini, che affiliai dieci formazioni, di cui sei a orientamento comunista, operanti tra la Bassa Lunigiana e il territorio carrarese. Comandante era il maggiore Alfredo Contri, di orientamento moderato; commissario politico Giuseppe "Andrea" Antonini, comunista. La Muccini, che l'8 agosto aderì alla divisione Lunense di Antony Oldham (con Roberto Battaglia come commissario politico), è segnata fin dall'inizio da gravi contrasti politici interni e dalla mancanza di un reale coordinamento unitario. Si sfalderà poco tempo dopo, in coincidenza con il rastrellamento del monte Sagro del 24-25-26 agosto. La Ulivi aderì a questa brigata, insieme alle formazioni più radicate nella zona di San Terenzo.

51. La frazione di Bardine, che non aveva subito perdite umane così ingenti come quelle di San Terenzo pur essendo stata quasi completamente devastata tra il 17 e il 19 agosto, era ritenuta responsabile di avere innescato il meccanismo che portò alla strage. In particolare l'odio si canalizzò verso una donna, la "Marianina", la sola che, secondo le narrazioni raccolte a San Terenzo, avrebbe richiesto l'intervento dei partigiani.

52. Le testimonianze che abbiamo registrato utilizzano frequentemente metafore che descrivono le qualità degli attori narrati attraverso l'animalizzazione degli stessi: bestie feroci, branco di lupi o serpenti sono i tedeschi; gregge sono le vittime; topi sono gli uomini adulti e i ragazzi costretti a sfuggire di continuo ai rastrellamenti. Singolare che nessuna di queste figure retoriche sia stata affibbiata ai partigiani della Ulivi. Forse anche questo elemento fa parte del processo di colpevolizzazione dei partigiani: se tutti i soggetti in gioco sono animali essi agiscono per istinto, e non sono, quindi, propriamente responsabili. I partigiani, che mantengono sembianze umane, sono invece responsabili, perché possono scegliere.

53. Si tratta di Roberto Vatteroni, che in conseguenza di una ferita riportata nell'azione subì l'amputazione di un arto superiore.

54. Le testimonianze dei partigiani santerenzini tendono a rimarcare l'estraneità delle loro bande all'attacco, così come ai metodi di guerriglia utilizzati dalle formazioni che parteciparono all'azione del 17 agosto: «Loro non davano ascolto a nessuno, non collegavano con nessuno. Facevano i cavoli suoi. [...] Contri diceva: "Io li chiamerei teppisti, non gappisti". Perché non si può fare una cosa da soli, se siamo... per una certa causa... Invece no, loro eran fatti così» (intervista a Romolo Guelfi, partigiano del gruppo Falco, del 3 novembre 2001. Alfredo Contri era il comandante del gruppo Falco). «Il partigiano doveva saper scappare e non fare troppo lo spavaldo. La lotta per me era già fatta non collaborando coi tedeschi. [...] Invece c'era gente che non aspettava altro che sparare» (intervista ad Ariodante Piccioli, partigiano del battaglione Pino, del 15 dicembre 2001). Queste narrazioni denotano i forti contrasti politici e tattici interni alla brigata Muccini, cui aderirono sia le formazioni più radicate nella zona di San Terenzo che la Ulivi (cfr. *supra*, note 48 e 50).

55. Su questo episodio cfr. le testimonianze riportate nel saggio di Carmine Cicchetti in questo volume.

56. Il *liber chronicus* rileva la mancata presenza di autorità religiose e civili nell'anniversario del 1949, mentre per l'anno successivo non menziona la presenza di autorità civili.

57. Alle elezioni del 7 giugno 1953 per il Senato, nel Comune di Fivizzano, su 8.350 votanti 3.543 voti andarono alla DC, 1.847 al PSI, 916 al PCI.

58. Intervista a Renato Terenzoni del 17 dicembre 2001.

59. A San Terenzo, nelle elezioni politiche del 7 maggio 1972, al Senato la DC ebbe 85 voti, il PCI 76, il PSI 70. Alla Camera, DC e PCI raccolsero 86 voti ciascuno, il PSI 73.

60. Renato Terenzoni, così come Clara Cecchini, Romolo Guelfi e Alberto Sauro Chinca, sono stati coinvolti a più riprese in attività didattiche delle scuole elementari e medie del Comune di Fivizzano, all'interno delle quali hanno dato testimonianza della propria esperienza. Queste attività sono state organizzate e documentate tra il 2000 e il 2002 dall'associazione culturale Gruppo Eliogabalo (cfr. il sito [www.eliogabalo.org](http://www.eliogabalo.org)), che attraverso i materiali raccolti ha realizzato diversi video divulgativi.

61. La mostra di cui parla Renato Terenzoni era composta da gigantografie delle fotografie scattate a Bardine, e in minima parte a Valla, subito dopo le stragi. Erano inoltre presenti immagini dei corpi delle persone uccise nella notte tra il 3 e il 4 settembre 1944.

62. Un primo comitato venne creato dalle famiglie delle vittime nell'immediato dopoguerra, con il compito di raccogliere fondi per la costruzione di un monumento commemorativo. Quest'ultimo, costituito dal monumento Ossario eretto nel cimitero della frazione, fu inaugurato nel 1948.

63. Tra il 1995 e il 1997 vennero inoltre risistemate le aree commemorative di Valla e Bardine, con l'apposizione di nuove lapidi, e venne allestito un piccolo museo con le gigantografie delle foto scattate dopo le stragi del 19 agosto. Unanimi sono i meriti attribuiti a Emilio Soli (1920-2002), cassiere del comitato dal 1986, per l'impegno proferito nella ricerca di finanziamenti pubblici e privati per la realizzazione delle opere commemorative. Nel 2003 è stata apposta una lapide a sua memoria in una delle piazze della frazione.

64. L'impegno del comitato in questa prospettiva si svolge in concorso con il Comune di Fivizzano, decorato con medaglia d'argento al valore militare nel 1995, in ragione delle gravi devastazioni subite nella seconda guerra mondiale (sul suo territorio avvennero, oltre gli eccidi di Valla e Bardine, quelli di Mommio, Tenerano e Vinca). L'amministrazione promuove diverse iniziative culturali per la salvaguardia della memoria sulle stragi ed è soggetto attivo nelle iniziative istituzionali collegate alla vicenda dei fascicoli relativi alle stragi nazifasciste archiviati illegalmente dalla Procura militare centrale.

# “L’attacco al Bardine”.

## Colpevoli di una grande vittoria

di *Carmine Cicchetti*

Secondo lei i partigiani hanno delle colpe riguardo la strage? – Colpa se si può chiamare colpa! Dovete sapere che i partigiani erano “tre gatti”, armati come potevano essere armati. I tedeschi quando sono venuti erano una divisione, mezzi a non finire, un odio da non dirsi. [...] Noi eravamo delle formiche, la consistenza era quella lì!

Leonardo Mazzoni, partigiano di San Terenzo Monti

### I

#### Introduzione

San Terenzo Monti è un paesino della Lunigiana, appartenente al Comune di Fivizzano, abitato oggi da poche famiglie che cercano di mantenere in vita il piccolo centro. Le antiche case arroccate al monte formano una struttura urbanistica tipica del villaggio contadino apuano. Come gran parte dei paesi dell’alta Lunigiana anche San Terenzo, nel corso degli anni, si è spopolato e solo oggi, grazie all’impegno dei pochi residenti, sta cercando di rinascere puntando sullo sviluppo agrituristico.

Prima della ricerca sulle stragi nazifasciste, avviata nell’autunno del 2001, ignoravo completamente l’esistenza del piccolo borgo, né tanto meno immaginavo l’inferno vissuto dalle popolazioni apuane nell’estate del 1944 e non solo. Durante la mia prima visita a San Terenzo, il 3 novembre del 2001, la prima impressione è stata quella di un paese avvolto in un irrealistico silenzio interrotto solo dal rumore del vento e dalle voci confuse provenienti da poche finestre illuminate dalla luce mutante di televisioni accese. Fin dai primi incontri con i membri del Comitato per le vittime civili, la sensazione avuta è stata quella che ancora oggi la strage è un avvenimento che divide le coscienze della gente di San Terenzo, un nodo irrisolto con cui la comunità santerenzina si deve confrontare.

Arrivati alla sede del Comitato, un’ex chiesina restaurata e adibita a Museo dell’ecidio, piena di fotografie che ritraggono antichi volti spazzati via dal vento della guerra, mi sono ritrovato di fronte a persone semplici ma nello stesso tempo diffidenti verso di me e verso chiunque non accettasse la loro versione dei fatti. Una diffidenza non cattiva, la stessa diffidenza che Nathalie Zajde<sup>1</sup> ritrova nei sopravvissuti della Shoah e nei figli di questi ultimi, intrinseca al ruolo del portatore di una memoria traumatica, una diffidenza nata da quel paradosso che li spinge a ricercare nell’ascoltatore un possibile mezzo per affermare la propria verità e nello stesso tempo convinti che quell’ascoltatore non li potrà mai capire fino in fondo. Ognuno di loro possedeva la propria verità e una memoria sedimentata anche da anni di lotte politiche all’interno del piccolo centro: tutti alla ricerca di una legittimità o meglio di una istituzionalizzazione detenuta finora solo dai partigiani, che dal canto loro la difendono a spada tratta. Gran parte del

materiale raccolto durante la ricerca sulla memoria della strage di Bardine-San Terenzo Monti, nell'ambito del Progetto Memoria della Regione Toscana, è fatto proprio dai racconti dei testimoni e dei parenti delle vittime: racconti strutturati in un insieme di immagini e particolari che seguono spesso lo stesso copione provato e perfezionato in sessant'anni di "prime". «Ogni pensiero comincia con un ricordo»<sup>2</sup> e tutti i ricordi e le esperienze entrano a far parte della memoria anche di chi le ascolta esprimendola proprio in un ennesimo racconto.

La necessità di raccontare, sentita dalla maggior parte dei testimoni, è contagiosa per chi affronta, come me, una ricerca sulla memoria. Cercando di ricostruire le dinamiche della memoria e rubando immagini e frasi dai racconti, nella prima parte di questo lavoro ho sentito il bisogno di creare "un altro racconto", il "mio racconto", figlio della mia soggettività che reinterpreta "dal" presente narrazioni fattuali del passato esprimendosi anch'esso in forma narrativa. Successivamente cercherò di analizzare, con maggiore precisione, le "divisioni" presenti nella memoria degli attori sociali e il riaccendersi di una "lotta della memoria", forse mai risolta, che le nostre ricerche hanno provocato nella piccola comunità santerenzina e non solo.

## 2

**Un racconto**

Era già da qualche giorno che i tedeschi intensificavano i loro rastrellamenti alimentari nei piccoli centri abitati di Bardine e San Terenzo Monti. Ormai gli alleati erano a ridosso di Pisa e spingevano l'esercito d'occupazione tedesca a un veloce ripiegamento sulla Linea gotica.

Faceva molto caldo ma per i contadini l'annata era stata speciale, quell'anno c'era di tutto e anche le vigne promettevano bene. La guerra continuava e anzi non era mai stata così vicina; le colonne tedesche andavano e venivano dal comando di Fosdinovo e sulle vie sterrate la polvere era l'unica cosa che restava al loro passaggio.

Gli occupanti erano sempre più esigenti, arrivavano e sequestravano qualsiasi alimento, dagli animali ai legumi, senza tener conto delle necessità alimentari dei depredati. Molte famiglie, già alla soglia dell'indigenza, venivano depredate anche di quel poco e restavano letteralmente alla fame.

Mario aveva 24 anni e dopo l'8 settembre aveva lasciato il corpo dei carabinieri, dove era stato arruolato, rifugiandosi a Bardine:

massicciamente sono arrivati poco prima di quel periodo lì [agosto 1944]. La massa è venuta dopo, quando è arrivato quel reparto di ss. E poi son venuti anche a Ceserano, oltre che a Fosdinovo. E poi nel periodo ultimamente, quando è passato il fronte, il comando era al ponte di Bardine. [...]

Succede che arrivin 'sti tedeschi a cercare la roba. Una volta, due è andata bene... Poi han fatto l'attacco. Arrivavano in paese co' 'sto camion a chiedere mucche e pecore da macellare, questi tedeschi. Quella era la richiesta<sup>3</sup>.

Emma era una ragazza di 20 anni e abitava a San Terenzo con il padre, sette sorelle e il fidanzato, che poi diventerà suo marito.

Arrivavano i tedeschi, venivano a San Terenzo, son venuti in casa nostra. Erano due che venivano a casa nostra, uno era bravo l’altro invece aveva bevuto. Cercavano nostra sorella più grande e nostro padre, noi eravamo sette sorelle. Lì c’era anche mio marito, che allora era il mio fidanzato e gli hanno detto: «tu sei partigiano!» ed hanno alzato il fucile come a sparargli ma io e la mia sorellina più piccola ci siamo buttati addosso a mio marito coprendolo. Poi hanno detto: «Via, via!» e l’hanno cacciato e hanno sparato contro la porta. Dopo hanno preso un fiasco di vino, l’hanno aperto e mi hanno detto di bere. Forse loro avevano paura che ci avessero messo qualcosa dentro perché l’avevano preso al Bardine. Io non ho voluto bere e loro hanno fatto segno che ci avrebbero sparato allora mia sorella ha bevuto. Poi sono stati un altro po’ e sono andati via<sup>4</sup>.

Duilio invece era ancora un bambino, 6 anni, abitava nell’ultima casa fra San Terenzo e Bardine.

Io avevo 6 anni ma ricordo che i tedeschi venivano qui a prendere delle pecore, degli agnelli, delle mucche per mangiare, come avviene dovunque ci sono queste guerriglie. Praticamente prendevano questa roba ai civili<sup>5</sup>.

A chi rivolgersi? Dopo l’8 settembre dell’anno prima non si capiva bene chi era al potere, quali erano gli organi d’amministrazione e soprattutto chi poteva contrastare i tedeschi. Rimaneva un solo ed eterno potere reale: la Chiesa.

La parrocchia di San Terenzo era amministrata dal 1932 da don Michele Rabino, un parroco di origini piemontesi che nel marzo del 1944 aveva compiuto 64 anni<sup>6</sup>. Era un buon prete, una persona disponibile di cui ci si poteva fidare, in quell’agosto restava l’unica autorità reale e a lui si rivolgevano tutte le persone del paese per avere un aiuto o per semplici lamentele. Aveva ben capito che il problema non erano le richieste tedesche; il paese, pur con qualche sacrificio, sarebbe comunque riuscito a dare gli alimenti richiesti, bisognava solo saper far del mal comune un mezzo gaudio e prendere di volta in volta un poco a tutti. Don Rabino allora, con l’aiuto di un uomo sfollato a San Terenzo che conosceva il tedesco per via di alcuni anni di lavoro in Germania, divenne una sorta di mediatore fra le parti, cercando di mantenere quella tranquillità che aveva sempre caratterizzato la sua parrocchia. I tedeschi, dal canto loro, non pretendevano di meglio: facevano la lista dei vettovagliamenti e la consegnavano al parroco, che sapeva come provvedere alle richieste.

Roberto non era ancora nato, nascerà nel 1950, ma riporta i racconti fatti dal padre, l’oste che servirà il pranzo a Reder durante la strage, e dalla madre, quest’ultima nipote e aiutante di don Rabino:

I tedeschi venivano abbastanza spesso e depredavano quello che riuscivano a trovare e, negli ultimi tempi, si era mosso anche il parroco locale Don Michele Rabino con un certo Gastone che parlava il tedesco come interprete. Addirittura loro arrivavano, in questi ultimi tempi antecedenti la strage, a preavvisare, tramite il segretario del partito fascista locale, che sarebbero arrivati quel giorno “x” e, siccome non avevano tempo da perdere, mandavano la lista delle vivande al parroco che doveva provvedere<sup>7</sup>.

Renato era invece un ragazzo di 16 anni, nato e cresciuto fra le antiche case di San Terenzo.

il 16 però, son venuti in cerca del “pastore”, che era Don Rabino, gli hanno chiesto due pecore, tre maiali, ecc. e il prete si è messo alla ricerca, presso i contadini di queste cose. Trovati gli animali, caricano tutto e vanno via. Il 17 tornano e vanno a Bardine. Allora il prete, siccome qui c’era uno che sapeva parlare il tedesco, va a tranquillizzare i tedeschi e gli dà queste pecore e maiali, loro caricano tutto e vanno via<sup>8</sup>.

Anche Renato Filippi aveva circa 16 anni e abitava a San Terenzo con la famiglia.

I tedeschi erano già venuti due volte a prendere gli animali e la roba a San Terenzo. La terza volta il parroco di San Terenzo ha detto «ma qui non c’è più nulla» e allora i tedeschi sono andati verso il Bardine. Il parroco allora ha preso uno sfollato di La Spezia che parlava il tedesco e l’ha portato a Bardine a tranquillizzare la gente e a parlare con questi tedeschi. [...] Io mi ricordo quando venivano i tedeschi a San Terenzo a prendere la roba ma noi scappavamo, loro sparavano, mica facevano degli scherzi! Sparavano per davvero!<sup>9</sup>

Intanto a San Terenzo si vedeva sempre più spesso una nuova formazione partigiana, la formazione Ulivi. Era una giovane banda composta da pochi elementi, capitanata da Alessandro Brucellaria detto “il Memo”; proveniva da un’esperienza di SAP nella città di Carrara rifugiatisi nei monti dopo un attacco azzardato alla Federazione fascista di Carrara. Quest’ultima azione, coraggiosa quanto sprovveduta, si era posta il difficile obiettivo di catturare 200 repubblicani e fucilare i capi fascisti presenti nella città:

la notte fra il 14 e il 15 Luglio, la “Formazione GAP Ulivi”, di circa 18 combattenti, doveva penetrare, con l’aiuto di due sentinelle amiche, all’interno della Federazione cogliendo nel sonno tutti i repubblicani presenti. L’azione doveva essere semplificata dall’appoggio di altri quindici militi amici presenti nella caserma; questo non avvenne e, scattato l’allarme, dopo uno scontro a fuoco, restarono uccisi due militi ed uno ferito gravemente. Quest’azione produsse, nei giorni successivi, venti arresti fra i rappresentanti del Partito Comunista di Carrara tra cui il responsabile politico Mauro Pizzego. Gran parte dell’organizzazione gappista presente a Carrara venne sfaldata ma l’azione riuscì ad avere comunque un grande impatto sull’opinione pubblica e soprattutto sui fascisti locali. Dopo questo attacco, la Ulivi si sposta in montagna stanziandosi in un casolare fra Viano e Cecina<sup>10</sup>.

Lino, nato nel 1925 a Cecina di Fivizzano, era vissuto fin da piccolo nelle organizzazioni giovanili fasciste. A 17 anni era già volontario nella regia marina. Sbandato dopo l’8 settembre viene preso dai tedeschi ma riesce a scappare dal campo di prigionia. Dopo il bando di arruolamento si presenta al comando di Firenze da cui scappa per paura di essere inviato sul fronte di Cassino. Diventato disertore si avvicina all’organizzazione gappista presente nella città di Carrara e inizia la sua esperienza da partigiano vivendo tutte le esperienze della formazione Ulivi.

Fummo scoperti, qualcuno venne riconosciuto nell’attacco al comando del battaglione delle Brigate Nere qui a Carrara, lì dove ora ha sede il Comune e la Camera di Commercio, che era la località chiamata “Colombarotta”, una villa dei Fabbricotti, dell’Ottocento. Dopo quella azione, dovemmo, oramai eravamo scoperti, andare ai monti e così fu e si costituì la nostra formazione partigiana. Questa formazione partigiana, all’unanimità, fu chiamata “Giuseppe Ulivi”, quel nostro primo gappista che cadde, pochi giorni prima, cadde al Forno di Massa. Era il giugno del ’44. Giugno del ’44, il giorno non lo ricordo. Così iniziò la storia della guerra di liberazione per

noi, come combattenti a viso aperto. La nostra formazione fu chiamata “Giuseppe Ulivi” e lì ci fu un fatto che non si può dimenticare, perché legato ad una educazione democratica che tutt’oggi noi abbiamo e che è sancita nella nostra Costituzione. Una mattina il gruppo dirigente di noi gappisti costituitosi in formazione convoca tutti noi e dice: «Bisogna eleggere il comandante della formazione». E questo... eletto attraverso elezioni segrete ed individuali. Stabilito, ognuno di noi ebbe un pezzetto di carta e dovevamo scrivere due nomi, comandante e commissario politico. Preso il mio pezzo di carta e una matita, che allora si chiamava piombino, un piombino, a Carrara non si usava la parola matita, ma in carrarino “il piombin”, che era tipica dei nostri marmisti, scultori del marmo. Mi appartai dietro un castagno, perché eravamo su nel fivizzanese, e scrissi il nome “Memo” quale comandante e il nome “Romanelli Roberto” quale commissario politico. E da, sempre, sempre nei miei ricordi quella prima elezione che mi diceva... ecco, cosa sarebbe stata poi anche la società dopo. È molto spiegata bene... dal commissario politico Romanelli, Roberto, che io col mio voto contribuì la sua elezione a commissario, che tenne delle lezioni<sup>11</sup>.

Nei giorni dell’arrivo di questa formazione in Lunigiana, la situazione partigiana a ridosso della Linea gotica è in fermento. Nascono sempre più bande che giorno per giorno aumentano di numero: centinaia sono i renitenti alla leva che preferiscono la via dei monti, restando spesso in prossimità del proprio paese. La Lunigiana, dopo la riunione di Regnano dell’8 agosto del 1944<sup>12</sup>, è messa sotto il comando del maggiore Conti e anche la formazione Ulivi, facente parte della neonata brigata Muccini, entra a far parte della divisione Lunense stanziandosi a Viano.

Inizialmente la Ulivi ha pochissime armi, poche munizioni e non è abituata ad agire in montagna; gli uomini del Memo, venendo da un’esperienza gappista, sono abituati ad agire e nascondersi avendo un rapporto quotidiano con il nemico e le azioni si sono sempre svolte in città. La noia e la tensione agitano gli uomini del Memo, che a sua volta non è a suo agio fra quelle impervie montagne dove diviene difficile anche procurarsi il cibo. Il casolare dove sono appostati non offre neanche i pur limitati agi della città quali un letto, l’acqua corrente ecc.; a questo si aggiunge l’insoddisfazione per la mancanza di aiuti alleati, probabilmente legata all’appartenenza politica (comunista) della formazione. L’unico lancio che la Muccini riesce ad avere è praticamente un lancio sbagliato:

Il 24 luglio in frazione Canova, territorio comunale di Aulla, a seguito di un attacco partigiano ad un camion di tedeschi, intenti a razziare il bestiame della zona, le ss naziste rastrellano la frazione e, catturati quattro abitanti del luogo, li fucilano immediatamente quale rappresaglia. Prima di andarsene incendiano tre pagliai che gli alleati confondono con i fuochi per la segnalazione di lancio sganciando materiale che era destinato al versante versiliese. Con il lancio arrivano anche due paracadutisti: “Jack” e “Red”, inviati dagli alleati come coordinatori ed entrano a far parte della formazione<sup>13</sup>.

Costantino aveva 21 anni quando, dopo lo sbandamento dell’8 settembre, entra a far parte dell’organizzazione clandestina gappista di Carrara nel dicembre 1943. Poi entrerà nella formazione Ulivi.

Arrivarono gli aerei da Brindisi pilotati dai polacchi che portavano una ventina di bidoni. Arriva allora questo paracadutista Jack che nasconde il suo paracadute in un campo di fagioli e si avvicina al fuoco di questi pagliai incendiati, lui e Red, perché il capo missione era Red. Comunque cammina, verso le 3 le 4 di notte, con un buio pesto e trova una donna e si fa dire dove sono i

partigiani. Allora questi arrivano dal Memo e gli dice chi è, gli racconta tutte le storie e entra nella brigata. Noi eravamo preoccupati per il recupero dei lanci perché non si fidavano di questi... e se c'erano i tedeschi? Comunque troviamo questo lancio, questi bidoni. Oh Dio, noi non avevamo mai visto un'arma. Mobilitiamo tutto il paese e con le trage portiamo tutto su. Non troviamo il bidone della radio trasmittente che poi abbiamo saputo l'aveva preso una donna...<sup>14</sup>.

I contenitori scaricati contenevano soprattutto armi automatiche, mitragliatrici pesanti, plastico e munizioni. Dopo questo avvenimento, armati decentemente, gli uomini del Memo hanno voglia di agire, stanchi dell'inattività delle settimane precedenti.

Intanto a Bardine e a San Terenzo, dal 14 agosto, don Rabino è diventato l'unico interlocutore a cui i tedeschi si rifanno per i loro vettovagliamenti; il parroco gira per le case sapendo dove prendere il necessario per mantenere la calma fra la popolazione e gli occupanti. Di solito le richieste tedesche si limitano ad animali e farina, ma il 16 agosto non disdegnano di sequestrare al medico locale l'unica automobile presente nel paese. Molti santerenzini ritengono che comunque l'automobile sia stata una scusa per osservare gli eventuali movimenti partigiani nella zona.

Renato abitava di fronte al garage dove i tedeschi andarono a prendere la macchina e racconta in due interviste l'episodio.

Qua c'era una macchina di un dottore e siccome qui venivano i partigiani a cercare da mangiare, i tedeschi che erano a Fosdinovo han capito che c'erano i partigiani e son venuti con la scusa di prendere questa macchina e dopo averla aggiustata con dei pezzi e un meccanico, l'han portata via<sup>15</sup>.

Loro quando son venuti a cercare la macchina, il vero scopo non era la macchina, secondo me son venuti per vedere se i partigiani facevano una reazione. I partigiani la reazione non l'hanno fatta con la macchina e allora son venuti il giorno dopo a cercare il maiale le pecore eccetera qui a San Terenzo la reazione non l'hanno fatta e il giorno dopo sono andati a Bardine ed hanno fatto la reazione<sup>16</sup>.

Inizialmente la situazione resta calma, ma la sopportazione dei santerenzini è a limite: oltre alle richieste tedesche dovevano spesso sopperire alle necessità anche degli sfollati e dei partigiani che ogni tanto richiedevano anch'essi vettovagliamenti.

Il 17 agosto i tedeschi arrivano a San Terenzo per ritirare gli alimenti richiesti il giorno prima a don Rabino. Questo, consegnato il bestiame ai tedeschi, si avvia verso Bardine per alcune sue necessità e, forse per la prima volta, i tedeschi si mostrano gentili con lui offrendogli un passaggio verso Bardine. Il sacerdote non accetta, adduce motivazioni banali al suo diniego e si incammina a piedi. Il camion tedesco parte con il suo carico animale e, seguendo la strada, arriva al torrente Bardine cercando di guardarlo.

In quelle stesse ore, i partigiani della Ulivi vedono arrivare alcune persone di Bardine, forse una donna, forse addirittura un'intera famiglia; questi si lamentano dei continui rastrellamenti alimentari tedeschi accusando i partigiani di nullafacenza.

Dopo settimane di noia e inattività la tensione fra gli uomini del Memo è sempre più palpabile e forse incontrollabile. Le nuove armi, mai usate, scottano fra le mani dei giovani partigiani. La provocazione, la richiesta di aiuto, l'accusa di inefficienza da parte degli abitanti della zona e soprattutto la voglia d'azione portano la formazione a vagliare l'ipotesi di un attacco. Nonostante l'inesperienza, i partigiani del Memo sanno bene che l'azione può essere rischiosa sia per loro sia per il vicino paese; nonostante questo però la formazione Ulivi decise di agire comunque, di fare quell'attacco, che sarà poi ricordato

come “l’attacco al Bardine”. Quello che segue è il resoconto fatto dal Memo in un suo passo pubblicato:

Quel giorno i paesani arrivavano al campo sconvolti; era difficile sull’istante capire cosa stavano facendo i tedeschi. Finalmente il più vecchio, il quale dimostrava di essere il più calmo, disse: «I tedeschi ci stanno portando via tutto il bestiame, intervenite voi che siete i nostri difensori. Date loro la lezione che meritano». Pochi partigiani erano al campo; gli altri, da alcune ore, si erano portati verso Marciasio. Partimmo in diciotto e strada facendo ritrovammo altri tre partigiani. Arrivati al bivio del sentiero che da una parte conduce a Cecina e dall’altra a Bardine San Terenzo, l’azione venne predisposta in modo da far rimanere i tedeschi entro una sacca<sup>17</sup>.

Giorgio e Pietro, altri due partigiani della formazione Ulivi, raccontano:

La Formazione allora era a Viano, e sono arrivata della gente da San Terenzo ad avvisarci che c’erano i tedeschi a spoliare il paese, a razzare il bestiame e con un camion caricavano e prendevano tutto quello che potevano prendere. Il Memo era titubante perché le istruzioni erano generiche ma ad un certo momento, di fronte ad una situazione del genere, siamo andati. Che tra l’altro eravamo tutti ragazzini, 18-20 anni di fronte ad una formazione di SS<sup>18</sup>.

Questo è il resoconto di Lino, partigiano del Memo già citato:

A Bardine di San Terenzo quel combattimento avvenne in una maniera che non era tanto strana, era la volontà della popolazione di quel luogo che era stanca di vedere questo, questi soldati tedeschi della SS del battaglione Reder, battaglione delle SS comandato dal maggiore Reder, che per vivere avevano bisogno di carne, soprattutto, e andavano a razzare il bestiame nelle case dei contadini. Una mattina del mese di agosto, il giorno non lo ricordo, preciso, arrivò al nostro campo, che eravamo su, nella zona lì della Casalina, a Campiglione. Arrivarono dei contadini, dei montanari, e ci vennero a chiedere il nostro intervento perché i tedeschi giù stavano portando via il loro bestiame, nelle stalle, entravano, prendevano le mucche. E il Memo parlò loro, era il comandante, e io ero lì, a mezzo metro dal Memo, diceva: «Guardate che se noi veniamo giù, di stare bene attenti, perché dopo c’è la rappresaglia, non è che noi non veniamo per paura, che siamo qui non a fare i partigiani ma a nascondersi. Noi scendiamo», «Voi dovete venire giù!». E ci hanno proprio trascinato giù, quasi quasi offendendoci dicendo: «Voi non volete venire perché avete paura». Tant’è vero che la formazione non era al completo. Scendemmo, mancava anche il commissario politico che era andato ad un incontro con un’altra formazione, credo proprio di Contri, dove c’era questo che forse lo intervisterete, Galletto. Che era della formazione di là, sarzanese, da quelle parti lì, professor Galletto. Noi scendemmo, ma eravamo in 18, mancava il commissario politico ed altri partigiani, andammo giù e le SS avevano già caricato il bestiame e stavano per andarsene. Il Memo dispose l’attacco: tre gruppi, tre fucili mitragliatori, eravamo in quattro-cinque e andavamo avanti, c’era Roberto Vatteroni che in quel combattimento ci lasciò il braccio, medaglia d’oro, apriamo il fuoco e iniziò quel combattimento, ma forse non ce l’avremmo fatta, perché loro erano professionisti rispetto a noi, sparavano, erano micidiali, e l’unica nostra arma era la sorpresa<sup>19</sup>.

Di questa richiesta d’aiuto i santerenzini immediatamente non seppero niente, dopo il passaggio del camion tedesco tornarono ai propri impieghi, forse contenti per il pericolo scampato.

Gli uomini del Memo intanto già si erano posizionati in tre gruppi nei boschi al di sopra delle fiume Bardine a chiudere ogni via di fuga della stretta gola; le mitragliatrici pesanti aspettavano il momento giusto per sferrare l’attacco.

Verso le 8 e mezza del mattino il camion di ritorno da Bardine finalmente arrivò nel guado del fiume e, dopo il segnale, partì la prima raffica di mitra. Lo scontro a fuoco durò circa quattro ore in cui, allarmati dagli spari, intervennero anche gli uomini della formazione Gerini e, verso la fine del combattimento, anche della formazione Stella rossa, capitanata da Righi. I tedeschi, caduti nell'imboscata, cercarono di difendersi, ma l'accerchiamento non gli permetteva alcuna via di fuga.

Il Memo, Lino e Costantino, protagonisti dell'attacco, ricordano:

Ci dividemmo in tre squadre: quella a sinistra, comandata da Vittorio Pelliccia, doveva, una volta raggiunte le posizioni prestabilite, iniziare il fuoco. Appena arrivata sul posto questa pattuglia aprì il fuoco contro i tedeschi che, terminata la razzia, stanno per ridiscendere a valle. La reazione nemica è immediata. In meno di mezz'ora il combattimento avviene a distanza ravvicinata, con punte che andavano da un minimo di 10 a un massimo di 100 metri. Dopo un'ora, durante la quale i partigiani incalzavano sempre di più, i tedeschi alzarono la bandiera bianca in segno di resa. Ma bastò che i partigiani si dirigessero verso di loro perché i tedeschi facessero cantare di nuovo le mitragliatrici e le Maschinenpistole. Nuovo e cruento scontro; i partigiani avanzano ancora incontrando sul terreno i primi morti nemici. Il lancio di bombe a mano, serrato e continuo, impose di nuovo la resa. Dal centro dello schieramento nemico, per la seconda volta, si alza la bandiera bianca; stavolta i partigiani sono più prudenti e si aspetta qualche minuto prima di dirigersi verso il punto dove la bandiera bianca segna la resa. Ma la vigliaccheria dei tedeschi fu tale che, non appena ci si mosse, le scariche ricominciarono a battere i punti dai quali uscivamo per farli prigionieri. Ormai era chiaro che bisognava farli fuori tutti. Le gesta eroiche di quello sparuto gruppo di combattenti per la libertà si moltiplicarono<sup>20</sup>.

Gli piombammo proprio addosso, ricordo questo campo seminato a granoturco in riva a questo fiume. Lo attraversammo in volata e il combattimento avvenne tra una rapa di granoturco e l'altra. Proprio così. E io che ero sempre per le armi leggere, di fianco a me mi trovai Vittorio Pelliccia che era carico di bombe a mano che ci avevano lanciato gli americani pochi giorni prima in quel lancio sbagliato. E furono quelle bombe a mano, micidiali, le Sipe, chiamate così ed erano tremende. E lui me le passava, perché lui è un mutilato di guerra, era rimasto ferito giù nella divisione Ariete, mi sembra, in Africa Orientale, era con il generale Rommel [ride] portaordini col generale Rommel. Non avevo più munizioni. In quel momento intesi sparare alla mia sinistra, ho detto: «Addio, siamo fregati». Invece era Walter, con la sua formazione, che prese alle spalle il gruppo di queste SS e ci venne in aiuto e così finì il combattimento<sup>21</sup>.

Noi arriviamo giù e ci attestiamo sopra il paese di Bardine, io scendo giù e mi vado a piazzare in una casa di Bardine sopra al paese e coprivo tutta l'aria, con il Sant'Etienne, che arrivava fino a dove hanno lasciato poi il camion. Quando stanno tornando da Bardine con un camion grande tedesco pieno di animali, noi li sentiamo parlare in tedesco, loro si chiamavano, imprecavano ecc.

Allora abbiamo attaccato e il combattimento è durato due o tre ore, dalle 8 a mezzogiorno circa. Sono arrivati anche alcuni partigiani di una formazione vicina, non ricordo, forse degli anarchici di Carrara, che li hanno attaccati da dietro. Io stavo in quella finestrina lì, che appena li vedevo muovere sparavo, dovevano stare molto attenti<sup>22</sup>.

Sorpresi dagli spari molti santerenzini scapparono via, altri invece si avvicinarono al luogo dello scontro cercando di capire che cosa stesse succedendo. Queste le testimonianze di Ariodante, Luigi e Mario, giovani santerenzini sorpresi dall'attacco inaspettato:

Io e mio fratello quella mattina eravamo in campo poco sopra il luogo dello scontro che stavamo facendo una capanna per portarci una vacca per prendere il latte. Allora quando abbiamo senti-

to sparare a quella maniera li abbiamo detto: «Dio bono, ma cosa è successo?!». Mio fratello ha detto: «Vuoi vedere che si sono attaccati con i tedeschi? Ora vedi che succede!». Allora siamo saliti e abbiamo visto questo movimento, c’era tanta gente che correva ed urlava<sup>23</sup>.

Eravamo, come le dico, da dove è successo il fatto, guardando Fosdinovo, saranno stati 200 metri – ma non eravamo a 200 metri... – in linea d’aria. E quando hanno attaccato ce la siam fatta sotto. Non abbiamo visto niente, ma un’infinità, un inferno di spari... in una zona tranquilla come può essere adesso, quella zona là che se anche c’è il rumore delle macchine o di una corriera che passa ogni tanto... la zona è tranquilla e cosa succede? Succede eravamo lì – butta dentro un macchione, le cose che avevamo – e siamo scappati su per il canale dei Cervi. Non erano solo raffiche, c’era anche delle bombe di mezzo – bombe a mano o meno – insomma, loro hanno fatto saltare ’sto belin di camion<sup>24</sup>.

Io stavo sopra a Bardine, in un campo. Ho visto questo camion. Allora il ponte non c’era, e lì è successa la sparatoria. Han cominciato i partigiani. Una sparatoria enorme. E questi tedeschi non s’arrendeven mica. Sparavano di sotto al camion... Erano proprio agguerriti. Sarà durata una o due ore ’sta guerriglia, era avanti mezzogiorno, di mattina. Difatti un tedesco di là ha sparato [...] è rimasto ferito un partigiano, che c’ha un braccio tagliato. Io l’ho aiutati a quei partigiani che lo portavan su a curarlo, qua a Campiglione, che c’era come un... un’infermeria partigiana. E su, parlarlo a spalla, fino a che non m’han dato il cambio. Dicevo «Ma devo parlarlo solo io?»<sup>25</sup>.

Eh, sì! Per Dio che l’ho visto! Io ero nei castagni lassù e questi sparavano laggìù. Quello che è successo sotto non l’ho visto, ma da quando è iniziato a quando è finito l’abbiamo visto e sentito. Si sentivano raffiche, bombe, si perché hanno tirato anche bombe. Eh, è durato due o tre ore, non è che è durato quindici minuti. Perché anche i tedeschi han risposto, è durato due o tre ore fino a quando hanno potuto e poi son stati sopraffatti<sup>26</sup>.

L’attacco al Bardine è una delle più grosse azioni partigiane di Apuania. Dal punto di vista militare è un’azione perfetta, fatta in una località morfologicamente adatta a un agguato, con un piazzamento studiato per non dare nessuna via di scampo al nemico. Anche lo stile dell’azione, attacco e fuga, rispecchiava perfettamente lo stile di combattimento resistenziale. Dalla comunicazione giornaliera al Comando d’armata tedesco datata 18 agosto, i morti tedeschi del Bardine sono 16 sul posto più un ferito, riportato al Comando da alcune donne di San Terenzo, che poi però morirà, quindi 17<sup>27</sup>. Altri testimoni, uno in particolare, affermano invece con sicurezza che sul greto del Bardine c’erano più di 20 tedeschi morti.

Fra i partigiani invece ci sono due morti: Adolfo Baggiani e Renzo Venturini. E altrettanti feriti: Roberto Vatteroni che perderà un braccio e Ampelio Coppelli ferito a una gamba.

L’attacco ebbe una grande risonanza all’interno sia della Resistenza toscana sia dell’esercito tedesco, quest’ultimo mai colpito nella zona in maniera tanto forte. Al processo di Venezia, addirittura Kesselring porterà ad esempio della pericolosità partigiana l’attacco al Bardine. Fu una grande vittoria militare della formazione Ulivi, brigata Muccini, II divisione Garibaldi Lunense.

Dopo due giorni però ci sarà la rappresaglia tedesca. Saranno trucidati 174 civili: 53 uomini rastrellati in Versilia verranno impiccati con il filo spinato sul luogo dell’agguato, 103 santerenzini in località Valla, soprattutto donne e bambini, saranno falciati dai colpi delle mitragliatrici pesanti, altre persone uccise mentre tentano un’improbabile fuga.

### 3 Memorie divise

Nel bollettino giornaliero tedesco le vittime saranno semplicemente classificate come «membri delle bande»<sup>28</sup>. Questo lugubre epitaffio riportato nei documenti tedeschi è per molti il simbolo della delirante logica seguita dall'esercito tedesco durante l'occupazione italiana e non solo. Giustificare migliaia di morti civili innocenti rifacendosi a quella "lotta alle bande" che faceva di ogni civile un possibile nemico da eliminare è una di quelle "apocalissi culturali" che saturano la storia del XX secolo. Questo dato apparentemente oggettivo non è più tale per molte delle persone intervistate a San Terenzo, il punto di svolta per loro non è l'atrocità nazista bensì la causa scatenante: "l'attacco al Bardine". In quel momento si blocca il meccanismo che aveva sempre garantito la tranquillità alla piccola comunità santerenzina.

La strage di Bardine-Valla-San Terenzo Monti si differenzia dagli altri eccidi, perpetrati dall'esercito d'occupazione tedesca a ridosso della Linea gotica, proprio per il diretto rapporto fra un attacco partigiano e la successiva rappresaglia. Riappare, anche in questo caso come nel precedente delle Fosse Ardeatine, quella "paurosa simmetria" di azione e reazione, attentato e rappresaglia, delitto e castigo di cui parla Alessandro Portelli in «L'ordine è già stato eseguito»<sup>29</sup>. I tedeschi rispondono all'attacco partigiano, costatogli 17 uomini, con un numero preciso di vittime, 174. I 53 prigionieri portati a Bardine aggiunti alle persone trovate in Valla raggiungono il numero preordinato e, secondo molti testimoni, molti altri ostaggi, rastrellati nel paese, furono liberati in serata. In questo macabro rito del conteggio intervengono anche elementi simbolici atti a collegare, in modo inequivocabile, il massacro all'agguato. I prigionieri rastrellati in Versilia verranno infatti seviziati e poi uccisi a ridosso del fiume Bardine, luogo dell'agguato partigiano. A rendere ancora più forte il rapporto agguato-rappresaglia, alcuni di questi prigionieri verranno impiccati al camion tedesco dato alle fiamme dai partigiani durante l'attacco e, al collo di una delle vittime, verrà appeso un cartello, testimoniato da padre Lino Delle Piane<sup>30</sup>, in cui si legge che quella è la vendetta per i morti tedeschi.

Questo rapporto causa-effetto, ricercato dai tedeschi proprio per minare i rapporti fra popolazione e partigiani, negli anni ha creato una forte tensione fra i santerenzini e la formazione Ulivi. «Ma con tanti posti che ci sono in provincia, proprio qui a San Terenzo dovevano venire?»<sup>31</sup>: questa è la prima domanda che si pongono i santerenzini al momento dell'attacco e, come un'eco mai spenta, resta la domanda da porre a "quei partigiani" diventati per molti i veri responsabili della strage. La seconda accusa mossa da molti santerenzini ai partigiani del Memo è quella di aver lasciato il paese in balia degli eventi senza aver almeno provato una difesa.

Loro [i tedeschi] avevano rubato una mucca e qualche pecora, chiamiamolo rubare, è un'azione che non condivido ma... [...] Loro lo sapevano che poi i tedeschi facevano la rappresaglia, c'erano i manifestini, ancora li ricordo. Almeno potevano difendere il paese!<sup>32</sup>

Seguendo il filo delle corrispondenze fra la rappresaglia eseguita alle Fosse Ardeatine e quella di San Terenzo Monti, ritroviamo, purtroppo, gli stessi giudizi e le stesse colpevolizzazioni. Ancora Portelli:

Non ci fu nessun manifesto affisso ai muri, nessun comunicato radio, nessun tentativo di catturare chi aveva compiuto l’azione. Ma uno dei paradossi di questa storia è attorno ad essa si è addensato un senso comune intriso di disinformazione, che rovescia la responsabilità del massacro sui partigiani, rei di non aver prevenuto la rappresaglia consegnandosi ai nazisti. Questo senso comune si presenta da un lato come una contronarrazione alternativa alla “storia dei vincitori” e alla “vulgata resistenziale”, e dall’altro si avvale della forza istituzionale di enti, poteri, partiti, organi di comunicazione tutt’altro che minoritari o subalterni: combina quindi la suggestione di una narrazione alternativa con la forza di penetrazione di una narrazione egemonica<sup>33</sup>.

Se si sostituisce l’accusa fatta ai partigiani romani di non essersi consegnati ai tedeschi dopo l’attentato, per evitare la rappresaglia, con l’accusa fatta ai partigiani del Memo di non aver difeso il paese dall’eventuale rappresaglia, potremmo constatare che la memoria dei due eventi ha seguito lo stesso corso e gli stessi inquinamenti. Indubbiamente esistono vari aspetti comuni fra i due eventi sia dal punto di vista fattuale sia in quelle che possiamo definire le dinamiche della memoria, ma si constata comunque una differenza di fondo, un punto nodale che non ci permette di usare le medesime categorie d’analisi e d’interpretazione: a San Terenzo “l’ordine non era stato eseguito”. L’analisi di Portelli si fonda infatti proprio sull’impossibilità d’azione e di autocondanna dei GAP romani, a San Terenzo la rappresaglia viene effettuata solo dopo due giorni dall’attacco, cioè dopo un lasso di tempo che avrebbe potuto dare ai partigiani la possibilità di organizzarsi. Nelle ricostruzioni e soprattutto nelle “condanne” dei santerenzini le ore che intercorrono fra l’attacco e la successiva strage divengono fondamentali per avvalorare la colpevolizzazione dei partigiani. I partigiani della formazione Ulivi, da parte loro, innanzitutto recriminano una mancanza di munizioni che non ha permesso la difesa del paese e soprattutto una disorganizzazione degli alti comandi che non ha provveduto alla difesa dei civili. Il comandante Contri infatti, dopo un primo apprezzamento all’azione partigiana, in una lettera indirizzata al CLN di Apuania datata 8 settembre 1944, quasi un mese dopo l’attacco, addossa le responsabilità esclusivamente alla Ulivi, affermando di aver ordinato «loro di far sganciare tutto il materiale pesante e che gli uomini rimanessero sul posto dove avrei provveduto ad inviare altri rinforzi per poter tener fronte ad eventuali rappresaglie. Il fatto è che all’indomani mattina il Memo sganciò nei pressi delle cave di Carrara, abbandonando così la posizione che doveva proteggere al Bardine di San Terenzo»<sup>34</sup>. Questa posizione di Contri evidenzia i difficili rapporti all’interno della II brigata Lunense. Contri, un uomo «anziano, posato e accondiscendente come un buono, e forse troppo debole, padre di una grande famiglia»<sup>35</sup>, non riusciva infatti a controllare i suoi uomini aggregati in divisioni diverse e frazionate politicamente; probabilmente anche in quella circostanza realmente non fu capace o in grado di coordinare gli eventuali interventi cercando solo di giustificarsi a posteriori. Di queste dispute all’interno della Resistenza gran parte dei santerenzini probabilmente non sa niente e soprattutto non vuole sapere niente: a loro non interessa ricercare altre, ennesime responsabilità, i “colpevoli” della strage per loro sono i “partigiani che hanno fatto l’attacco”.

Questa colpevolizzazione diretta e personalizzata, sedimentata in anni di ricostruzioni e discussioni, ha prodotto una particolare tipologia di “memoria divisa”. Dalle interviste fatte a San Terenzo, infatti, non emerge una memoria divisa fra partigiani e santeren-

zini portatori di una memoria compatta di condanna alla Resistenza locale, come avviene anche a Civitella<sup>36</sup>; molti santerenzini entreranno infatti nelle brigate che agiscono in Lunigiana e saranno anch'essi partigiani. La colpa, oggi, per molti testimoni, è dei "carrarini", ovvero di alcuni partigiani di un determinato colore politico, ovvero vicini al PCI.

L'appartenenza politica successiva alla strage sembra decisa per molti dalla strage stessa e la memoria odierna dell'eccidio si esprime spesso in giudizi legati proprio a quell'appartenenza politica, condensati in immagini che restano il substrato di ogni racconto.

All'interno della comunità santerenzina emergono anche altre memorie che, pur considerando l'attacco al Bardine un'azione sbagliata, lo inseriscono in un'analisi storica più ampia, declinando le colpe esclusivamente ai tedeschi.

Queste memorie risultano comunque difficilmente assimilabili in schemi comuni, non essendoci solo "divisioni" fra partigiani e civili o fra chi ritiene l'attacco al Bardine giustificabile a posteriori o sbagliato *in toto*; interviene invece anche un'ennesima memoria, quella partigiana "carrarina", che, pur considerando anch'essa l'attacco "causa" della rappresaglia, ritiene che sia stato un atto richiesto dai santerenzini e imputabile soprattutto, oltre che ai tedeschi autori del massacro, alla situazione "limite" di quell'agosto 1944.

In tutta questa serie di divisioni e divergenze, sulle responsabilità e sugli eventuali colpevoli, appaiono dunque due costanti, diametralmente opposte ma presenti in ogni racconto, che rappresentano la particolarità del caso San Terenzo:

- l'indiscussa reciprocità causa-effetto fra l'attacco al Bardine e l'eccidio;
- l'indiscussa importanza della Resistenza.

La prima costante è sicuramente collegabile alla deplorabile logica seguita dai tedeschi del dieci a uno ed è confermata, per i santerenzini, dagli elementi di prova già citati, diventati poi fondamentali elementi di colpevolizzazione nei confronti dei partigiani, ovvero: il numero delle vittime, il cartello attaccato al collo di una vittima legata al camion tedesco bruciato durante l'attacco e la liberazione di alcuni ostaggi catturati il 19 agosto a San Terenzo.

La Resistenza non è messa in discussione proprio per il suo ruolo di liberatrice dall'incubo tedesco che i santerenzini avevano conosciuto a loro spese. Anzi, subito dopo l'eccidio, i ragazzi di San Terenzo si ritrovano e decidono di creare una nuova formazione partigiana, i "Vendicatori santerenzini", con tanto di stemma con la sigla VS e armi alla mano. Questo gruppo entrerà a far parte quasi subito delle formazioni già organizzate, ma rappresenta comunque la prova tangibile di uno spirito antitedesco e resistenziale presente a San Terenzo.

Le divergenze fra i santerenzini e i partigiani del Memo iniziarono comunque presto, molto prima della liberazione. Romolo Guelfi, partigiano della formazione Pino, II brigata Lunense, perse nella strage il padre, un fratello e una sorella. Era tornato a San Terenzo dopo aver attraversato gran parte dell'Europa tornando dal fronte russo, uno dei tanti ragazzi dell'Armir sbandati dopo la sconfitta subita in quella miserevole spedizione. Si era rifugiato nel suo paese d'origine e, dopo il bando di arruolamento, aveva preferito restare a casa da renitente che tornare in quell'esercito che gli aveva già dato tante sofferenze.

Dopo la strage entra nei partigiani e durante un rastrellamento tedesco si rifugia nelle cave di Carrara, dove incontra la formazione Ulivi. Probabilmente il Memo o

qualcuno dei suoi uomini accenna all’attacco fatto al Bardine provocando la reazione di Romolo:

Dopo abbiamo subito un rastrellamento e siamo dovuti scappare nelle cave di Carrara, e lì ho avuto una discussione con un comandante che non serve nominare perché si vantavano di quello che avevan fatto a S. Terenzo... «avete visto che abbiám fatto a S. Terenzo!». Io mi sono incavolato tanto perché avevo subito tre morti, che se non avessero attaccato i tedeschi al Bardine il mio babbo e i miei fratelli avrebbero fatto vita normale...

– Chi era questo comandante che ha fatto l’attacco, il Memo?

– Io non l’ho saputo, mi sono informato ma... a me non è piaciuta la vanità di dire: «avete visto che cosa abbiamo fatto a S. Terenzo...», a S. Terenzo han fatto una cavolata di quelle grosse che la popolazione qui a S. Terenzo non ha mai potuto sopportare quello che han fatto i partigiani di Carrara<sup>37</sup>.

Gli scontri fra santerenzini e partigiani del Memo continuarono anche dopo la liberazione. Alla prima commemorazione del 1945, il 19 agosto, furono chiamate le forze dell’ordine per vietare l’ingresso al paese alla corriera che portava i partigiani, perché “indesiderati”. Queste contese non sono un ricordo comune, molti testimoni e soprattutto i partigiani non le ricordano, elaborando in questo modo un modello narrativo che pone inizialmente i santerenzini come coadiutori della lotta partigiana. Il Memo infatti dice: «La popolazione di quei posti fraternizzava apertamente con noi. Si era creato, tra partigiani e abitanti, un blocco unico, compatto»<sup>38</sup>; anche dalle interviste fatte ad altri partigiani della formazione Ulivi emerge sempre il ricordo di una iniziale pace, turbata poi da ingerenze e inquinamenti politici. Una prova, forse sorprendente, di questa immediata e comune coscienza esclusivamente antitedesca è data dal *liber chronicus*, stilato nel dicembre 1944 da don Mario Posani, in cui non è presente alcun riferimento o colpevolizzazione nei riguardi dei partigiani, sono i tedeschi a essere definiti come i malvagi responsabili dell’atroce strage. Oggi invece don Mario Posani è fra i più accaniti sostenitori della politica antipartigiana.

Romolo Guelfi ricorda invece molto bene le contese viste e vissute alle prime commemorazioni:

ma qui a San Terenzo subito dopo la Liberazione, alle commemorazioni a cui io ho sempre partecipato, vedevi una cosa vergognosa, schifosa: San Terenzo bloccato dalla polizia armata, con l’elmetto addirittura! Perché non si volevano i partigiani del Memo. [...] La cosa disumana che c’era un partigiano di Carrara con medaglia d’oro per i fatti del Bardine che, quando sono arrivate le corriere al cimitero ed è stata fermata dalla forza pubblica, questo è sceso e ha detto: «Lei non sa chi sono io!». Il capitano dei carabinieri ha salutato la medaglia ma ha detto: «lei può transitare se vuole ma le comunico che non è desiderato qui a San Terenzo» [...]. I partigiani che venivano quassù, venivano per festeggiare la loro vittoria ma qui a San Terenzo c’erano i morti da piangere non da festeggiare. Poi abbiamo detto: «voi venite a festeggiare il 17 che è il giorno del vostro attacco, ma il 19 noi vogliamo commemorare i morti e basta»<sup>39</sup>.

La popolazione di San Terenzo, fin dalla prima commemorazione, non ha permesso quella “profanazione” della memoria comunitaria, avvenuta a Civitella<sup>40</sup>, escludendo subito i partigiani, e di conseguenza la loro fazione politica, dalla celebrazione del rito. La Lunigiana infatti, sia perché isolata geograficamente dal resto della Toscana sia per la mancanza della classe operaia come delle strutture sociali di tipo mezzadrile che

facilitavano l'affermazione degli ideali socialisti, è stata da sempre, come la Garfagnana, un "feudo bianco", cioè un territorio sotto il controllo della Chiesa. Questa caratteristica, se da un lato è riuscita a difendere la comunità da "ingerenze esterne", non permettendo che la celebrazione fosse inglobata nell'ambito delle "commemorazioni resistenziali", dall'altro ha permesso la monopolizzazione delle celebrazioni a un'altra forza politico-religiosa, la DC, con l'avallo della Chiesa.

Renato Terenzoni pone comunque l'amministrazione comunale democristiana a garante della pace sociale:

Allora c'era la Democrazia Cristiana che qui, come in tutta l'Italia, aveva il sopravvento. Allora qui c'era il 60, 70 per cento di democristiani. Ma a parte lo scontro politico c'era proprio gente che non voleva i partigiani. Allora c'era il sindaco e i consiglieri, la maggioranza assoluta, che sapevano che qui c'erano questi scontri e chiamavano la forza pubblica. C'era il sindaco che diceva alla polizia di intervenire prima che succedesse qualcosa, e questa era la forza politica che chiamava la polizia, era il sindaco. Questo è successo per tre o quattro anni<sup>41</sup>.

Un altro aspetto, forse solo statistico, è quello che fra gli attivisti del Partito comunista di San Terenzo non ci sono, tranne un solo caso, parenti di vittime uccise nella strage che hanno vissuto l'evento. In tutto questo intricato gioco di appartenenze politiche, che dividono la memoria santerenzina, emergono comunque aspetti che vanno al di là dei semplici giochi statistici, si entra in un altro campo ben distinto che è quello del dolore vissuto dalla comunità, che inizialmente non si pone neppure a favore degli alleati, visti anch'essi come portatori di altre pene e soprattutto di guerra.

All'arrivo degli alleati i santerenzini non lanceranno fiori o baci, anzi saranno freddi e distaccati. Ancora Romolo:

Arrivati a San Terenzo un americano dice: «paese di fascisti!». Perché si aspettavano l'accoglienza, loro erano abituati che ogni paese che liberavano c'era un'accoglienza ma qui a San Terenzo... io gli ho detto: «Liberate... liberate cosa? Vedi che non capisci niente, qui a S. Terenzo ognuno ha da piangere i propri morti. Metà li hanno ammazzati i tedeschi, voi li avete tenuti otto giorni sotto i bombardamenti ed ora che volete, pure gli applausi!?»<sup>42</sup>.

Con il passare del tempo molte tensioni si sono smorzate e, fin dai primi anni Cinquanta, le commemorazioni hanno sempre visto fra i partecipanti gran parte dei partigiani della formazione Ulivi. Il Memo fra tutti, fino a che è stato in vita, ha sempre partecipato, ritagliandosi però un ruolo molto marginale durante la celebrazione. Gli oratori che si sono succeduti sul palco nelle commemorazioni annuali invece, forse proprio per ricostruire una sorta di pace sociale all'interno della comunità, venivano invitati a turno dalle varie forze politiche, fermo restando il ruolo primario della celebrazione religiosa.

Le discussioni e le ricostruzioni dell'evento ancora oggi ritornano spesso a occupare i discorsi dei sopravvissuti, compiendo forse quell'elaborazione di un lutto tuttora vivo. Il monumento costruito nel 1996 domina il paese e anche di notte è illuminato, a ricordare quel 19 agosto 1944. Le lapidi, i cippi, le targhe seguono un percorso che da Bardine, luogo dell'attacco partigiano, si snoda lungo uno strano percorso che arriva in Valla, il luogo in cui si compì il massacro.

### La lotta della memoria

L’arrivo del nostro gruppo di ricerca ha messo in moto, secondo me, una nuova “lotta della memoria” in cui si contrappongono più fazioni sia all’interno della comunità santerenzina che fra questa e i partigiani.

Come detto, la maggioranza degli intervistati, soprattutto i parenti delle vittime, addossano la colpa della strage comunque ai partigiani artefici dell’attacco. Questi “partigiani carrarini”, sentiti come esterni alla comunità, assumono il ruolo di capro espiatorio perché rappresentano, per molti, gli attori “più vicini” e quindi i più identificabili. Anche a San Terenzo, come a Civitella, e forse in modo ancora più accentuato proprio per il preciso rapporto di uno a dieci fra vittime tedesche e italiane, ci ritroviamo di fronte a quel «vissuto apocalittico che sconvolge l’ordine del pensabile»<sup>43</sup>, che trasforma i tedeschi in un elemento estraneo e quindi non dominabile. Questa trasformazione del tedesco in una sorta di “calamità naturale”, un cataclisma difficilmente controllabile causato da qualcuno o qualcosa, in alcune testimonianze di rilievo però scompare. Fra i testimoni del processo di Bologna al maggiore Walter Reder, uno dei testimoni chiave dell’accusa è l’oste Oligeri, ovvero il padre di Roberto Oligeri, presidente del Comitato per le vittime civili. L’oste, che perderà nell’eccidio tutta la famiglia, il giorno della strage ha servito ai tedeschi e soprattutto a Reder un lauto pranzo. Il responsabile della strage per lui è Reder, lo confermerà al processo e questa convinzione trasmetterà al figlio. Davanti ai suoi occhi il maggiore tedesco ha “firmato l’ordine”, diventando il mandante della strage, ed è soprattutto una persona in carne e ossa, cioè una figura tangibile a cui addossare la colpa del massacro. L’altra testimone che colpevolizzerà i tedeschi sarà Alba Terenzoni, l’unica donna che è riuscita a scappare da Valla, una delle maggiori teste delle commissioni inglesi ed americane. Per lei i tedeschi sono reali, lei li ha visti e sentiti; sono divise che ancora oggi occupano i suoi incubi, sono loro a premere il grilletto, non i partigiani. Il contatto umano, la conoscenza personale dei responsabili del massacro, quindi, non «sconvolge l’ordine del pensabile», rendendo i tedeschi tangibili e di conseguenza colpevolizzabili.

In questa logica va anche inserita la colpevolizzazione della “donna che va a chiamare i partigiani”. Questa è giudicata responsabile dell’introduzione all’interno della comunità di un elemento estraneo dimostratosi poi tanto pericoloso, il tramite e la giustificazione partigiana. I giudizi su questa persona, che tutti conoscono ma che nessuno cita, sono particolarmente duri. Viene accusata soprattutto di “egoismo”: un pensare a se stessa che l’ha portata a chiedere aiuto, dopo una requisizione tedesca, ai partigiani, quindi a un soggetto visto come esterno, senza che la comunità stessa l’abbia delegata.

Una delle figure chiave della strage di Bardine-Valla-San Terenzo Monti è sicuramente il Memo, Alessandro Brucellaria, comandante partigiano della formazione Ulivi. L’importanza di questo personaggio, all’interno delle dinamiche della memoria della strage, nasce soprattutto da quella che ho definito la “lotta della memoria”, ovvero la contrapposizione fra i partigiani e i santerenzini nell’affermazione della “verità storica”. Per anni antitetici giudizi si sono susseguiti su questo personaggio, indubbiamente carismatico, che ancora oggi resta al centro di un aspro dibattito.

*Hai visto passare un gatto nero*, questo è il titolo di un romanzo redatto dal noto scrittore e giornalista Giancarlo Governi sulla figura del Memo comandante partigiano<sup>44</sup>. Partendo dal ritratto del Memo negli ultimi anni della sua vita, Governi traccia, in forma romanzata, una biografia che ripercorre quasi esclusivamente gli anni che vanno dalle prime esperienze politiche del Memo ancora ragazzo, all'interno della città di Carrara, fino ad arrivare alla liberazione della città da lui guidata. In un'ambientazione neorealista, il Memo, fin dalle prime pagine, viene descritto come un "eroe designato", un personaggio ipercarismatico che, anche grazie alla fama datagli dalla bravura calcistica, diventa punto di riferimento, organizzatore e promotore della lotta antifascista a Carrara e non solo.

Fra gol con la maglia della Carrarese, storie d'amore e riunioni segrete in casa del "professore", un antifascista di Carrara che aveva anche collaborato con Gramsci nella creazione del Partito comunista, il Memo appare indubbiamente come un "eroe classico", che eccelle nel combattimento e nello sport. Una sorta di nuovo Enea che, dopo anni di combattimenti, peregrinazioni e difficoltà, riesce a rifondare la sua nuova Troia.

Fra tutti i combattimenti, gli atti di eroismo e di umanità avuti nell'esperienza partigiana su per i monti dal Memo, un intero capitolo è dedicato all'attacco al Bardine, che viene descritto come uno scontro duro e sanguinoso, contro nemici perfidi e sleali, dal quale il Memo esce vincitore ma non senza perdite, muore il suo amico "Gosto", vecchio e leale compagno di ventura. Il capitolo si chiude con il Memo che si inginocchia accanto al cadavere del compagno e piange per la sua morte... ma della successiva rappresaglia neanche un accenno, nel capitolo seguente già siamo in inverno. Il libro di Governi, pur essendo in gran parte «frutto di fantasia», come si anticipa nell'introduzione, è anche basato sul racconto di vita del Memo e dei suoi compagni; in esso c'è la pretesa di ricollegarsi a eventi storici realmente accaduti che ritrovano il loro rapporto con la realtà in date, luoghi e situazioni documentabili. Quindi, per quanto romanzata, si tratta pur sempre di una "biografia" e come tale «rappresenta il luogo (e forse il mito) di fondazione dell'individuo per gli altri»<sup>45</sup>, una biografia che, essendo stata fatta dopo la morte del Memo, mi sento di definire "non autorizzata". Non autorizzata soprattutto perché, da quanto appreso in alcune interviste, il Memo, oltre a partecipare in silenzio a tutte le commemorazioni, ha più volte ammesso, specie negli ultimi anni di vita, che l'azione del Bardine era quantomeno "avventata".

La figura di «quest'uomo alto e curvo, dal viso scavato [...] salutato e riverito da tutti. Persino dalle nuove generazioni di solito così immemori»<sup>46</sup>, alle quali Governi chiede «Ma chi è questo signore che hai appena salutato? [...] È il Memo il nostro eroe»<sup>47</sup>, tanto si distanzia dall'immagine e soprattutto dai giudizi riguardanti il Memo che ancora oggi caratterizzano la memoria dei santerenzini.

Io ho conosciuto quel Memo, il capo..., per me è stato un gran cazzone, proprio nel vero senso della parola<sup>48</sup>.

Ma quando veniva su il Brucellaria, il Memo! Era un partigiano storico..., io lo conoscevo bene «Oh Memo, 'ndo' t' va?» «Sta zitt!» [...] Il Memo veniva veniva perché era uno sfrontato, forse non ci arrivava neanche a capire. Fino a pochi anni fa c'era sempre qualcuno che lo voleva far su [voleva eliminarlo]. Poi man mano, la selezione della vita, i vecchi muoiono<sup>49</sup>.

Io quelli lì li chiamerei teppisti, non gappisti perché non comunicavano con nessuno... facevano le azioni e poi chi è stato? Boh... [...] Azione da partigiani, d'accordo, però quando è successo 'sto fatto qua e dopo poi tutti si prendono la gloria... tipo il Memo!<sup>50</sup>

Mio padre, non potevi parlare mica dei partigiani a mio padre, eh? Averli tra le mani e strozzarli era il minimo, capisci lui era stato – non è che fosse contrario alla lotta partigiana – lui aveva avuto morti, quindi non è che gli andassero troppo a genio, non c'era mai stato feeling!<sup>51</sup>

Perché per i rossi di Carrara era un po' un eroe quest'uomo qua... Ma quanti morti ha lasciato alle sue spalle? Perché non è che hanno ucciso solo a San Terenzo. Perché nell'hinterland di Carrara ce n'è per così di piccoli eccidi, e tutta gente che comandava lui [...] E io glel'ho detto, e lui m'ha detto «Non è il momento di parlarne...». Gli ho detto: «C'ha ragione...!», però io mi son tolto un mattone<sup>52</sup>.

Nella difficile posizione di ricercatore spesso si può cadere in quella che Clemente definisce «la deformazione professionale [che porta] a condividere il punto di vista degli interlocutori»<sup>53</sup>; il mio giudizio sul Memo resta anch'esso legato alla “doppia visuale” detta in precedenza, influenzato forse dall'immancabile rapporto con il “dolore” che spesso resta inindagabile. Cercando di restare comunque legato a quello che è definito il “senso civile della storia”, l'opinione espressa da uno dei testimoni intervistati a San Terenzo riassume secondo me quelle che sono le considerazioni ultime e forse il giudizio condivisibile, un giudizio legato a due “casualità”: la situazione estrema e i rapporti di forza.

I: Secondo lei i partigiani hanno delle colpe riguardo la strage?

Colpa se si può chiamare colpa! Dovete sapere che i partigiani erano “tre gatti”, armati come potevano essere armati. I tedeschi quando sono venuti erano una divisione, mezzi a non finire, un odio da non dirsi. Praticamente non si possono dare delle colpe, era un senso di inferiorità che esisteva fra noi e loro. Quando si trattava di fare dei combattimenti eravamo superiori a loro come coraggio e come tutto ma di fronte ad un esercito c'è poco da fare. Vai a far capire a gente che dice: «perché sono scappati via, se resistevano si sarebbero sfogati contro i partigiani», è facile da dire a parole, non hanno visto come erano armati i tedeschi. Noi eravamo delle formiche, la consistenza era quella lì!<sup>54</sup>

La “lotta della memoria” continua e se da un lato il Memo personifica il “mito del partigiano”, dall'altro diventa la personificazione del responsabile, il “nemico interno”, il “nemico vicino”, ma soprattutto l'“uomo” che come tale sbaglia.

Questa contrapposizione fra mito e uomo è anche percepibile da un punto di vista strettamente narrativo. Nei racconti di molti partigiani “carrarini” è sempre presente una sorta di “substrato mitico”: ogni azione, ogni avvenimento viene narrato come una sorta di leggenda ai limiti fra la realtà e la fantasia. I sentimenti e le emozioni sono sempre positive, il sacrificio e le privazioni divengono la prova di una sofferenza vissuta ma necessaria alla vittoria. Per molti di questi partigiani la Resistenza diviene momento fondativo della successiva esistenza, ricordo indelebile, narrazione avvincente. Per i partigiani santerenzini invece, soprattutto i parenti delle vittime, la Resistenza diviene “scelta obbligata”, epoca buia fatta di sacrifici e lutto. Nei loro racconti non esistono figure o momenti “mitici”, si parla di uomini spaventati che fuggono nel fitto della boscaglia come prede inquisite. Uomini che hanno fame, stanchi della guerra e soprattutto traumatizzati dal dolore provato e dagli orrori visti, uomini felici dell'odierna normalità.

## 5 Conclusioni

Fin dalle prime interviste si è instaurato un rapporto di analisi vicendevole fra noi intervistatori e gli intervistati. Questi ultimi, portatori di una memoria locale, rispondevano alle nostre domande cercando di capire noi “da che parte stavamo”, e, con la precisione di un racconto strutturato fin nei minimi particolari, di addurre prove inappellabili alla propria verità “non scritta sui libri”.

I libri di solito partono dal 19 agosto, ma bisogna partire dal 17 agosto, è lì che è successa la frittata. Perché si salta subito al 19, non voglio condannare la Resistenza perché ne ho fatto parte...<sup>55</sup>.

Il disagio e quasi l'impotenza nel dover assumere per forza, di fronte a queste persone che restano i veri portatori del dolore, il ruolo di “giudice della memoria futura” spesso si scontrava, in me, con quell'etica che mi portava comunque a non dare all'esercito d'occupazione tedesca nessuna giustificazione. Diventava sempre più difficile distanziarsi dal loro dolore e riuscire, in quei momenti, a non farsi risucchiare nel vortice della microstoria santerenzina e vedere l'attacco al Bardine nell'ambito della macrostoria.

Diversa e opposta è stata invece la reazione dei partigiani della formazione Ulivi nei nostri riguardi. Il nostro interessamento a quel loro tanto discusso “attacco al Bardine” ha creato una certa chiusura. Loro, al contrario dei santerenzini, non volevano affatto investirci del difficile ruolo di giudici della memoria futura, anzi vedevano in noi forse proprio dei disturbatori di una memoria già istituzionalizzata da anni di lavoro e produzione bibliografica. Anche loro avevano strutturato il proprio racconto, l'avevano riportato “sui libri di storia” e non volevano sicuramente che qualcuno lo riscrivesse.

Un po' con quella storia lì oggi di Bardine di San Terenzo, dove si continua a dire, un po' in tutta la nostra provincia, anche qua a Carrara, se ci sono state quelle rappre... quegli eccidi, quelle cose così brutte, la colpa è dei partigiani. E andando avanti così, quando i partigiani non ci saranno più potrà passare anche per vera<sup>56</sup>.

La paura dei partigiani è sicuramente giustificata dai vari revisionismi che stanno minando anche principi come l'antifascismo, ma questa paura quasi maniacale di essere strumentalizzati li portava a non farsi videoriprendere e soprattutto a inserire la descrizione dei fatti di Bardine in una complicata ricostruzione storica. Fermamente convinti delle loro ragioni e del principio che la storia debba essere scritta dai vincitori, avevo la sensazione che vedessero in noi gli usurpatori di quel diritto così duramente conquistato e difeso. Ammettere oggi che quell'attacco è stato uno sbaglio e che probabilmente era quanto meno un azzardo attaccare in prossimità di un centro abitato significherebbe, per questi partigiani, mettere in discussione una serie di assiomi che garantiscono la giustizia di ogni atto all'interno di una “guerra giusta”. A questa paura se ne aggiunge, secondo me, un'altra ben più grave, ovvero la paura di quella “morte fisica” che porterebbe con sé anche la morte della loro memoria. Questo secondo

timore li portava anche ad avere, mista alla diffidenza, una narrazione proselitistica in cui emergeva la loro necessità di intravedere in noi uno strumento per esorcizzare la paura di una guerra che non potranno combattere. Nonostante questi timori, però, i partigiani del Memo non riescono a fare un *mea culpa*, anche loro non hanno perdonato ai santerenzini una colpevolizzazione che ritengono ingiusta. Non hanno voglia di cercare una pacificazione e anzi vedono i “testimoni dell’altra memoria” come i responsabili primari delle loro paure, non considerando affatto il dolore che questi hanno provato e ancora provano. Un percorso storico inverso che non riesce a considerare importate la microstoria in confronto alla macrostoria.

In questo tremendo gioco di lenti bifocali in cui l’oggetto resta oscuro perché osservato da contrapposte e troppo diverse visuali restano le tracce dell’aberrante ideologia nazista, capace, ancora oggi, di creare odio e rancore trasformando gli artefici di una grande vittoria nei “colpevoli di una grande vittoria”.

### Note

1. N. Zajde, *I figli dei sopravvissuti*, Moretti & Vitali, Bergamo 2002.
2. H. Arendt, *Sulla Rivoluzione*, trad. it. Edizioni di Comunità, Milano 1983, p. 252.
3. Intervista di C. Cicchetti e C. Manfroni a Mario Carlini, Gallogna (Fivizzano), 16 dicembre 2001.
4. Intervista di C. Manfroni e S. Lentini a Norse ed Emma Tonelli, Avenza (Carrara), 18 dicembre 2001.
5. Intervista di C. Cicchetti a Duilio Piccioli, San Terenzo (Fivizzano), 18 dicembre 2001.
6. B. Ghelfi, *Stole insanguinate. Contributo del Clero pontremolese per la lotta di Liberazione*, Artigianelli, Pontremoli 1981, pp. 14-5.
7. Intervista di F. Barbati e C. Cicchetti a Roberto Oligeri, San Terenzo (Fivizzano), 16 dicembre 2001.
8. Intervista di G. Contini a Renato Terenzoni, trascritta da C. Cicchetti per conto della Provincia di Massa, San Terenzo, 2001.
9. Intervista di F. Barbati e C. Cicchetti a Renato Filippi, Fosdinovo, 17 dicembre 2001.
10. Dal diario storico della brigata d’assalto G. Menconi-formazione Ulivi.
11. Museo audiovisivo della Resistenza delle Province di Massa Carrara e La Spezia, intervista di G. Contini e P. Pezzoni a Lino Rovetti, partigiano di Carrara, nato a Cecina di Fivizzano (MS) il 10 giugno 1925.
12. A. Coli, *Il Convegno di Regnano dell’8 agosto 1944*, in Comuni di Aulla, Fivizzano e Pontremoli, Amministrazione provinciale di Massa Carrara, Comunità montana della Lunigiana, *Retrovie della linea gotica occidentale: il crocevia della Lunigiana. Atti del Convegno di Aulla, Fivizzano e Pontremoli*, Tipografia Ambrosiana, La Spezia 1987, p. 131. La riunione dei rappresentanti di tutte le formazioni operanti nella provincia di Massa, La Spezia e della Garfagnana si svolge a Regnano l’8 agosto del 1944 al fine di coordinare le bande e creare un’unica sola grande formazione con un comando unico. Viene creata la divisione partigiana Garibaldi Lunense, con a capo il maggiore Oldham e Barocci commissario politico, la sede del comando è a monte Tondo. La riunione viene bruscamente interrotta dall’arrivo di tedeschi e repubblicani, che circondano il piccolo centro abitato quando ormai sono stati stabiliti i comandi e sono stati anche nominati i responsabili delle quattro zone d’azione.
13. *Ibid.*
14. Intervista di C. Manfroni e M. Fiorillo a Costantino Cirelli, Villafranca Lunigiana, 21 dicembre 2001.
15. Cfr. *supra*, nota 8.
16. Intervista di C. Cicchetti, S. Lentini, C. Manfroni e F. Barbati a Romolo Guelfi, Flora Guelfi e Renato Terenzoni, San Terenzo (Fivizzano), 17 dicembre 2001.
17. E. Mosti, *La resistenza Apuana, testimonianza di Alessandro Brucellaria detto il Memo*, Longanesi, Milano 1973, pp. 84-5.
18. Intervista di C. Manfroni e S. Lentini a Giorgio Mori e Pietro Tassinari, Carrara, 18 dicembre 2001.
19. Cfr. *supra*, nota 11.
20. Cfr. *supra*, nota 17.
21. Cfr. *supra*, nota 11.
22. Intervista di C. Manfroni e M. Fiorillo a Costantino Cirelli, Villafranca Lunigiana, 21 dicembre 2001.
23. Intervista di C. Cicchetti e L. Stefano ad Ariodante Piccioli, San Terenzo (Fivizzano), 15 dicembre 2001.

24. Intervista di F. Barbati e S. Lentini a L. Iacopelli, Lerici, 19 dicembre 2001.
25. Cfr. *supra*, nota 3.
26. Cfr. *supra*, nota 14.
27. F. Andrae, *La Wehrmacht in Italia*, Editori Riuniti, Roma 1997, pp. 227-8.
28. *Ibid.*
29. A. Portelli, «L'ordine è già stato eseguito». *Roma, le Fosse Ardeatine, la memoria*, Donzelli, Roma 1999.
30. Padre C. L. Delle Piane, *Episodi bestiali*, in G. Ceci, E. Mori (a cura di), *Per non dimenticare*, Corti, Fivizzano 1996, p. 76.
31. Cfr. *supra*, nota 16.
32. Intervista di C. Cicchetti, C. Manfroni e F. Barbati ad Alberto Sauro Chinca, San Terenzo (Fivizzano), 19 dicembre 2001.
33. Portelli, «L'ordine è già stato eseguito», cit., p. 5.
34. R. Battaglia, *Un uomo, un partigiano*, Einaudi, Torino 1965, p. 105.
35. *Ibid.*
36. G. Contini, *La memoria divisa*, Rizzoli, Milano 1997.
37. Cfr. *supra*, nota 16.
38. Mosti, *La resistenza Apuana*, cit., p. 84.
39. Cfr. *supra*, nota 16.
40. Cfr. il saggio di Pietro Clemente in questo volume.
41. Cfr. *supra*, nota 16.
42. *Ibid.*
43. Cfr. il saggio di Pietro Clemente in questo volume.
44. G. Governi, *Hai visto passare un gatto nero. Il romanzo di Memo comandante partigiano*, Marsilio, Venezia 1998.
45. P. Clemente, *L'oliva del tempo: frammenti d'idee sulla storia orale*, in "Uomo e cultura", 33-36, 1984.
46. Governi, *Hai visto passare un gatto nero*, cit., p. 10.
47. *Ibid.*
48. Cfr. *supra*, nota 24.
49. Cfr. *supra*, nota 31.
50. Cfr. *supra*, nota 16.
51. Intervista di S. Lentini e C. Manfroni a Mario Oligeri, San Terenzo (Fivizzano), 16 dicembre 2001.
52. Cfr. *supra*, nota 24.
53. Cfr. il saggio di Pietro Clemente in questo volume.
54. Intervista di F. Barbati e S. Lentini a Leonardo Mazzoni, San Terenzo Monti, 19 dicembre 2001.
55. Cfr. *supra*, nota 16.
56. Cfr. *supra*, nota 11.

# Sull'uso politico del dolore. L'eccidio nazifascista di San Terenzo Monti

di *Fabio Barbati*

## I

### La tragia o l'annichilimento della quotidianità rurale

In tutti i racconti che ho ascoltato dai sopravvissuti all'eccidio di San Terenzo Monti mi ha sempre colpito un'immagine ricorrente: gli abitanti del paese che recuperano i corpi straziati dei propri cari e li trasportano al cimitero servendosi delle trage tirate da mucche.

Quella sera del 19 agosto a occuparsi dei corpi furono in pochi, dato che molte delle persone scampate alla strage erano riuscite a salvarsi fuggendo dal paese, chi perché presagiva la rappresaglia nazista, chi, per fortuna, correndo all'arrivo dei tedeschi in direzioni diverse da quella di Valla. Inoltre, più in generale, gli uomini in quel periodo per non essere catturati dai nazisti erano costretti a nascondersi e restare nei boschi per giorni ogni volta che le truppe si avvicinavano al paese. Eppure quest'immagine compare immancabilmente nei racconti di ciascun intervistato, a prescindere dal fatto che abbia preso parte alla sepoltura o non l'abbia fatto. Spesso si incontra anche nelle testimonianze scritte, dirette e indirette.

Le parole con cui sono descritti i momenti della sepoltura sono solitamente poche e povere di dettagli descrittivi e mi danno sempre l'impressione di essere parole disarmate: come se non potessero raggiungere il referente mentale, come se ci fosse un imbarazzo dell'immaginazione nel rappresentare quella scena e la tradizione narrativa avesse lasciato questa sequenza al *non detto* che accompagna quell'immagine.

A questo punto della narrazione fa immancabilmente la sua comparsa questa parola, che sembra voler risolvere con un guizzo le difficoltà del linguaggio: la tragia. Viene sempre pronunciata con una piccola sottolineatura enfatica; talvolta qualcuno torna indietro, a frase finita, per inserire questa nozione, come avesse dimenticato un tassello importante. E sempre ho avuto l'impressione di scorgere nel mio interlocutore, in quell'enfasi accennata e necessaria, la dignità discreta che si accompagna all'uso di una nozione tradizionale e, in più, quella piccola soddisfazione che si prova a pronunciare la parola giusta al momento giusto.

In altre circostanze, per esempio quando viene raccontato del soccorso prestato da alcuni abitanti di San Terenzo al tedesco rimasto ferito nello scontro con i partigiani, il mezzo con cui il soldato fu trasportato viene menzionato spesso, ma qui le versioni sono le più disparate: dalla «lettiga di quelle con le ruote grandi dietro e piccole davanti», alla scala a pioli con un materasso legato sopra, fino alla versione che vuole che il soldato ferito fu trasportato dai militari tedeschi, accorsi a San Terenzo per recuperare i cadaveri dei commilitoni morti nello scontro. Insomma, qui l'immaginazione spazia liberamente dal repertorio folkloristico a quello "filologico". Ma non si dice mai che il tedesco fu trasportato con la tragia. Se ne parla solo e sempre a proposito della sepoltura dei morti.

Sono convinto che questa immagine ricorrente abbia una necessità simbolica: propriamente, nel senso in cui Saussure diceva del simbolo, che – a differenza del semplice segno linguistico arbitrario – «mantiene un rudimento di legame naturale» con l'oggetto del pensiero e con la materialità del mondo con cui il pensiero è in rapporto dialettico. Ed è appunto di natura che si tratta qui o, meglio, dell'innesto naturale della cultura sulla materialità delle cose.

La tragia è un oggetto rudimentale costruito e usato nella Lunigiana almeno fino agli anni Sessanta. È una sorta di rimorchio a struscio, trainato da buoi o mucche, costruito unendo a un'estremità due pali di cerro (un tipo di quercia dal legno molto duro) che si divaricano a forchetta verso terra. Alle estremità unite è posto un gancio che viene collegato al basto dell'animale. Fra i due pali portanti vengono poi incrociate delle traversine di castagno, come piano d'appoggio. Così fatta, la tragia serviva normalmente per trasportare la legna grezza, appena raccolta. Altrimenti poteva essere integrata con ceste in vimini o altro legno flessibile, intrecciate direttamente con la struttura portante. In questa versione veniva detta "bena" ed era utilizzata per trasportare un po' di tutto ciò che si produceva e si consumava in quella zona, dai raccolti alle vendemmie, dal latte alle castagne.

E quel giorno di agosto del 1944 la tragia fu utilizzata dai pochi abitanti del paese per trasportare al cimitero i corpi delle proprie madri, mogli, fidanzate, dei figli di qualunque età, dei vecchi e dei pochi uomini che erano rimasti a Valla o erano stati rastrellati lì intorno, deturpati dalle raffiche dei mitragliatori, sfigurati in volto dai "colpi di grazia", frugati nelle tasche e sotto le gonne, ammicchiati in grumi di sangue, raggruppati in abbracci estremi, scomposti, in principio di decomposizione per il caldo estivo<sup>1</sup>, per mano dei soldati e soldatini nazisti e fascisti repubblicani, che in questo modo ardito "contrattaccavano", in seguito alle perdite subite due giorni prima nell'imboscata tesa loro da un gruppo di partigiani.

Quel giorno la tragia trasportò i vuoti a perdere che l'apocalisse aveva lasciato dietro di sé dopo che aveva consumato la vita alle radici: i nazifascisti volevano uccidere spettacolarmente gli innocenti per annichilire nello spirito i vivi, i sopravvissuti e, colpendo specificamente donne e bambini, oltraggiavano l'idea stessa della riproducibilità della vita. Questa "strategia" era stata studiata a tavolino da quei macabri esteti dei gerarchi nazisti a cui Salò diede un contributo fattivo con le proprie squadriglie.

Quel giorno, dei morti viventi trascinarono sulle trage le immagini delle voragini che si aprivano nel cielo e nella terra risucchiando il senso della realtà, senza capire cosa restavano a fare, loro, sospesi nel nulla.

Dunque la tragia: da strumento per il trasporto dei mezzi di sostentamento a gracile traghetto verso il nulla in cui anche i traghettatori sono chiamati a perdersi. Quello stesso identico oggetto di cui si serviva la vita, per un giorno, ha *continuato* a strusciare su una terra divenuta distesa arida di non senso, su cui quei pali trascinati da animali sgomenti disegnavano effimere rotte di morte<sup>2</sup>. La tragia l'indomani era ancora lì. Come un abbacinante segnatempo ricordava la quotidianità della vita passata e la sua brusca, inconcepibile interruzione: e mantenendo nella memoria un esile legame fra il ricordo del lavoro che nutriva la comunità nell'armonia con la *terra* e quella stessa operosità che, spinta in quel giorno dalla disperazione e verso la disperazione, aveva dato sepoltura a quello scempio di affetti, quel segnatempo fu l'unico doloroso scampolo del senso di realtà di quanto era accaduto, flebile e insostenibile quesito posto a quegli

uomini umiliati e mezzi morti nell'anima, circa la necessità di recuperare alla loro storia quel giorno di agosto in cui la terra drogata di sangue si è pietrificata e la *trama del mondo* ha cominciato a sfilacciarsi. Forse la tragedia, riportando incessantemente agli occhi la realtà di quanto accaduto, fu una domanda di senso: il germe di una piccola, tenue rappresentazione di un futuro possibile, un progetto della memoria riattivato da un suo segnatempo materiale. Questa immagine densa è rimasta impressa nella memoria di ciascuno, come se portasse in sé, delimitandolo in qualche modo, un compito inesauribile e urgente per l'immaginazione, e non manca mai di fare la sua comparsa nei racconti odierni.

Ho incontrato questa immagine anche nelle memorie scritte di un partigiano, che passando per San Terenzo subito dopo la sepoltura nota le trage per le strade del paese e intuisce quello strappo dell'uomo dalla "terra", alla quale dovrà pur tornare a unirsi, ma mai più come prima:

passammo proprio nei luoghi che erano stati teatro degli eccidi e, abbandonate in quelle strade vicinali, vedemmo le "trage" che forse erano servite ai superstiti per trasportare i loro morti nel vicino cimitero. Il sangue scuro, raggrumato, colorava il fieno che mani pietose avevano steso, sul fondo di vimini intrecciate, per le vittime di tanta barbarie. [...] la luce della luna rischiarava una vallata più silenziosa del solito. Udivo qualche latrato lontano ma nemmeno una voce umana, il che mi faceva pensare a tutti quei morti. Molti di quelli che avevano calpestato i sentieri erbosi che noi ora calpestavamo non erano più, quelle vite semplici erano state annientate<sup>3</sup>.

In primo luogo, dunque, la tragedia rappresenta la lacerazione violenta della quotidianità rurale, che irrompe improvvisamente come una burrasca corrosiva che si riversa sulle persone e sugli oggetti di uso quotidiano, i quali, "sopravvivendo" nella loro funzione, diventano segni materiali della tragedia e allo stesso tempo della vita che deve ricominciare il suo corso ordinario, servendosi anche di quegli stessi oggetti. Rappresenta l'umiliazione di chi è sopravvissuto e lo sforzo con cui ha ridato senso alla vita. La tragedia sintetizza lo scandalo dei sensi di fronte al tempo che si ferma, allorché l'uomo paralizzato da uno sgomento ancestrale deve spingere da sé, con le sue mani, la pendola del tempo, far riprendere a girare il mondo e riesumare (progettare un senso per) la realtà che si è inabissata nella terra muta e crudele. Riesumare la vita e la forza per sostenere di essere sopravvissuti. La tragedia è la cicatrice di questo squarcio ontologico.

Ma essa è anche l'immagine mnemonica più strettamente contigua alla materialità brutta dei cadaveri. La tragedia è quasi un indice di quelle immagini atroci: ma non proprio. Non *sta per* l'immagine dei corpi esanimi, non ne è il semplice rappresentante. È piuttosto una freccia semiotica che si chiude su se stessa in cerchio, circoscrivendo un'immagine densa che avvolge con l'opacità oggettuale delle cose un'idea estetica irriducibile a discorso. Lo svolgimento di quell'idea è affidato al *non detto* che affiora da quel guscio oggettuale e riverbera ben al di là del suo confine iconico e sottende – senza metterlo in forma – il senso *immondo* di quella tragedia: sfondo di senso impossibile da rendere; eppure, unico "contesto" – unica condizione estetica – in cui l'immagine del cadavere, corpo snaturato, morte della natura e della possibilità stessa dell'amore nell'esistenza, potrebbe trovare pacificamente alloggio nelle parole. Mancando la possibilità di rendere comunicabile questo orizzonte di senso, non si dà alcuna possibilità di descrivere la vista di quei corpi, che non sarebbe un tentativo quanto meno oltraggioso

per l'immaginazione e il pensiero stessi – più propriamente, la descrizione adeguata è un compito *impensabile*.

La tragia è questa traccia simbolica che allude senza definirlo al corpo violato, mantenendo questa immagine altrimenti scandalosa entro il suo orizzonte fenomenologico indicibile: quello della lacerazione della *terra*, spazio vuoto di senso sommerso in fondo ai cuori di chi abitò l'apocalisse.

## 2

### **L'inalienabilità del vissuto. La Storia lontana dalla vita**

Da nord ci arriva l'uragano  
e tutto trema  
anche le pietre  
e il fiume arrossa.  
In molti  
restano senza lacrime  
sotto un sole di fuoco.  
Ora il giorno d'agosto  
pare lontano  
eppure è presente  
è dietro l'uscio  
è il fantasma di ogni movimento.  
Chi perì ebbe solo una fossa comune.  
Io e la capra  
sentimmo l'odore degli spari  
da dove riposa il fiume.

L. Iacopelli, 19 agosto 1944 – S. Terenzo Monti,  
in *Fiori foglie*, Grafiche Lunensi, Lerici 1997

In questo paragrafo vorrei mostrare alcune caratteristiche delle narrazioni dell'eccidio da cui risulta evidente che il significato degli eventi non viene determinato per analogia con altri casi storici confrontabili. Le cause cioè non sono individuate con l'approccio ricostruttivo della storiografia, che rinviene cause e significati degli eventi costruendo un contesto spazio-temporale più ampio all'interno del quale un "fatto" risulta spiegato attraverso relazioni con altri eventi.

Questa differenza dal metodo storiografico mostra a mio avviso una caratteristica essenziale della *prospettiva vissuta* per la quale gli eventi coincidono con il farsi delle biografie individuali. Le caratteristiche formali della narrazione – prima fra tutte la rigida delimitazione spazio-temporale dell'evento – testimoniano inoltre una sorta di indisponibilità a contrattare il significato del vissuto personale sul mercato della Storia. Nella prospettiva vissuta il dolore è l'unica misura della verità. È nel quadro di questo genere di sapere che va pensata l'attribuzione della responsabilità ai partigiani da parte dei sopravvissuti subito dopo l'eccidio. Ed è di fronte a questo sapere che la comprensione storica si mostra come un linguaggio *altro* e non manca di tradire la sua natura politica nello stabilire la pertinenza di questa o quell'altra relazione tra gli eventi. Se infatti l'eccidio di San Terenzo viene spiegato contestualmente all'ondata di rastrellamenti e uccisioni di civili che tra la primavera e l'estate del 1944 hanno sconvolto l'Ita-

lia centro-settentrionale, la causa del suo prodursi tenderà a essere generalizzata e sarà possibile spiegare il “caso” di San Terenzo con l'evidenza che gli eccidi nazifascisti erano parte di una strategia di repressione della guerriglia partigiana che poneva al centro i civili, come oggetto di ritorsione o come bersagli deliberati. Posto questo quadro contestuale, diverrà lecito confrontare l'eccidio di San Terenzo con quello della vicina località di Vinca e con molti altri casi in cui non ci fu alcun attacco partigiano: la strategia nazista si mostrerà nel suo carattere indiscriminato e preordinato, tale cioè da non attendere necessariamente l'intervento partigiano per dispiegarsi. L'attacco partigiano tenderà così a perdere peso causale (si potrà parlare di “causa circostanziale” o di “circostanza confluyente”), sul piano logico e dunque su quello morale.

Nella prospettiva vissuta è proprio questo percorso interpretativo fatto di confronti e valutazioni generalizzanti che non può avere senso, poiché significherebbe per i sopravvissuti fare astrazione dalla vicenda e dal dolore personali per sposare implicitamente una causa politica. L'eccidio di San Terenzo ha per loro un significato unico: unico come il suo prodursi empirico e contingente a partire dall'attacco partigiano del 17 agosto. E unico come il destino di ciascuno degli abitanti, stravolto in un giorno, tragicamente risucchiato negli ingranaggi di una Storia per la quale non avevano ingaggiato alcuna guerra. L'assenza di generalizzazioni e argomenti comparativi nei racconti dei sopravvissuti, il loro concentrarsi esclusivamente sui fatti avvenuti localmente ed entro un perimetro spazio-temporale rigidamente delimitato e soprattutto l'imprescindibilità della responsabilità dei partigiani sono il portato implicito dell'essenza biografica di questi racconti: sono, almeno alla loro origine fenomenologica, il portato puro e semplice dei fatti “grezzi” vissuti e patiti direttamente, non interpretati da una coscienza politica. Tale si presenta il sentimento che ho detto di “inalienabilità del vissuto personale”: che di fronte alle retoriche resistenziali del dopoguerra ha significato indisponibilità, o meglio impossibilità, a trascendere il dolore personale verso i valori di un'ideologia storica – quella della Resistenza come valore assoluto e fondativo dell'identità nazionale repubblicana, nel cui quadro gli attacchi partigiani si trovano giustificati *a priori* e le vittime delle ritorsioni nazifasciste tendono a essere pacificate dal ruolo di martiri sacrificali della patria. Si tratta di un'impossibilità che ha due determinanti: una che non saprei definire altrimenti che umana, poiché di fronte all'amoralità della morte si svuota di senso l'esistenza e, *a fortiori*, ogni esercizio di coscienza politica: l'idea di una “causa storica” diviene impertinente. La seconda determinante rimanda al problema della soggettività storica: gli abitanti di San Terenzo non partecipavano delle idee resistenziali, pochissimi in paese aderirono al partigianato<sup>4</sup>. E ancor prima, in questo paesino di montagna, ai margini della Storia, ogni simbologia politica aveva avuto una presa molto limitata: il fascismo, la guerra, l'8 settembre, la Resistenza e la stessa occupazione nazista erano stati per il paese problemi molto più distanti, moralmente e praticamente, di quanto non lo fossero per esempio a Roma o nella vicina città di Carrara. Tutto ciò spiega perché dopo l'eccidio fu per lo più impossibile – impensabile – da parte dei sopravvissuti compiere quel “trascendimento nel valore” della Resistenza per il quale mancavano i presupposti etici e tutto un apparato simbolico che è l'essenza stessa di una simile mediazione razionale<sup>5</sup>.

Si capisce allora perché la dinamica della rappresaglia sia stata così perversamente efficace e destinata a seminare la discordia in paesini ai margini della storia come San

Terenzo, dove a venire esacerbata era una distanza etica già presente in potenza fra gli abitanti e i partigiani. Solo questi ultimi, infatti, avevano compiuto la loro scelta storica. Che comportava il perseverare nella lotta malgrado fosse costretta a svolgersi all'interno del gioco-forza terroristico stabilito dai nazisti: i partigiani erano consapevoli che le loro azioni militari mettevano a repentaglio, oltre alla loro stessa vita, quella dei propri concittadini. Spesso poi, come nel caso dell'attacco ai tedeschi di Bardine-San Terenzo, non c'era il tempo di pensare molto alle conseguenze e si agiva di impulso, sventatamente, senza considerare o senza conoscere affatto quelle "regole di sicurezza" che dovevano far evitare gli attacchi all'interno dei centri abitati. La rappresaglia, in casi come questi, veniva ad attualizzare, esasperandola, quella contraddizione già presente in potenza nella scelta partigiana e nel tessuto sociale che a San Terenzo non era tenuto insieme dall'idea della lotta resistenziale. I partigiani più coerenti riconoscono ancora oggi nei problemi scaturiti dalle rappresaglie nazifasciste la distanza incolmabile fra la loro posizione e quella dei sopravvissuti agli eccidi. Sanno di poter trovare la giustizia delle loro azioni solo *nella* coerenza con le *loro* scelte, che limitare le conseguenze delle loro azioni non era sempre possibile di fatto e sanno che a scegliere di trucidare i civili per ritorsione e a farlo materialmente furono i nazifascisti. Sanno di non *dovere* delle scuse ai familiari delle vittime e sanno che questi *non gli devono* comprensione. Esattamente come in una tragedia greca, l'accaduto ha attivato una contraddizione insanabile che non può essere letta da un solo punto di vista e con un solo e unico metro del bene e del male. La riconciliazione fra le posizioni separate da questa moralità centrifuga è *di per sé* impensabile. Si può al massimo lenire il dolore col tempo: «col tempo la gente ha cominciato a comprendere», dicono gli abitanti a San Terenzo.

E il tempo della Storia pubblica che va scritta per forza a colpi di narrazioni omogeneizzate e per la forza dei poteri presenti per i quali il tragico dell'accadere, il vissuto, va trasformato in consenso – quel tempo della Storia è cominciato a San Terenzo nell'immediato dopoguerra, allorché il dolore dei familiari, il loro spontaneo risentimento verso i partigiani e il bisogno di riconoscimento per quell'esperienza liminare hanno assunto un valore politico e hanno fornito una presa per i poteri (ri)emersi dalle macerie della guerra. Fin dalla prima celebrazione commemorativa il significato e le responsabilità dell'eccidio sono divenuti strumento della contesa politica locale: «la gente non ce li voleva i partigiani» alle celebrazioni, è comprensibilissimo... tanto meglio per la DC: il nuovo parroco di San Terenzo va ad avvisare i politici della DC di Massa che i partigiani non sono graditi e il giorno della celebrazione un cordone di gendarmi li rispedisce a casa. Da allora l'accusa ai partigiani è andata di pari passo con il dominio della DC e la posizione minoritaria del PCI e il significato di quell'accusa è andato trasformandosi in ragione del variare nel tempo dei rapporti di forza del contesto storico-politico in cui è stata trasposta<sup>6</sup>. Le retoriche di partito sono penetrate nei discorsi degli abitanti di San Terenzo in proporzione al grado di "pubblicità" ricercato da ciascuno, giungendo a generare discordia fin nella sede del comitato per la memoria delle vittime di San Terenzo. È così che San Terenzo è entrato nella Storia italiana – o forse è più esatto dire il contrario, dal momento che agli italiani questa storia, come quella di molti altri eccidi, non è stata fatta conoscere.

La responsabilità che ancora oggi molti abitanti attribuiscono ai partigiani va letta anche tenendo presente questa irruzione della Storia. I segni della particolare "pro-

blematizzazione” storica dell’eccidio e dello stravolgimento del senso delle accuse ai partigiani si manifestano in quelle rare testimonianze in cui vengono adottati temi retorici e argomenti storici per condannare *in toto* la Resistenza o al contrario (tendenza più recente) per mettere in risalto la ferocia nazista e sciogliere le contraddizioni inerenti alle responsabilità dell’eccidio. Diversamente, se quell’accusa viene letta nello spazio storicamente chiuso delle narrazioni dei più essa si mostra nel suo significato che non esito a definire naturale, che non ha nulla a vedere con la lotta per il potere e per la scrittura della Storia.

## 3

**La forma chiusa del racconto**

Le persone che abbiamo intervistato forniscono molto raramente un inquadramento storico della vicenda. Le loro ricostruzioni cominciano in diversi modi (e con differenze significative) dall’attacco partigiano del Bardine o dall’arrivo dei tedeschi in paese la mattina del 19, oppure più spesso con parole stentate e doloranti che vorrebbero in qualche modo dire da principio lo sgomento per la tragedia che si è già consumata e tutto ancora è da capire, da risolvere in parole che devono ritrovare “il principio”: un po’ come Sofocle nell’*Edipo re* comincia dai tormenti oscuri di Edipo sottacendo gli antefatti che dovranno essere rivissuti. A sessant’anni di distanza raccontare è ricominciare una *via crucis* la cui fine si conosce e non si sa, con le sue tappe percorse una costellazione di volte, col supplizio di interrogarle ancora nella speranza di carpire una briciola del mistero di quei giorni di morte, di scoprire sotto una pietra incerta di quella via lastricata da parole dette pensate e ascoltate all’infinito un qualche passaggio segreto che porti dall’altra parte del tempo. L’approccio storico è per i vivi un condono tombale: un lusso che molta gente a San Terenzo non si è mai potuta permettere.

Dunque molti modi di raccontare, ma, come vedremo, molte convergenze in passaggi significativi. In tutti i casi comunque la rappresentazione dell’eccidio si svolge secondo una struttura più o meno conclusa al cui interno si sviluppano e si esauriscono le attribuzioni causali. Credo di non forzare troppo la varietà reale delle narrazioni schematizzando il tempo del racconto in questo modo: il tempo della causalità si esaurisce nei tre giorni che vanno dal 17 al 19 agosto; i giorni precedenti e successivi – che sono di importanza cruciale per una ricostruzione storica – laddove vengono menzionati sono rappresentati in “racconti satellite” il cui significato ha sì dei rapporti di continuità con i fatti avvenuti a San Terenzo in quei tre giorni, ma molto raramente è inteso a stabilire delle analogie che estendano o modificchino la comprensione dell’eccidio locale.

Quale che sia la disposizione che i singoli racconti danno agli eventi compresi in quei tre giorni, la narrazione centrale è delimitata dai due momenti cardinali: la causa originante (l’inizio della storia) pressoché assoluta è collocata nel momento dell’attacco partigiano (il 17 agosto), mentre l’origine della tragedia è rappresentata chiaramente dal momento in cui le persone riparate nel casale di Valla di San Terenzo vengono radunate dai tedeschi e ammazzate (il 19). Da uno all’altro di questi due poli la narrazione procede per lo più senza discontinuità di spazio e di tempo, anzi spesso comprimendo quest’ultimo e saltando direttamente dal 17 al 19 agosto.

I racconti sono ovviamente molto vari, ma quasi tutti all'interno di questo *corpus* centrale si articolano passando attraverso alcune immagini ricorrenti, come fossero cardini argomentativi condivisi da tutti, punti di certezza comune: per esempio l'episodio del tedesco ferito, o l'arrivo del portaordini nell'osteria. Sono questi dei punti di convergenza che hanno un'origine complessa, in prima istanza dialogica; ne parlerò più in dettaglio nel prossimo paragrafo, dedicato appunto ai *tropi narrativi*.

Intanto bisogna notare che nella quasi totalità dei racconti il narratore non arretra nel tempo oltre il momento dell'attacco partigiano di Bardine per spiegare il modo in cui gli eventi si produssero. L'anello causale più lontano – e presente solo in parte dei racconti – è la razzia che i tedeschi stavano compiendo il 17, come del resto facevano da giorni. In nessun racconto ho ascoltato la testimonianza dell'inizio storico di questa pratica vessatoria: mai si dice che i tedeschi giunsero in paese già intorno al 13 di agosto intimando, dinamite alla mano, di consegnare giornalmente quanto avrebbero richiesto. La razzia molto spesso e per lo più da coloro che hanno una posizione più marcatamente antipartigiana non è percepita come causa pertinente a spiegare l'origine dei fatti: il problema non comincia da qui e, propriamente, la razzia non è descritta come problema. La condizione di occupazione è sentita come una sorta di condizione immanente caratterizzata da un valore di drammatica ordinarietà. Comunque in nessun caso la razzia vale da sola a giustificare l'attacco. Nei racconti il passaggio diretto dal 17 al 19 agosto pone in evidenza la relazione diretta di causa ed effetto con cui è percepita la dinamica degli eventi e il suo innescamento meccanico.

Come le immagini ricorrenti e i momenti cruciali che delimitano la vicenda, gli eventi posti all'esterno della narrazione centrale e il modo in cui vi sono collegati possono essere letti come indicazioni della comprensione dei fatti e delle urgenze espressive che caratterizzano la prospettiva vissuta.

Un caso abbastanza indicativo dei confini concettuali della rappresentazione dell'eccidio è il racconto degli omicidi del 4 settembre. In questa data i tedeschi, che avevano continuato a infestare il paese anche dopo la strage, tornano per l'ennesima volta a San Terenzo, ma nuovamente con intenzioni omicide. Guidati nella notte da fiancheggiatori residenti in quelle zone, danno la caccia alle persone rifugiate nei nascondigli costruiti fra i boschi e nei canali: ne scoveranno e ammazzeranno all'incirca dieci. Questo episodio è raccontato in modo molto sentito dagli abitanti e viene descritto con ricchezza di particolari. Ma la narrazione di questo evento viene affidata a una di quelle parentesi poste di lato che ho chiamato racconti satellite, menzionato quasi sempre dopo, quando la narrazione sull'eccidio "propriamente detto" si è conclusa e si vogliono aggiungere elementi ulteriori. La considerazione di questi omicidi gratuiti non influisce in modo significativo sulla comprensione dell'eccidio del 19 agosto: non vale ad attribuire un peso causale rilevante alle condizioni generali imposte dall'occupazione né a evidenziare una continuità essenziale (una progettualità sistematica) nelle intenzioni dei nazisti per stabilire analogie fra i fatti del 19 e del 4. L'episodio del 4 settembre si presenta nelle narrazioni come una sorta di voce in più nel conto delle sofferenze che il paese dovette patire e il fatto che vi occupi una posizione marginale mostra ancora una volta il modo in cui è percepita la sciagura del 19: una frattura nel corso del tempo, una storia a se stante.

Similmente nei racconti degli abitanti di San Terenzo i casi di Vinca e Bardine si pongono in uno spazio collaterale alla rappresentazione dell'eccidio direttamente vis-

suto e con il giudizio sulle responsabilità di questo evento. I rapporti che le rappresentazioni di quegli altri eccidi instaurano con la comprensione dell'esperienza vissuta sono abbastanza importanti, ma l'intenzione del narratore non è quella di generalizzare il quadro causale.

L'eccidio di Vinca è senz'altro uno dei più violenti che si possano ricordare. Si svolse con le modalità di una furiosa caccia all'uomo (e alle donne e ai bambini che come sempre furono uccisi in numero maggiore rispetto agli uomini) a soli cinque giorni di distanza dalla strage di San Terenzo, con due battute consecutive il 24 e il 25 agosto nel paese e per i boschi delle montagne in cui il paese è incastonato. In quest'occasione, come ebbe modo di testimoniare una donna sopravvissuta alla caccia, si distinsero per zelo i militi della X MAS, quei "patrioti dell'altra causa" che conoscevano gli anfratti di quelle montagne e che non accontentandosi del ruolo di segugi vollero dimostrare la loro valenza nell'esecuzione ravvicinata contendendo ai tedeschi il trofeo di caccia: 174 morti. I particolari delle uccisioni oltrepassano il limite del raccapriccio: in un mandrione furono ritrovate 29 donne dai corpi vituperati di cui una decapitata, alcune assassinate insieme ai loro bimbi neonati, molte svestite; una donna nuda fu impalata ed eretta a simbolo del potere nazista sulla vita, spregiudicato e illimitato, che esige dai suoi sudditi la remissione totale, la paura e la passività come forma di esistenza.

Gli abitanti di San Terenzo raccontano spesso, dopo la loro sventura, quella capitata agli abitanti di Vinca, paese oggi semiabbandonato forse anche perché non poté trovare la forza di rigenerarsi da quella morte dell'uomo. In questi racconti avviene qualcosa di particolare: sono proprio le descrizioni dei dettagli più cruenti il motivo centrale di quelle rievocazioni. Mentre sono proprio i dettagli cruenti che vengono omessi nella narrazione dell'eccidio di San Terenzo, quando con un sorvolo trepidante si accenna quasi allusivamente ai corpi dei compaesani uccisi a Valla. Nei singoli racconti è possibile che ciascuno secondo il proprio sentire racconti i particolari della brutta sorte toccata ai propri parenti, ma questo avviene per lo più come un atto confidenziale, privato. Quello che mi ha colpito è che diversamente dai racconti su Vinca non ci sono immagini condivise e ricorrenti che riguardano la fisicità delle uccisioni. Giunti a parlare di Valla di San Terenzo la precisione descrittiva è sempre esclusa; dopo le raffiche delle mitraglie solo due immagini si sono fissate nella tradizione narrativa del paese: il ritrovamento della bimba sopravvissuta che esce dalla catasta di corpi e in seguito l'operosità spossata degli uomini che portano i morti al cimitero con le trage.

L'elaborazione della strage nella sua fisicità brutta sembra che a San Terenzo sia stata segnata da un sentimento di pudore e riservatezza e nella maggior parte dei racconti manca del tutto quell'atteggiamento sensazionalistico che i giochi di verità propri alla dimensione dell'intervista testimoniale potrebbero suscitare. Di fatto sembra che la violenza concreta e la ferocia altrettanto concreta dei nazifascisti non abbiano avuto una tematizzazione retorica precisa. Questo tema è esattamente ciò che sta al centro quando gli abitanti di San Terenzo raccontano dell'eccidio di Vinca<sup>7</sup>.

Tornando alla distanza dalla storia, anche il racconto di Vinca non costituisce un argomento comparativo che valga a porre in discussione le responsabilità dell'eccidio a San Terenzo. Quando si fa notare agli intervistati che là non ci fu alcun attacco partigiano e si chiede loro di esprimere un parere sul perché di una tale carneficina, ponen-

dola in relazione con il caso di San Terenzo, molte delle persone restano assortite in un dubbio opaco che mi sembra scaturire anche dall'invisibilità di quel nesso storico che lega i due eccidi: ho l'impressione ancora una volta che la necessità di quell'analogia non sia *sentita*: a San Terenzo l'attacco partigiano *c'è stato*. E inoltre, è come se i nazifascisti, giudicati sanguinari a Vinca, non fossero gli stessi nazifascisti che hanno sconvolto San Terenzo.

L'eccidio di Bardine nei racconti di San Terenzo ha un valore simile a quello di Vinca. Anche questo, malgrado sia avvenuto lo stesso giorno e per ritorsione allo stesso attacco partigiano, viene menzionato in un altro racconto satellite, chiaramente il più prossimo alla narrazione centrale, ma il criterio del rapporto è innanzitutto quello della contiguità spazio-temporale di questo evento con quello personale. Inoltre qui sembra problematizzata esplicitamente la simbologia terroristica nazista, che si manifestò con la ferocia di quell'accanimento feticistico sui corpi e con l'ostentazione dell'impiccagione pubblica: anche qui, a differenza di Valla, la descrizione dei particolari, primo fra tutti il filo spinato stretto attorno al collo delle vittime, è un elemento costitutivo della narrazione (forse qui lo scempio può costituirsi come simbolo). Ma anche qui non si danno confronti né rivalutazioni complessive, a partire per esempio dal fatto che il maggiore Reder e il suo reparto si portarono dietro i 53 ostaggi rastrellati in Versilia per garantirsi il numero dei condannati a morte.

Il giudizio sulle cause dell'eccidio di Valla resta spesso inalterato: i tedeschi e i partigiani non sono affatto posti su due piatti di una bilancia – la bilancia somiglia più a una stadera a un piatto solo su cui si trovano esclusivamente i partigiani di contro al peso dei propri 104 morti. Al fulcro di questo impianto di valutazione c'è una verità piccola e smisurata, dolorosa e incontrovertibile.

L'attacco partigiano è percepito nella prospettiva vissuta come la causa praticamente necessaria e moralmente sufficiente che ha scatenato la reazione nazista. Quest'ultima è percepita come una reazione automatica, quasi un oggetto meccanico che non è passibile di per sé di attribuzioni di responsabilità: piuttosto il suo innescamento deve conseguire dalla responsabilità altrui, cioè di colui che aziona la leva della macchina. In quanto prevedibile – che doveva (non poteva non) essere prevista – la ritorsione per sé è di fatto sottratta al giudizio<sup>8</sup>. L'occupazione, con le sue regole terroristiche, è pensata come una sorta di condizione di calamità naturale immanente: il contesto in cui si produce l'eccidio era ed è percepito ancora come immanenza e pertanto si pone fuori dalla portata della critica, è all'incirca il terreno neutro su cui si svolgono i fatti giornalieri che soli si danno come oggetti e sui quali solamente la critica si esercita: non vengono poste come problema le condizioni storiche per il verificarsi di quei fatti; questi non sono sentiti come dei derivati di quelle matrici causali. E come potrebbero? Il giorno 17 agosto come ogni giorno si vive per sé: tanto più se avviene qualcosa di inconsueto con conseguenze determinanti. Avviene solo in quel giorno che a San Terenzo si producono degli effetti reali, che diviene bersaglio stabilito dei nazisti. Le bombe e le mitragliatrici hanno rotto la quiete del paesino quel giorno: che senso dovrebbe avere che nella valle accanto si sparava il giorno prima? O che i tedeschi erano passati molte altre volte a San Terenzo, rispetto al motivo per cui tornarono il 19? Quel motivo, per chi abitava a San Terenzo, si colloca nel giorno 17 e nell'attacco partigiano, perché c'è stato questo e questo ha assicurato quel destino al paese. L'ordine di Kesselring sta nei tribunali e nei libri di storia dove è necessario che stia. Ma una

dinamica empirica è un'altra cosa e soprattutto è percepita come una cosa reale, si sente, si ricorda, non come si fa con una nozione, ma perché è un punto di svolta nella propria storia di vita.

Il contesto è un dato della retrospezione, ma nella percezione delle cose di ogni giorno e del loro farsi il contesto non c'è. A meno che non si faccia astrazione da ciò che si sta vivendo, l'occupazione nazista è per un paese come San Terenzo un'entità aleatoria che si affronta con paura e speranza nel momento in cui materialmente si presenta: un giorno i nazisti passano, si scappa o si cerca di assecondarli se ci si trova alle strette; un altro giorno non passano e si lavano i panni o si va ai campi. Si viveva nascosti fra il chiaroscuro dei boschi con angoscia e con le piccole astuzie quotidiane: e solo un giorno, solo nel momento dell'attacco sono cambiate in quel modo le cose. E inoltre bisogna chiedersi anche quanto sia diversa la percezione e il giudizio di chi non ha mai deciso di intervenire attivamente e che forse non si è neanche posto il problema della necessità di prendere le armi, che voleva tirare a sopravvivere, aspettando che la guerra finisse da sé. Qui ci si deve collocare veramente su un piano antecedente e fondamentalmente altro dal giudizio politico – che viene, implicitamente, anche dall'inazione, ma molto dopo: non è su questo piano che si devono ricercare i tratti pertinenti di queste soggettività.

Il giudizio essenziale nella prospettiva vissuta secondo me è questo: l'occupazione c'era e noi ci vivevamo dentro da vassalli vessati, affamati e terrorizzati: ma eravamo vivi; e contavamo di sopravvivere, con la sopportazione e il sacrificio, fino alla fine della guerra. Fino a quel momento ci eravamo riusciti. Se quel giorno i partigiani non avessero attaccato i tedeschi, il rullo compressore nazifascista non sarebbe passato *qui, su questo paese e sui miei cari, il 19 agosto del 1944*. Non c'è nessuna ipotesi o teoria o argomento comparativo che può scalfire questa certezza dolorosa, non esiste neanche il pensiero che sarebbe potuto succedere altrimenti e comunque: è *accaduto* quel giorno lì, per reazione a quell'attacco lì e i miei cari *sono morti così*: trucidati dai nazifascisti per ritorsione a quello sciagurato attacco partigiano. Bando alle ipotesi.

Se non si accetta la dignità di questa razionalità egocentrata, se si parte dalle esigenze di giudizio politico dettate dalla portata pubblica critica che quegli eventi ebbero e hanno nella dialettica politica nazionale, si guarderà a quella prospettiva vissuta come a una prospettiva miope e si ricorrerà a qualche stratagemma del sapere umanistico per giudicare quell'attribuzione di responsabilità ai partigiani un'attribuzione spostata, da capro espiatorio o che altro. Parlando della prospettiva vissuta volevo mostrare prima di tutto l'importanza di pensare quel risentimento verso i partigiani nella sua originaria spontaneità e la necessità fisiologica di quella frattura nella percezione degli eventi.

Lascio adesso la riflessione sui criteri positivi di verità per pormi al livello della retorica costituita dialetticamente. La riflessione sui tropi narrativi sarà dunque un percorso interpretativo di alcuni passaggi ricorrenti nei racconti. Si tratta di immagini dense di significati che si sono stratificati nel tempo, parti di un discorso comune sull'eccidio in cui è possibile rinvenire tracce della costruzione di un'*esperienza storica* dell'eccidio e delle soggettività coinvolte. Questo percorso di elaborazione va pensato a mio avviso come un processo continuo che oscilla, per usare un'immagine figurata, fra i due poli positivi e negativi del suo sviluppo: dal bisogno soggettivo di ridurre l'esperienza traumatica a un ordine discorsivo – che è al contempo un'esigenza di dia-

logo – fino ai referenti “esterni” che hanno ascoltato quei racconti partecipando alla loro determinazione progressiva. Dalla persona alla comunità locale alle istituzioni politiche e culturali, questo processo di comunicazione è rimbalzato da un livello all’altro, condizionato dai gradi di *autorevolezza* (potere di conferire verità alle narrazioni o di rappresentarle pubblicamente) e dagli interessi inerenti ai diversi livelli e ai diversi attori sociali. Il *sapere dell’eccidio* così costituito, se da un lato ha significato per gli abitanti del paese la ricostituzione di un senso comune storico per quell’esperienza *indicibile*, dall’altro lato ha comportato la riproduzione *in loco* delle condizioni politiche alle quali si è affermato nel tempo. Che il risentimento degli abitanti verso i partigiani sia stato uno dei fulcri politici di questo processo non dovrebbe meravigliare molto.

## 4

### Convergenza dialogica della testimonianza: i tropi narrativi

#### 4.1. Incipit narrativo

Allora ero ragazzo, avevo 18 anni, non è che mi ricordo tanto di... comunque quando venivano i tedeschi si andava via. Quel giorno lì siamo venuti a casa la sera, mia madre m’ha detto «è zona rossa... zona partigiana» dove abitavamo noi, avevamo la casa in fondo a San Terenzo e allora han deciso di andare in Valla: dove li han fucilati tutti. E io mi son salvato per... so’ andato a dormire dentro a un [?] voso d’acqua, dentro a un canale tutto il giorno. Sarà la paura forse, come andavo fori mi addormentavo. Mi son svegliato la sera, quando son rientrato dove erano loro, erano tutti morti. E niente... (M. S.).

I racconti delle persone di San Terenzo iniziano naturalmente in modi molto diversi e non è mia intenzione tentare di darne un quadro esauriente. Quello che mi interessa far notare invece è il fatto che molto spesso, quando si chiede alla persona intervistata di raccontare la propria esperienza liberamente, senza indirizzare la narrazione con domande precise, è proprio nei primi enunciati che si manifestano le diverse urgenze espressive di chi racconta. In particolare, laddove la persona intervistata ha una posizione determinata riguardo alle responsabilità dell’eccidio e delle rivendicazioni di giustizia da porre, esse emergono chiaramente fin dai primi moti e tendono a caratterizzare l’intera narrazione. Ma proprio a questo riguardo bisogna constatare che nel caso di San Terenzo il problema delle cause dell’eccidio o l’accusa dei partigiani non costituiscono necessariamente un motivo centrale del testimoniare: in molti casi questi temi e soprattutto le loro implicazioni polemiche non si danno come un’urgenza spontanea per le persone che raccontano. Abbastanza spesso il problema preciso delle responsabilità partigiane si pone solo in seguito a precise domande sul rapporto fra gli abitanti e i combattenti dopo l’eccidio. Chiariamoci: è ovvio che in tutti i racconti la ritorsione nazifascista è pensata come conseguenza dell’attacco di Bardine. Ma questa spiegazione trova posto in vario modo all’interno della narrazione secondo l’ordine che essa prende e si mantiene spesso entro un livello intenzionale che non travalica i confini del lutto personale o di quello condiviso entro la comunità. Laddove vi sia invece un’imputazione precisa di colpevolezza che intende oltrepassare quel livello (disinteressato, essen-

zionalmente affettivo: direi, che ha il fine in sé) mirando al valore istituzionale di una data verità, quest'urgenza emerge spesso fin dall'inizio. Quello che in questo caso trova espressione quasi immediatamente è la posizione politica dell'intervistato. È proprio questo il caso in cui la persona intervistata conosce la posta in gioco del dibattito pubblico sulla spinosa "memoria degli eccidi" e va dritto al significato politico del testimoniare. Dunque, ciò che si chiarisce fin dall'inizio è se vi sia o meno una posizione e un'urgenza di giudizio politici e su quale livello intende collocarsi il racconto/testimonianza: ciò non dipende tanto dal fatto che la narrazione inizi dall'attacco partigiano, ma dall'esplicita e precipitata indicazione di quello che secondo il narratore costituisce il tratto, diciamo, giuridicamente pertinente riguardo alle responsabilità. Darò qualche esempio di seguito:

Io lo conoscevo bene quel Memo, il capo [partigiano]..., per me è stato un gran cazzone, proprio nel vero senso della parola, perché io avrei voluto vedere se la sua gente avesse abitato Bardine, San Terenzo, quei paesi lì, se avessero fatto quell'attacco ai tedeschi, in quel modo lì: perché lo sapevano anche i bimbettì – io avevo 12 anni circa e lo sapevo anch'io – perché accanto ai muri c'era scritto, in una velina di quelle da scrivere a macchina [...] cosa succede... tutti lo sapevano, per un tedesco erano dieci italiani... (P. P.).

In queste parole, anche se l'attacco partigiano è menzionato subito e criticato inequivocabilmente, il giudizio non fa riferimento a problemi generali e di portata politica in senso stretto. Mantiene in modo del tutto indicativo di quella prospettiva che ho definito *vissuta*, i criteri di valutazione che hanno per oggetto la drammaticità degli eventi direttamente vissuti; non va in cerca di verità seconde e l'individuazione delle responsabilità partigiane è semplice e circoscritta (anche nelle intenzioni di rivendicazione) poiché non nasce da un posizionamento nella dialettica politica e né vi è rivolta.

Diverso è invece il livello di giudizio espresso in queste due aperture narrative:

diciamo che io penso che bisogna fare un leggero cappello, tra virgolette, della situazione particolare che in questo momento l'esercito tedesco [...] d'invasione in Italia stava vivendo. Qua come ben sapete passava la Linea gotica [...] l'esercito tedesco stava perdendo colpi da tutte le parti, in tutta Europa. Ora, detto questo, scendendo nel nostro particolare, vi erano reparti tedeschi in quello di Ceserano e nel vicino castello di Fosdinovo [...] e quindi loro pensavano bene, visto che la loro, diciamo, dispensa era ogni giorno sempre più vuota, di andarsene a procurare – il mangiare – dove ce n'era e quindi si riversavano sui nostri paeselli a portar via quel poco, in un periodo di estrema miseria [...] i nostri paesi lo facevano pagando col piombo, in quanto è bene dirlo per chi attualmente... e soprattutto per chi verrà dopo di noi, che sappia che questi signori [i tedeschi] venivano a vessare e a rubare una popolazione già di per sé estremamente vessata e in miseria totale... (C. M.).

Questa introduzione è con tutta evidenza un esempio (davvero molto raro) di una prospettiva che direi *storicizzante*, dove le cause sono ricercate in modo contestuale e retrospettivo: il significato attribuito agli eventi si fonda ampiamente su nozioni storiche che consentono di costruire e padroneggiare un "quadro complesso"; e «scendendo nel particolare» la causalità dell'eccidio è decisamente rivalutata alla luce delle razzie naziste. A prescindere dalla realtà obiettiva del problema delle razzie, quello che si

può notare è il riferimento esplicito al valore pubblico di queste affermazioni iniziali: «è bene dirlo per chi attualmente... e soprattutto per chi verrà dopo di noi, che sappia». Questa premura “monumentaria” è davvero rarissima tra le persone intervistate. In genere il dramma raccontato, i suoi significati e anche le conclusioni che se ne traggono si mantengono all'interno della sfera personale (privata): di nuovo, le esigenze morali manifestate non riguardano quasi mai la scrittura di una storia degli eccidi che sia veritiera o lo spazio e il peso che questa storia dovrebbe trovare entro la Storia. Ciò che caratterizza le testimonianze in genere è un'esigenza di comprensione del dramma personale che spesso è prima di tutto la ricerca di una comprensione “umana” nella persona dell'intervistatore ed è al contempo la ricerca di quella sanzione pubblica di verità – che la propria esperienza personale indicibile è *esistita* – nella misura in cui si vede l'intervistatore come mediatore della verità istituzionale. È ben evidente, invece, che l'elevazione a monito per la posterità implica l'attribuzione al vissuto di un significato strettamente politico che va affermato ed esprime un'esigenza di riconoscimento che si astrae di molto dalle urgenze poste dal dolore personale.

Del tutto diverse per i contenuti emotivi personali e per la posizione politica sono le parole di quest'altra persona:

eh è stato un fatto, ragazzi!, sconvolgente per una frazioncina così, calma, tranquilla, di gente laboriosa. Io ricordo a casa mia che era una famiglia numerosa, dopo quel fatto lì c'era un vuoto incredibile, un vuoto tremendo [...] è stato un fattaccio veramente. E questi qua [le associazioni partigiane] che vogliono a un certo punto anche bearsene... e va be' (U. M.).

Qui il dramma personale è raccontato per primo e ha il suo valore precipuo che non si commenta. Ma quello che invece colpisce è come questo piano personale sia immediatamente seguito da una rivendicazione di valore pubblico che va ben oltre il livello delle attribuzioni di cause e responsabilità e si pone già all'interno delle contrapposizioni insorte localmente con le celebrazioni commemorative. Questo problema introdotto già all'inizio dell'intervista viene ripreso con forza ed esplicitato più avanti:

Qua fino al 1974 non c'ha messo piede nessuna organizzazione, eh?! Noi abbiamo fatto per trent'anni la nostra manifestazione a livello religioso e basta! [...] va be', nella vita non si può sempre odiare... [...] abbiamo deciso: facciamo questa riconciliazione, facciamola. Adesso se ne sono appropriati (U. M.).

#### 4.2. La convocazione dei partigiani

Uno non voleva dargli [ai tedeschi] una pecora. Questo qua è andato a chiamare i partigiani [...] «Quando volete la roba da mangiare venite giù, i tedeschi portano via tutto e nessuno fa niente» (M. S.).

Un nodo retorico importante nel modo di ricostruzione della catena degli eventi che portarono all'eccidio è quello che racconta della richiesta di aiuto che alcuni degli abitanti del paese avrebbero rivolto il 17 agosto al gruppo di partigiani che era appostato nelle montagne circostanti esortandoli a intervenire contro i tedeschi che stavano compiendo l'ennesima razzia. I partigiani dunque avrebbero compiuto il fatidico attacco del Bardine di quel 17 agosto in risposta a questa sollecitazione.

Questo aneddoto è presente in molte delle testimonianze dei partigiani. Così per esempio viene ricordato in una testimonianza del “Memo”, comandante della formazione Ulivi che attaccò i tedeschi a Bardine:

Da pochi giorni GAP della formazione Ulivi avevano raccolto un lancio tra le due strade carrozzabili che chiudono Ceserano, dove le forze tedesche erano preponderanti. La popolazione di quei posti fraternizzava apertamente con noi. Si era creato, fra partigiani e abitanti, un blocco unico, compatto.

Quel giorno [il 17 agosto 1944] i paesani arrivarono al campo sconvolti; era difficile sull'istante capire cosa stavano facendo i tedeschi. Finalmente il più vecchio, il quale dimostrava di essere il più calmo, disse: «i tedeschi ci stanno portando via tutto il bestiame, intervenite voi che siete i nostri difensori. Date loro la lezione che meritano». Pochi partigiani erano al campo; gli altri, da alcune ore, si erano portati verso Marciaso. Partimmo in 18 e strada facendo ritrovammo altri tre partigiani<sup>9</sup>.

Si tratta di un argomento su cui dopo l'eccidio i combattenti hanno insistito per rispondere alle accuse di aver agito nello sprezzo dell'incolumità degli abitanti di San Terenzo<sup>10</sup>. Questo passaggio narrativo ha una sua caratterizzazione e un suo valore originario che tende all'attenuazione delle responsabilità partigiane. È verosimile che proprio da questa parte provenga la sua diffusione iniziale.

Il suo portato di implicazioni si colloca direttamente alla genesi della tragedia: riconoscerlo come pertinente comporta implicitamente l'allargamento del quadro causale, che dal momento dell'attacco partigiano tende a estendersi e a comprendere anche la situazione più complessa dell'occupazione e la posizione degli abitanti: la prima acquista un peso causale critico, i secondi un ruolo attivo nel prodursi degli eventi. L'anello causale originante tende a essere spostato nel momento della razzia. L'attacco partigiano, iscrivendosi in questo contesto, si pone in stretta relazione con la condizione di sofferenza degli abitanti (una relazione che questo troppo vorrebbe addirittura causale) e le due soggettività in questione tendono a essere riavvicinate, ritratte nel momento in cui si trovano ancora *dalla stessa parte*. Le stesse soggettività sono problematizzate e poste in una luce più contrastata nel quadro della situazione contraddittoria che di fatto le collegava: sono propriamente il contesto vincolante e le relazioni fra i soggetti che vengono tematizzate.

La figura dei partigiani acquista dei tratti di contraddittorietà e anche in un certo senso di banalità. Quelli ritratti da questo passaggio narrativo sembrano uomini privi di una strategia e di una “deontologia” precisa, che vengono determinati all'azione dalle parole degli abitanti del paese. Questa sorta di autoironia implicita ha evidentemente valore di giustificazione, ma porta con sé anche la considerazione di un problema reale e cioè il modo improvvisato e impulsivo in cui è molto probabile che sia stato deciso l'attacco – problema connaturato alla guerriglia partigiana.

Dall'altro lato, gli abitanti del paese sono i primi a essere chiamati *in causa*: il loro ruolo – sembra sia detto fra le righe – non può essere pensato solo come passività. Credo infatti che al di là delle istanze giustificazioniste dettate dalle polemiche suscitate dall'eccidio, e al di là della forma “mitica” che ha assunto in quella situazione, questo troppo contenga una più profonda e generale rivendicazione di principio da parte dei partigiani, perché attraverso questo aneddoto si dà da pensare la solidarietà che *di fatto* legava le attività resistenziali alla condizione materiale degli abitanti e le

tensioni contraddittorie insite nel giocoforza imposto dall'occupazione – che coinvolgeva tutti.

Nei racconti degli abitanti di San Terenzo questo tropo narrativo ha un valore meno univoco e pacifico, sebbene sia un elemento costitutivo della narrazione condivisa. Il peso e il significato che gli vengono attribuiti, così come i giudizi che se ne traggono, variano nei diversi racconti e questo passaggio diviene indicativo sia della posizione del testimone verso i partigiani, sia più in generale del suo atteggiamento morale nella comprensione dell'eccidio, delle sue cause e delle responsabilità. Nelle testimonianze delle persone che hanno una posizione più solidale con i partigiani questo passaggio narrativo diviene centrale: le razzie naziste assumono un peso causale determinante e l'intervento degli abitanti di Bardine che sollecitano i partigiani è spesso inteso come segno della solidarietà fra abitanti e resistenti. Viceversa, nelle testimonianze più marcatamente antipartigiane si dà poca importanza a questo aneddoto e a volte viene presentato con un significato di segno opposto: in una testimonianza, per esempio, si dice che a chiamare i partigiani fu la madre di uno di loro che era di Bardine, indicando così un interesse privato e separato da quello degli abitanti di San Terenzo<sup>11</sup>. Il problema della razzia in questi casi viene ridimensionato. Comunque, al di là del fatto che venga contestato o accolto dai singoli, la presenza di un argomento che problematizza il punto di vista e le intenzioni dei partigiani può essere letta come un'indicazione sul modo in cui si è costituita la narrazione condivisa a San Terenzo. La sua costituzione è passata anche attraverso il confronto, per quanto duro e conflittuale, con gli argomenti dei resistenti. Un'indicazione complementare può essere individuata nel fatto che molte testimonianze dei partigiani sull'eccidio di San Terenzo passano attraverso gli stessi tropi narrativi che caratterizzano le narrazioni degli abitanti del paese. Questo confronto non ha significato di per sé una pacificazione tra le due posizioni, né ha smiunito la condanna di quell'attacco da parte degli abitanti di San Terenzo. Se il tropo narrativo della convocazione dei partigiani porta con sé un qualche valore di attenuazione del contrasto, questo va ricercato nel fatto che induce a riflettere sul modo in cui si è prodotto l'eccidio e al momento critico dell'attacco partigiano in termini più complessi, pensando la posizione dell'*altro di fronte a sé*, con un'identità riconoscibile e limitando le possibilità di una sua demonizzazione irrazionale. Memo, il capo partigiano, ha un'identità personale in tutti i racconti. Qualcuno oggi a San Terenzo quando ne parla dice «lo conoscevo bene» – anche nei casi in cui l'azione partigiana viene contestata molto duramente; altri raccontano di avergli espresso il proprio rancore a muso duro, faccia a faccia, nei giorni successivi all'eccidio.

Ma i tratti in qualche modo accomunanti si fermano qui. La maggior parte delle persone intervistate, anche considerando le circostanze dell'intervento dei partigiani, sostiene infine che la colpa di questi ultimi è che «non sono rimasti a difendere il paese» quando i tedeschi sono tornati a cercare la loro vile vendetta.

#### 4.3. Il tedesco ferito

Perché questo qua parlava ancora e ha detto che San Terenzo non c'ha colpa (M. S.).

In tutti i racconti si incontra un altro passaggio narrativo che viene menzionato quando si parla dell'attacco del Bardine o dello spostamento di parte degli abitanti di San

Terenzo verso le vicine case coloniche di Valla. Costituisce a mio giudizio un addensato semantico molto importante.

Pare che fra i tedeschi che caddero nell'agguato partigiano a Bardine si salvò un giovane soldato rimasto ferito: fu soccorso e curato dagli abitanti di San Terenzo (nella maggior parte delle versioni furono due donne a prestare il primo soccorso) che successivamente lo portarono a Fosdinovo, dove si trovava il comando tedesco (in alcuni racconti il soldato fu recuperato dai commilitoni tedeschi tornati in paese la sera stessa). San Terenzo avrebbe ottenuto per questo gesto la promessa di incolumità, avendo dimostrato la sua buona fede e la sua estraneità all'attacco partigiano. I morti di Valla, come sappiamo, furono invece 104 e quasi tutti erano di San Terenzo.

A prescindere da quale collocazione particolare trovi questo evento all'interno del tempo narrato organizzato secondo i criteri posti da ciascuno, il punto di arrivo di questo passaggio è immancabilmente quella promessa di incolumità. Essa condizionò profondamente le scelte degli abitanti di San Terenzo circa l'opportunità di abbandonare il paese e in quale misura farlo. Questo è il significato primo e autoevidente che questo tropo narrativo intende esprimere. Non è cosa da poco. La sofferenza più atroce e inossidabile al passare del tempo, che insiste nel cuore dei *sopravvissuti* e li pone in questa difficile condizione di vivi, è tutta concentrata nel pensiero del momento fondamentale in cui si stavano facendo i destini: nel momento in cui chi oggi racconta scelse di scappare lontano dal paese o più semplicemente fu abbracciato dalla fortuna, mentre 104 fra i propri cari si recarono a Valla trovando il giorno dopo la morte.

Quando ci incolonnammo per andare a Valla e quando siamo stati lì dove c'è il museo, c'è la strada che scende e viene verso qua e quella che sale e va verso Valla. Mía povera madre, che c'era anche lei, dice «andiamo a Cioppina – una località – o andiamo a Valla?» [...] e allora dice di andare verso Valla. A volte il destino... se fossimo andati a Cioppina, nessuno c'è passato, nessun tedesco... per dire...

A quel bivio le sorti di quel bambino che con il padre prese una strada diversa si separarono definitivamente da quelle del resto della famiglia. In modo analogo e in tanti altri ancora la differenza negli atteggiamenti fu decisiva. Di che tipo di decisioni si trattò? Fu davvero una "scelta"? No, non proprio; le persone che raccontano oggi non la definiscono in questi termini e conservano tuttora nello sguardo un'incertezza, un turbamento che è simile all'inquietudine di una domanda urgente e inevasa: credo che sia la stessa fondamentale incertezza che ha pervaso tutti a San Terenzo nelle ore che separarono l'attacco partigiano del 17 agosto dalle raffiche delle mitragliatrici nazifasciste il 19. Fra i vari elementi che influenzarono l'atteggiamento di quelle persone in quel lasso di tempo vi fu anche e in modo determinante la promessa fatta dai tedeschi: meglio, questa promessa fu in realtà principio di indeterminazione per quella scommessa fra vita e morte. I metodi terroristici di ritorsione erano più o meno noti: bisognava fidarsi della parola data dai nazisti? Fra le altre innumerevoli prove di crudeltà i tedeschi avevano ammazzato il 17, subito dopo l'attacco partigiano, i coniugi Vangeli nella loro abitazione situata a metà strada fra Bardine e San Terenzo. Si doveva intendere questo gesto come una premonizione delle intenzioni di ritorsione dei tedeschi? Ma c'era stata poi quella promessa di incolumità; forse l'uccisione di

quelle due persone non fu letta come un segno in quanto era avvenuta fuori dell'abitato di San Terenzo. O più probabilmente questa analogia e questo segno non si poterono costituire distintamente nell'immanenza a quel presente confuso e pensarli come tali è un privilegio della retrospizione.

Sta di fatto che le persone che trovarono la morte a Valla reputarono comunque opportuno spostarsi, se pure di poco (un paio di chilometri), da San Terenzo per stare uniti, ma evidentemente anche perché non si fidarono pienamente dei nazisti e – col senno di poi – non ne diffidarono abbastanza. Ma, nuovamente, col poi e con il senno i superstiti dovettero e devono pur fare i conti.

Sono diversi fra loro le ipotesi e gli argomenti che gli abitanti di San Terenzo esprimono, insieme al dubbio profondo che frustra la ragione nel tentativo di ricostruire e dare senso a quelle ore potenzialmente decisive, come in questo colloquio a più voci:

C. M.: donne vecchi e bambini, siccome si ventilava di una possibile ritorzione contro gli abitanti del paese, si erano ammassati, oltre cento persone [...] a circa 1 chilometro dal paese in una località chiamata Valla [...] si erano appunto recati là pensando magari in cuor loro che al di fuori dell'abitato vero e proprio, anche fossero stati diciamo intercettati, nessuno li avrebbe toccati. E così invece non è stato.

M. S.: la gente [a Valla il 19 mattina] diceva «ah i tedeschi sono in ritirata» [...] non so quante camionette avevan contato che andavano via. Mia sorella mia mamma l'aveva mandata a San Terenzo a prender la carne per fare il brodo [...] è venuta su mia sorella da San Terenzo e mi ha detto [...] «guarda che a San Terenzo è pieno di tedeschi».

C. P.: credevano che fosse un buon nascondiglio e invece l'avran saputo [i tedeschi], qualcuno avrà anche parlato, perché loro quando hanno fatto il ciglio, son venuti anche su dal ponte di Ceserano e hanno fatto un blocco, non è mica che son passati solo dalla strada di San Terenzo, son venuti anche opposti, che c'è la strada, una mulattiera per contadini, che veniva alla proprietà chiamata Valla [...] Son venuti a colpo sicuro. Le ho detto che il 18 loro sono andati a Valla di Fivizzano [per un errore dovuto all'omonimia] e poi il 19 quando hanno fatto l'eccidio son venuti direttamente a Valla qui di San Terenzo. E poi loro sono informati, loro sanno tutto eh!

P. D.: fossero rimasti in paese forse non sarebbero successe tutte queste cose qui, che loro [i tedeschi] avevano detto che non avrebbero toccato quelli di San Terenzo.

C. M.: presumendo che tutta la popolazione per paura di rappresaglia [...] fosse fuggita e loro [i tedeschi] non avessero avuto modo di poter trovare delle vittime sacrificali, si portarono dietro dalla Versilia 60-65 ostaggi [...] e l'intento qual era? Se non troviamo nessuno da far fuori a San Terenzo Monti-Bardine faremo fuori questa gente qua. La realtà è andata ben oltre [...] perché hanno ucciso tutta la gente che sono riusciti ad avere qui della nostra zona e in più hanno fatto fuori anche questi ostaggi portati dalla Versilia.

S. V.: sai chi c'era rimasto vivo [fra i tedeschi morti nello scontro di Bardine]? Il tenente. E le donne di San Terenzo... lui ha preso il fiume e c'è riuscito a venir su a San Terenzo a piedi. Allora San Terenzo l'aveva lasciato fuori, che non faceva rappresaglie, ce l'ha promesso: e di fatti l'ha fatto. Han preso tutti di fuori a fare la rappresaglia, l'avevano già presi all'altro paese a Colla là [il nome della località non si capisce bene nella registrazione] ma li han lasciati andare. [...] Han chiuso in fondo al fiume han preso lì [a Valla], alle case, una lì, due erano qua quelle case lì. Li han tutti messi insieme... di quelli lì... Di San Terenzo non han preso nessuno. [Hanno preso quelli] di fuori dal paese. E sono stati anche galantuomini. Sono stati galantuomini perché quel c'han detto han mantenuto.

F. Barbati: e la gente qui a Valla, non erano di San Terenzo?

S. V.: Sì, eravamo tutti di S. Terenzo...

C. Manfroni: però la gente di San Terenzo era venuta in Valla [mentre altri erano rimasti in paese]; se fosse rimasta invece a San Terenzo non l'avrebbero presi?

S. V.: No. Sa perché ce lo dico? C'era il mio padrone [...] avevan già preso lui con la figlia, messi al muro lassù vicino al paese, poi c'è arrivato l'ordine di mollarli tutti: quelli lì di San Terenzo giù, dentro; di fuori di San Terenzo prenderli tutti. Ma quelli del paese no.

Al di là delle spiegazioni che gli abitanti di San Terenzo forniscono a noi e a se stessi, la comprensione delle valutazioni che fecero le persone che si riunirono a Valla e delle "intenzioni metodologiche" dei nazisti difficilmente può essere ordinata secondo un criterio razionale preciso. Credo che le lacune nella narrazione riguardo a quello che avvenne il 18 agosto siano anche il riflesso diretto dell'incertezza che dovette realmente caratterizzare quel giorno.

Resta comunque un'insidia per la ragione e per il giudizio morale retrospettivi nell'immagine di quegli sventurati troppo facilmente caduti nelle mani dei carnefici. E credo che il racconto di quella promessa tradita, puntuale premessa alla descrizione di quel facile rastrellamento, sia teso a dirimere i bandoli della matassa di quella specie di zona grigia in cui il carnefice lega a sé la vittima e quest'ultima sembra scivolare incontro al primo, così come gli intenti delle persone di Valla sembrerebbero aggogati a quelli dei nazifascisti dal vincolo mortale di quella promessa che spinse a decisioni ambivalenti. Riaffermando la validità di quella garanzia, chi racconta oggi sembra voler riordinare con decisione quell'immagine grigia e stabilire le distanze oggettive fra le vittime e i carnefici.

#### 4.4. Il portaordini nell'osteria Oligeri e il sussulto del maggiore Reder

Porse un foglio scritto al comandante Reder il quale lo lesse e poi lo firmò. Chiaramente quello a posteriori si è saputo che era l'ordine impartito da Reder per l'uccisione di tutti i civili che nel frattempo erano stati intercettati [...] nella campagna di Valla (C. M.).

Ormai era successo... [...] se non gliel'avessero ancora mandato [l'ordine] sicuramente li avrebbero salvati, sicuramente (P. D.).

Un'immagine narrativa importante per molti aspetti, ma senz'altro cardinale per la costituzione di una rappresentazione condivisa della dinamica degli eventi, è individuabile nei racconti di quanto avvenne nell'osteria del signor Oligeri il 19 agosto in contemporaneità con il rastrellamento dei civili che furono uccisi a Valla.

Su questo punto i racconti che ho ascoltato sono tutti sostanzialmente concordanti e tutti articolati intorno agli stessi passaggi critici, attribuendo pertanto al resoconto un carattere che da un punto di vista formale potremmo definire in primo luogo testimoniale: si tratta di una versione unanime e contraddistinta da un evidente valore probatorio. Ma, come vedremo, non è solo il valore di testimonianza che trova espressione in questo troppo narrativo.

La versione che emerge dai diversi racconti può essere sintetizzata come segue. Il 19 agosto intorno all'una i militari di grado più alto guidati dal maggiore Reder si presentarono all'osteria perché gli fosse servito il pranzo, come già avevano ordinato la mattina appena le truppe erano giunte in paese. Sembra che i graduati ebbero modo di godere appieno i piaceri della tavola, serviti con ogni riguardo dall'oste, che intendeva

in questo modo indurre in quei temibili clienti una disposizione favorevole verso il paese. Il bivacco fu interrotto brevemente dalla visita di un soldato che porse a Reder un foglio: il maggiore lo lesse e appose la sua firma tornando subito dopo a dedicarsi goliardico al bicchiere e alla forchetta (che non poteva maneggiare contemporaneamente in quanto monco da un braccio perso sul fronte russo, dove già si distingueva nell'altra sua specialità poi praticata ampiamente in diverse località dell'Italia centro-settentrionale, quella delle stragi. Questo particolare fisionomico ebbe poi importanza notevole per la sua identificazione in sede penale). Sembra che abbandonata quella mensa il soldato portaordini fece partire un razzo segnaletico che autorizzava la squadra di nazifascisti a Valla (le due superstiti hanno testimoniato in seguito che si distinsero fra le truppe alcuni ineffabili compatrioti dall'accento locale e la divisa da SS) a premere il grilletto contro quella schiera di persone che nel frattempo avevano allineato. In molti raccontano oggi di aver visto quel razzo e udito le raffiche rompere la quiete di quel paesaggio montano.

Roberto Oligeri, figlio dell'oste ormai defunto, racconta quanto avvenne in seguito nella locanda:

prima di congedarsi il Reder volle in certo qual modo quasi ringraziare dell'ospitalità ricevuta, mio padre, chiedendogli se lui non avesse famiglia. Mio padre ha detto «sì, la famiglia ce l'ho e si sono recati [a Valla]» [...] e vide il Reder trasalire. Perché il Reder aveva capito che la famiglia di mio padre era in quel gruppo di persone che in quel momento già erano, diciamo, andati a miglior vita: cioè uccisi da questo reparto al quale lui prima aveva dato l'ordine di fare questa esecuzione. E velocemente se ne vuole andare via... [...]

Prima ancora del significato probatorio che è espresso con enfasi nelle narrazioni in cui questa vicenda trova posto, vorrei cercare di mettere in luce la particolare tensione emotiva che spesso si accompagna a questo racconto e costituisce a mio avviso il portato morale (ed esistenziale) di questa fase della rappresentazione.

Ancora una volta, come nel caso della promessa di incolumità per il paese e dell'influenza che essa ebbe sul comportamento degli abitanti, è il senso del destino colto al momento del suo farsi che trova posto a quel tavolo insieme ai potenti che vi sono seduti e i loro gesti determinanti sono descritti spesso con la trepidazione dell'attesa, come se per un momento nel tempo narrato quel destino fosse ancora in discussione. Il *telos* della rappresentazione è sospeso da una pausa densa e tesa, l'ordine non è stato firmato e quel razzo segnaletico non è ancora partito. È un tempo lento e soprattutto non lineare: carattere fondamentale di questo momento è la contemporaneità, perché "nel frattempo" la macchina dello sterminio si stava preparando, a Valla i nazifascisti allineavano quelle povere persone con l'inganno della foto di gruppo, mentre a Bardine venivano torturati gli ostaggi e tutto dipendeva dalle decisioni di quel manipolo di uomini intenti a deliziare le loro gole al tavolo dell'osteria. Dunque i tempi della narrazione si intersecano, l'osteria ne è il centro nevralgico, da qui partirà l'impulso che produrrà la catastrofe. Ma è proprio qui, in questa pausa decisiva, che la speranza nel tempo raccontato trova ancora un istante per esistere, è qui che sono riposte le ultime ipotesi controfattuali che hanno trovato posto nella narrazione.

In molti racconti viene riprodotto, quasi mimato il "trasalimento" del maggiore Reder che fu mosso per un attimo da un accesso di umanità verso l'oste aprendo uno

spiraglio per l'indulgenza, forse per rivedere le sue intenzioni. Era questo il momento in cui si sarebbe potuto fare qualcosa, in cui si dava una pur minima possibilità di cambiare il destino; e quel trasalimento del comandante nazista, che somiglia a un rimorso di coscienza, vuole significare che probabilmente lo avrebbe fatto: ne aveva offerto la possibilità all'oste per la sua famiglia e forse l'oste avrebbe potuto ricordare al nazista la promessa di incolumità fatta agli abitanti di San Terenzo: forse, chissà, Reder non sapeva che erano di San Terenzo le persone radunate a Valla... Ma era troppo tardi perché l'ordine era già stato eseguito. E il significato di questa immagine frequente è il paradosso della salvezza che sarebbe potuta giungere, che è stata per un attimo vicina ma quando ormai era tardi. E questo sfiorarsi di trame alternative del destino è un attimo rimasto congelato nella rappresentazione su cui il pensiero non manca di soffermarsi: in questo momento si rispecchia nella rappresentazione anche la condizione morale del narratore, la sua pena, la sua rabbia verso quei soldati e quel comandante – che è qui dipinto con tratti “umani” perché sia predicabile con attributi personali e perché sia immortalata la responsabilità individuale, cui pure sembra egli sia stato posto di fronte nel momento in cui “trasali e volle andar via velocemente”.

È da questa posizione di ubiquità rispetto ai luoghi della narrazione, e da questa fugace apertura nel suo tempo interno, che la speranza può fare per un istante irruzione malgrado la Storia e contro la Storia nella quale il senso della tragedia non può esaurirsi. Forse è proprio qui, in questo spazio situato al di sopra di tutte le trame della rappresentazione, che viene posto il momento culminante del prodursi della tragedia – che dopo quella breve esitazione è inappellabile – e il momento in cui essa è svelata tramite quella sorta di implicita ammissione di colpa sintetizzata da quel sussulto dell'artefice onnipotente nel momento in cui egli è rappresentato come fosse posto dinanzi alle sue responsabilità.

È poi in questo stesso momento che si ricongiungono anche le posizioni di coloro che hanno visto partire quel razzo e hanno udito la raffica:

sentimmo sparare il famoso razzo bianco [...] e mio padre disse «è finita».

Era l'ora prima meridiana  
io c'ero quel giorno  
dalla fratta sentii l'afore del piombo  
che ancora mi chiude la gola  
al ricordo (L. Iacopelli, *Fiori foglie*, Grafiche Lunensi, Lerici 1997).

Le esperienze individuali si intrecciano fra di loro, le posizioni private si fanno testimonianza e concorrono con la vicenda dell'osteria a costituire un più ampio e corale racconto probatorio. Dopo quel sussulto, la Storia è sancita: la rappresentazione della vicenda dell'osteria e quelle testimonianze oculari ne riconoscono univocamente il corso e la volontà e i metodi che la produssero. Anche perché questa Storia troverà sanzione e valore legale che uniti all'espressione di quella condizione esistenziale costituiscono l'origine e il significato di questo tropo narrativo.

Infatti, l'esperienza dell'oste Mario Oligeri, che il giorno dell'eccidio vide il maggiore firmare quell'ordine, costituirà una testimonianza determinante per gli esiti del processo tenutosi al tribunale militare di Bologna nel 1951, dove il maggiore Reder fu condannato all'ergastolo<sup>12</sup>.

La vicenda svoltasi nell'osteria è dunque uno dei pochi elementi del vissuto di quelle persone e successivamente dei loro ricordi e racconti, che hanno ricevuto una sanzione di verità con statuto legale. La presenza pressoché immancabile di questa sequenza narrativa nei diversi resoconti e il suo notevole grado di formalizzazione sono una conseguenza palese di quel riconoscimento istituzionale. Tanto più che diversi abitanti di San Terenzo furono chiamati a deporre della propria esperienza personale in quel tribunale.

Questo riconoscimento – in modo analogo al valore testimoniale conferito già una volta alle vicende personali allorché gli abitanti di San Terenzo e Bardine furono chiamati a deporre per le inchieste anglo-americane (quelle che sono finite nell'armadio della vergogna) sui crimini nazifascisti nell'immediato dopoguerra – rappresenta un passaggio fondamentale nella convergenza delle versioni soggettive entro un quadro di riferimento più ampiamente condiviso e convalidato, a mezzo di argomenti "affidabili" che si trovano cristallizzati insieme ad altre istanze morali in quelle sequenze narrative che ho cercato di analizzare: punti di appoggio essenziali per l'organizzazione discorsiva dei racconti di ciascuno. La presenza di Reder nell'osteria e la sanzione legale della sua responsabilità per l'eccidio anche in forza dell'ordine che in quel luogo avrebbe firmato costituiscono al cuore dei racconti e della percezione dei fatti che essi esprimono un elemento di verità che irradia sull'intera vicenda un ordine e un senso secondo i criteri storici, pubblicamente validi, cioè in definitiva un valore di "realtà" che si dà con l'individuazione nel tempo e nello spazio di una volontà precisa all'origine di un delirio che altrimenti lascia ben poco spazio alle certezze. Questa attribuzione di valore oggettivante si mostra in modo ancor più significativo se consideriamo la condizione di incertezza fondamentale in cui quegli eventi incomunicabili e incredibili hanno sprofondato le persone che ne furono travolte.

Se la condizione della comunicazione è l'esistenza di parole designanti pratiche condivise, possiamo provare a immaginare quanto sia inumano vivere un'esperienza che accade al di fuori dello spazio di condivisione di pratiche e parole.

## Note

1. Non se ne abbiano i santerenzini per la crudeltà di queste parole e convengano che la vergogna non è di chi subisce la violenza più indegna, ma di chi è capace di perpetrarla materialmente.

2. I nazifascisti giunti in paese avevano fatto per sfregio una carneficina anche degli animali che incontravano sul loro cammino.

3. N. Forfori, *Partigiano sulle Apuane soldato sull'Appennino*, Centro aullese di ricerche e di studi lunigianesi, Aulla 1990.

4. Anche la formazione dei Vendicatori di San Terenzo nei giorni successivi all'eccidio fu un fenomeno molto limitato sia per durata che per il numero degli aderenti. In ogni caso, come è possibile intuire anche dal nome, le motivazioni di questa scelta armata erano legate alla rabbia verso i tedeschi e alla paura di nuove violenze da cui gli abitanti si sentivano indifesi.

5. È per un motivo analogo ma di segno opposto che a Roma, dopo l'eccidio delle Fosse Ardeatine, i risentimenti contro i partigiani furono meno persistenti, malgrado la Chiesa e la destra si impegnarono a istigarli. A Roma infatti furono uccisi soprattutto dissidenti politici, resistenti ed ebrei, persone che partecipavano attivamente o passivamente delle soggettività storiche del loro tempo, così come i loro familiari e ampi strati della popolazione.

6. Alcuni testimoni ricordano che i partigiani a San Terenzo furono riammessi alle celebrazioni nei primi anni Settanta: proprio nel momento in cui il PCI raggiungeva i suoi massimi storici in quel paese. Questo fatto, che si spiega anche con il ricambio generazionale, è comunque un esempio della nuova natura politica che dalla prima celebrazione in poi ha assunto il risentimento verso i partigiani: inserito nella dialettica politica locale, era destinato a esprimersi in voti e a con-fondersi con le retoriche di partito.

7. Il racconto di Vinca, con le sue immagini canonizzate, è stato probabilmente elaborato separatamente da quello di San Terenzo e qui appreso per lo più indirettamente. Fra l'altro è nell'ambito di questi "racconti di racconti" – e solo in quest'ambito – che a San Terenzo si sono diffusi anche alcuni stereotipi che ritraggono gli atti di violenza dei nazisti oltre il limite dell'oltraggio e che è difficile capire a quale caso storico sono ricollegabili. Per esempio l'episodio del feto estratto a caldo dal ventre di una donna, lanciato in aria e sparato al volo, in alcuni racconti degli abitanti di San Terenzo, viene attribuito all'eccidio di Vinca. Ho ascoltato personalmente lo stesso racconto da un abitante di Marzabotto, che lo attribuiva all'eccidio avvenuto localmente.

8. È probabilmente anche a causa della brutalità fisica inaudita (quella stessa che non è tematizzata nei racconti di San Terenzo) che, ostentando la macellazione degli innocenti, la mano tutta umana del macellaio spesso tende a essere scotomizzata nel giudizio delle vittime. Come se di fronte alla presenza dei corpi oltraggiati la responsabilità materiale e l'atto stesso sfumassero insieme nell'inconcepibilità dell'autore come uomo e invece di individuarlo lo ponessero al rango di *forza* inappellabile e non commentabile. Dalle parole ellittiche e quasi pudiche che caratterizzano le rare descrizioni dirette dei tedeschi nei racconti di San Terenzo ho avuto l'impressione che l'elaborazione del ricordo dei tedeschi e delle loro violenze concrete abbia seguito dei percorsi per così dire sottocutanei, che riaffiorano in immagini improvvise, echi di «stivali che marciano, li sento ancora», nei sogni o «quando sento parlare tedesco mi si accappona la pelle». Forse anche questa determinazione psicologica ha il suo concorso nella considerazione acritica della rappresaglia: come un meccanismo da cui non trapela la mano dell'architetto, come una regola che non si giudica ma da cui si viene giudicati.

9. Citato in E. Mosti, *La resistenza Apuana, testimonianza di Alessandro Brucellaria detto il Memo*, Longanesi, Milano 1973, p. 84.

10. In quest'altra testimonianza che riporto di seguito il carattere retorico e un po' forzato che lo stesso argomento assume può essere letto come una traccia della situazione tesa e delle contraddizioni che la sofferenza causata dalla rappresaglia nazifascista ha fatto esplodere. Qui i tratti maggiormente attenuanti per i partigiani sono caricati fino a palesare l'urgenza di legittimazione indotta dalle violente polemiche sorte dopo l'eccidio. Il momento in cui si decideva dell'attacco di Bardine viene rappresentato travagliato da un dubbio lungimirante risolto da un atto di piena e consapevole assunzione di responsabilità da parte degli abitanti del paese: «il comando della formazione [la Ulivi] si riunisce immediatamente per stabilire sul da farsi. La volontà degli uomini sarebbe quella di piombare sui tedeschi ed impedire loro di depredare quelle povere popolazioni, ma si teme che avvenga ciò che pochi giorni prima ha funestato il pacifico paese di Marciaso. Mentre i partigiani attendono che venga presa una decisione intere famiglie di abitanti del Bardine si avvicinano all'accampamento pregando i comandanti di impedire le rapine. Si fa presente ciò che potrebbe loro costare. "Non importa" – rispondono – "ci dovete difendere". Forti del deciso comportamento della popolazione i partigiani si precipitano giù per la collina, spiegandosi in tre colonne e disponendosi a ventaglio, intendono impedire alle ss la fuga» (in I. Biancardi, *Aspetti della Resistenza nel Fivizzanese e nella bassa Lunigiana*, Amministrazione comunale di Fivizzano, Fivizzano 1976, p. 67).

11. In tutti i racconti, indipendentemente dalla posizione del testimone verso i partigiani, si dice che a richiedere il loro intervento furono alcuni abitanti di Bardine e questa distinzione interna alla comunità locale è stata registrata esplicitamente nella narrazione di San Terenzo. Sembra, a giudicare da alcune testimonianze, che inizialmente ci siano state delle polemiche dirette contro quei bardinesi che sono andati a chiamare i partigiani e pare che l'identità di queste persone sia nota ai più. Oggi c'è un generale atteggiamento di riservatezza nelle testimonianze degli abitanti di San Terenzo quando si parla dei bardinesi che convocarono i partigiani e le allusioni polemiche sono molto rare. Ma la distinzione resta.

12. Dopo ripetute richieste respinte, Reder verrà graziato nel 1985 durante il governo Craxi e farà ritorno in Austria.

# Rappresaglia o fatalità? La strage del Duomo di San Miniato del 22 luglio 1944<sup>1</sup>

di *Costanza Orlandi*

Rispetto agli altri casi esaminati in questo volume, l'episodio di San Miniato presenta un'anomalia. La dinamica dell'eccidio infatti, in cui morirono 55 civili, non è mai stata del tutto chiarita.

Il dibattito che vede confrontarsi da una parte i sostenitori della tesi di una rappresaglia tedesca e dall'altra quelli che credono più a un "incidente" di cui sarebbero stati direttamente responsabili gli americani divide da alcuni decenni sia gli storici che gli abitanti di San Miniato.

Anche se non ne abbiamo la certezza, ci sono comunque buone probabilità che non ci troviamo in questo caso di fronte a una vera "strage nazifascista", cioè all'oggetto proprio della nostra ricerca.

Questo paradosso non ha messo in discussione il nostro lavoro, ma al contrario ci ha portato a riflettere su una serie di problemi riconducibili al tema del rapporto tra memoria storica e coscienza etico-politica e che comprendono il concetto di verità, la possibilità del giudizio e l'attribuzione di responsabilità nella storia.

## I

### L'estate 1944 nel racconto dei testimoni

Partiamo dai fatti certi, che sono sostanzialmente quelli già stati illustrati da Paolo Pezino in *Guerra ai civili*<sup>2</sup>.

Ci troviamo a San Miniato nel luglio 1944. I tedeschi hanno occupato il paese, ma l'arrivo degli alleati è vicino, tanto che da alcuni giorni hanno già iniziato a bombardare nei dintorni. I tedeschi sono in ritirata: il 22 luglio in paese ne sono rimasti solo una trentina. L'esercito occupante lascerà San Miniato la sera del 23 luglio, dopo aver minato e fatto saltare in aria circa un terzo degli edifici e la Rocca.

Dal 18 giugno la città si trova priva di qualunque rappresentanza civile: il commissario prefettizio Geneo Ulivelli se ne è andato e l'unica autorità rimasta è quella religiosa, nella figura del vescovo Ugo Giubbi. A San Miniato in quel momento si trova qualche migliaio di persone, tra abitanti stabili e sfollati dalle città vicine, soprattutto Pisa e Livorno.

Dall'inizio dei bombardamenti la popolazione ha cominciato a mettersi al riparo nei rifugi: a questo scopo vengono utilizzate grotte fuori città, scantinati delle case, oltre all'ampio sotterraneo del convento di San Francesco.

Verso le 6 della mattina del 22 luglio il comandante tedesco si reca dal vescovo per ordinarli di concentrare la popolazione sul prato del Duomo e sulla piazza antistante la chiesa di San Domenico<sup>3</sup>.

Giubbi invia i sacerdoti a diffondere l'ordine. Alle persone che chiedono spiegazioni vengono date varie motivazioni, ma nessuna precisa. «Machina Bologna»<sup>4</sup> dice per esempio un tedesco, per far capire che i civili sarebbero stati trasportati a Bologna in macchina.

Malgrado la diffidenza della popolazione, il concentramento ha luogo. Gli ospiti di San Francesco si convincono ad assecondare la volontà dei tedeschi anche per il timore di rappresaglie nei confronti dei frati a cui sono riconoscenti per averli ospitati.

Al momento in cui la popolazione riceve l'ordine di radunarsi molti non si fidano e cercano la fuga: chi fuori città, come i familiari di Manila Pettinà, chi invece all'interno del convento di San Francesco, come una ragazza conoscente di Maria Caponi che si nasconde in un confessionale, o come anche gli stessi frati e novizi, tra cui padre Piergiorgio<sup>5</sup>.

A quanto riportato dalla testimonianza a suo tempo resa da monsignor Giubbi, l'ordine originario sarebbe stato quello di dividere gli uomini abili e in forze da donne, bambini e anziani, poi su insistenza del vescovo i tedeschi avrebbero acconsentito a concentrare tutta la popolazione assieme e non più all'esterno, ma all'interno delle due chiese cittadine.

Una volta dentro il Duomo, le porte vengono presidiate dai tedeschi in modo che le persone non possano uscire. I soldati guardano insistentemente l'orologio. Il vescovo parla ai fedeli, li invita a comunicarsi, dà loro il permesso di non rispettare la regola del digiuno previsto prima della comunione, dispensa la benedizione e lascia a un altro sacerdote il compito di celebrare la messa. Le persone partecipano alla funzione e cercano di passare il tempo come possono: parlano, mangiano, pregano.

Poco prima delle 10 era iniziato un cannoneggiamento americano su San Miniato<sup>6</sup>, a cui rispose ben presto una controbatteria tedesca. Alla stessa ora il Duomo veniva colpito in vari punti da una serie di esplosioni. Non è chiaro quante furono le scosse che si avvertirono all'interno, ma tutti i testimoni affermano che dopo una serie di colpi di una stessa intensità ne arrivò uno molto più forte. Quest'ultimo causerà la morte di 55 persone.

Molti testimoni, tra i quali Giuseppe Chelli e Maria Chimenti, videro subito dopo un gran fumo. Chi si trovava all'interno del Duomo dunque non aveva avuto la possibilità di capire la dinamica della strage, perché oltre al fumo e alla comprensibile confusione generata dal forte scoppio, bisogna considerare anche lo stato di agitazione e di panico per le scene di orrore che si vedevano tutt'intorno (laghi di sangue, corpi dilaniati...). Emblematicamente Maria Chimenti racconta: «Tutto quello che ricordo sono solo il fumo, i calcinacci e poi tutti i feriti». Che cosa era successo?

Ultimamente si è fatta strada a San Miniato l'idea che ci siano stati addirittura "motivi politici" per i quali le autorità si sarebbero impegnate a costruire una verità di comodo, che accusasse i tedeschi piuttosto che gli americani. Dalle testimonianze raccolte nella nostra ricerca invece ci è sembrato di capire che le due versioni (cannoneggiamento americano e rappresaglia tedesca) abbiano iniziato a circolare da subito contemporaneamente.

A poche ore di distanza dalla strage alcuni – racconta Maria Chimenti – dicevano «sono state cannonate», ma già pochi giorni dopo venne fuori la voce della mina. Ma soprattutto «La gente non aveva voglia di discutere [...] stava lì come rincretinita [...] stava lì in un pezzettino, senza mangiare». Quest'ultima descrizione del racconto di Maria Chimenti si riferisce alle scene viste al convento di San Francesco, dove molte famiglie si rifugiarono una volta fuggite dal Duomo e dove rimasero successivamente ancora per alcune settimane<sup>7</sup>.

Cesare Barzacchi, un fotografo presente in Duomo con la famiglia, che immortalerà le immagini della chiesa a cinque giorni dalla tragedia, nella sua nota testimonianza, ripubblicata in *San Miniato 1944-1984*, ricorda invece:

La domenica, 23, passa tra discussioni e commenti. Viene accertato che tutte le cannonate che precedettero l'ultimo schianto erano tedesche. Infatti venivano da Fucecchio e là era il grosso dei tedeschi<sup>8</sup>.

Probabilmente la spiegazione della mina o della bomba a orologeria<sup>9</sup> è successiva, ha avuto bisogno di qualche giorno di elaborazione, ma si costruisce sulla base delle prime impressioni delle persone presenti in Duomo, riassumibili nell'affermazione da molti condivisa: «Ci volevano ammazzare!».

Sempre nell'immediato iniziarono a diffondersi in paese anche le voci che accusavano il vescovo Giubbi. Alcuni sanminiatesi si sentivano traditi dal suo comportamento, tanto da arrivare a pensare che il religioso potesse essere stato a conoscenza dei piani di vendetta dell'esercito occupante.

Paolo Morelli<sup>10</sup> invece, attuale custode del Museo del Duomo, che all'epoca aveva 19 anni e si trovava all'interno della chiesa al momento dell'esplosione, è sempre stato tra i difensori della figura del vescovo. Le insinuazioni sulla responsabilità di Giubbi nella vicenda si sono rafforzate con la dichiarazione resa dal religioso alla prima commissione americana, in cui afferma di non essere rientrato in Duomo fino alle 18<sup>11</sup>.

Tra i presenti al momento della strage l'idea che il vescovo potesse avere avuto un concorso di colpa nella vicenda era molto diffusa. Sebbene alcuni, come Mario Caponi<sup>12</sup> e lo stesso Paolo Morelli, lo neghino decisamente, la schiera degli accusatori è molto vasta e, malgrado quello che si sente dire oggi, cioè che anche le accuse al vescovo vennero montate dalla sinistra, politicamente trasversale.

Lo stesso Lionello Benvenuti, parroco di Roffia, che per la sua attività doveva conoscere personalmente Giubbi, non esitò ad attribuirgli una qualche responsabilità<sup>13</sup>. Nel suo diario don Benvenuti dà per certo che il 22 mattina nel Duomo si fosse consumato un attentato dei tedeschi: «L'imboscata infame! Il tranello bestiale», scrive il parroco su una pagina del suo diario che non porta data, ma che si trova direttamente prima di una nota del 23 luglio. E ancora: «Parisi – l'interprete tedesco a me: "fra poco tutto finito!"». Il religioso si abbandona addirittura a un'accusa della civiltà tedesca:

mattina tragica del 22 luglio, mattina di così bestiale tragicità che non potremo più levarcela dall'anima noi spettatori e la razza tedesca non potrà più lavarsela dalla coscienza nazionale: tutta l'acqua di tutti gli oceani e tutti i disinfettanti più potenti del mondo non varranno mai a cancellare tanto marciume. La Germania potrà vantare le sue macchine, anche le sue scoperte, anche i suoi poeti ed i suoi musicisti: noi non le crederemo più: macchine senz'anima arte senz'arte, musica senza musica: la nostra civiltà latina volge altrove la faccia inorridita – 22 luglio 1944, Cattedrale di S. Miniato. E in quante altre località queste stragi? Civiltà senz'anima, un cadavere che puzza.

Don Benvenuti non può essere certo sospettato di simpatie per i partigiani. Già lo stile retorico, ma anche la testimonianza del nipote, Giuseppe (Beppe) Chelli, ce lo presentano come un uomo di destra.

Come il fratello, anche la madre di Chelli era convinta della complicità del vescovo con i tedeschi e questo non tanto sulla base di ragionamenti di ordine politico o militare, quanto perché anche lei come molti altri sanminiatesi si era sentita tradita nella fiducia accordata a un'istituzione considerata sicura. D'altra parte, come abbiamo detto, a San Miniato le autorità civili non c'erano più e i tedeschi si rivolgevano a quella religiosa.

Beppe Chelli, che in Duomo perse il fratello maggiore Carlo, è il più attivo tra i parenti delle vittime. Negli anni Cinquanta ha cercato di costituire un'associazione di familiari. Alla sua intraprendenza si deve la realizzazione della lapide posta all'interno della chiesa con i nomi di tutte le vittime.

Chelli, che nel 1944 aveva 11 anni, si trovava in Duomo al momento dell'esplosione insieme con la sua famiglia: i genitori, il già citato fratello della madre e il fratello maggiore Carlo, che rimase ucciso nello scoppio. I Chelli erano rifugiati in San Francesco e come molte altre famiglie avevano ricevuto l'ordine del vescovo Giubbi di recarsi in Duomo, perché così avevano stabilito i tedeschi, i quali minacciavano di far saltare il convento se la gente non avesse eseguito l'ordine. Questo particolare, riportato da Chelli, si ritrova anche in altre testimonianze.

In un primo momento la madre era riluttante all'idea di andare in Duomo. In quello stato di insicurezza, conseguenza del vuoto istituzionale, ogni notizia che arrivava generava un certo sconcerto. I Chelli decisero infine di recarsi in Duomo dopo che don Benvenuti era andato ad accertarsi di persona dal vescovo sulla veridicità dell'informazione ricevuta. Al suo ritorno portò la notizia che Carlo si trovava già in chiesa, per cui fu deciso di rimanere tutti assieme.

Molti resoconti riportati sia da testimoni oculari, sia da figli/e e nipoti parlano di scambi di opinioni simili tra i componenti delle varie famiglie. Questo ci fa capire quanto fosse grande lo stato di incertezza tra la popolazione, che si sentiva presa tra diversi fuochi: i tedeschi da una parte, il pericolo di cannoneggiamenti alleati dall'altra, a cui si aggiungeva la difficoltà di accertare la provenienza delle notizie ricevute. Spesso da questi racconti ci accorgiamo che molti si misero in salvo per caso, per una frase detta da un componente autorevole della famiglia, o anche solo per un capriccio. Nella situazione in cui si trovava la popolazione sanminiatese infatti, come purtroppo è accaduto ad altre comunità vittime di stragi, non c'erano elementi sicuri per decidere in un senso o nell'altro. «In guerra non si va mai dove vanno tutti», disse per esempio lo zio di Manila Pettinà ai suoi familiari, salvandone così le sorti.

Carlo Chelli aveva portato con sé due amici, altri due piloti dell'aeronautica che come lui avevano disertato già nel luglio 1943. Si erano conosciuti a Torino, dove svolgevano il servizio militare. Su proposta di Carlo tutti e tre si rifugiarono dallo zio, parroco di Roffia, senza purtroppo rendersi conto che il paesino toscano, giudicato sicuro, sarebbe divenuto da lì a poco teatro di guerra.

Il 22 luglio i tre ragazzi erano scesi verso valle, perché con l'avvicinamento degli americani progettavano di passare la linea del fronte. Su consiglio di don Stacchini, lo stesso che era andato in San Francesco a dire alla popolazione di spostarsi in Duomo, non attraversarono subito il fronte, per il pericolo di essere individuati dai tedeschi, finendo così per rifugiarsi proprio in Duomo. Uno di questi due amici – Sergio – che si trovava vicino a Carlo Chelli nel momento dell'esplosione, morì con lui. L'altro invece – Pietro – riuscì a salvarsi perché pochi minuti prima si era allontanato dal posto occupato dalla famiglia Chelli, che si rivelò purtroppo il peggiore: quello a destra dell'altare.

Una volta entrati in Duomo – racconta sempre Chelli – i tedeschi che stavano di guardia alle porte non facevano più uscire nessuno all’infuori dei preti che si occupavano del rifornimento di acqua presso il pozzo vicino<sup>14</sup>.

Su suggerimento della madre, i Chelli, insieme agli amici del figlio, presero posto in chiesa, proprio nel punto dove ora si trova la lapide commemorativa, nella cappella di destra, il punto dove purtroppo ci furono più vittime.

Come molti altri sanminiatesi, la famiglia Chelli ha pensato istintivamente a una rappresaglia, proprio sulla base delle sensazioni del momento, poi con gli anni si è convinta dell’infondatezza delle accuse rivolte al vescovo<sup>15</sup> e si è mostrata sempre più interessata a spiegazioni diverse dell’accaduto.

La tesi della responsabilità diretta degli americani è oggi la teoria più accettata in paese, quasi da tutti, anche se resiste sempre un gruppo di persone convinte che la strage sia stata architettata dai tedeschi. Non si tratta solo di sanminiatesi presenti in Duomo nel 1944, ma anche di persone nate dopo la guerra. La diffidenza dei “resistenti” si basa soprattutto sul fatto che negli ultimi dieci anni la teoria della cannonata americana è stata sostenuta in un contesto di revisionismo storico che vorrebbe discreditarla la Resistenza. A questo gruppo appartiene Renzo Fermalvento, barbiere di San Miniato, che all’epoca aveva 4 anni e si trovava in Duomo con la famiglia, genitori e nonna. Si erano seduti nella cappella di sinistra e rimasero tutti leggermente feriti. Fermalvento è convinto che si trattò di una rappresaglia ordita dai tedeschi, perché questa era anche l’opinione di sua madre.

Uno dei sostenitori dell’“altra verità” è Mario Rossi, consigliere comunale dei comunisti italiani, i cui racconti confermano l’ipotesi di una ricostruzione nata dalla gente, con tutto l’insieme delle “prove magiche”<sup>16</sup> e non di una verità per così dire fatta a tavolino.

Enzo Cintelli, che è stato consigliere comunale del PCI dal 1979 al 1990 e ha collaborato con Delio Fiordispina alla raccolta di testimonianze sull’attività partigiana a Cigoli<sup>17</sup>, si definisce «un artigiano della politica oltre che nella vita» e si dice preoccupato della svolta revisionista che si nasconde dietro i tecnicismi balistici: «È come in una partita di calcio. Se uno sta vicino alla propria porta può dire “era goal”, ma lo dice per animo di cuore».

Così nella vicenda del Duomo. Le persone presenti in chiesa sono dell’idea che i tedeschi siano responsabili di quanto successo, ma lo dicono “per animo di cuore”, cioè sulla base di una sensazione del momento: «Tutti sono attaccati alla fetta di verità che li ha timbrati il momento che è successo».

Nel panorama delle memorie e delle verità bisogna dar conto anche di una presentazione dei fatti oggi del tutto minoritaria. Forse sarebbe stato interessante saperne di più molti anni fa, quando i testimoni oculari erano ancora tutti in vita. Sia Anonima<sup>18</sup> che Duilio Arzilli, un sanminiatese di cui ci hanno parlato Renzo Fermalvento e Mario Rossi, raccontano una versione simile. La strage sarebbe stata causata da una o più bombe gettate all’interno del Duomo dai tedeschi che si trovavano sul prato della rocca (versione Arzilli) o comunque in una posizione sopraelevata rispetto alle finestre del Duomo (Anonima).

I sostenitori della tesi secondo cui l’ipotesi della mina e della rappresaglia tedesca sarebbe stata costruita *a fortiori* si appellano al fatto che per una vendetta tedesca non ci sarebbero stati motivi.

La letteratura storiografica sulle stragi ci insegna che spesso non è possibile ricercare le ragioni degli eccidi limitandosi all'analisi di quello che accade nei singoli paesi. Proprio a due passi da San Miniato, nel Padule di Fucecchio, i tedeschi compirono un eccidio di un'efferatezza e di una crudeltà spietata, andando a caccia di uomini, donne e bambini, uccidendoli nelle loro stesse case, nei loro stessi letti e tutto questo senza "motivo apparente".

A San Miniato comunque esistevano anche motivi contingenti, che avrebbero potuto scatenare il desiderio di vendetta dei tedeschi. Oltre all'"inospitalità" dei sanminiatesi, nelle settimane precedenti alla strage del Duomo nei dintorni erano stati uccisi alcuni tedeschi.

Il 7 giugno presso il rio Chiecina da alcuni partigiani della Mori Fioravante fu ucciso un tedesco mentre faceva da solo una passeggiata a cavallo nei boschi. L'animale tornò da solo indietro al comando, ma il corpo del soldato non fu ritrovato. I partigiani, infatti, per scongiurare il rischio di rappresaglie lo avevano nascosto sotto il greto del fiume, per evitare che potesse venir individuato dai cani. Un'azione dettata più dall'istintività che da buon senso, come commenta Delio Fiordispina, che ha parlato di questo episodio nel suo libro *Giuseppe Gori e compagni*.

Presso La Catena l'11 luglio fu ucciso un sottufficiale tedesco. In seguito a questo fatto, ricordato da molti intervistati, furono presi 12 ostaggi. Il vescovo si offrì per uno scambio, ma alla fine la situazione fu risolta diversamente: gli ostaggi furono rilasciati dietro un riscatto di 150.000 lire pagate dal Comune e anticipate dalla Cassa di risparmio.

Inoltre, in località Ai Cappuccini tra il 17 e il 18 luglio furono uccisi altri due militari. In quell'occasione i tedeschi fecero un rastrellamento e minacciarono una rappresaglia contro i padri cappuccini, ritenuti responsabili di nascondere partigiani.

Un altro argomento in favore dell'inesistenza dei motivi scatenanti la rappresaglia è quello che nei dintorni di San Miniato non ci sarebbe stata una forte organizzazione partigiana.

Mentre qualcuno, come Piergiovanni Messerini<sup>19</sup>, si limita ad affermare che i partigiani «non hanno fatto un granché», altri hanno una posizione decisamente più estrema affermando, come fa padre Piergiorgio, che «Se non c'erano i partigiani da noi era meglio». Il *Leitmotiv* è il classico confronto tra i partigiani del Nord, a cui si riferisce la retorica resistenziale, e quelli «qui dalle nostre parti», che non avrebbero operato con la stessa determinazione. Padre Piergiorgio si spinge addirittura a fare questo ragionamento: la strage del Duomo non è stata causata da una rappresaglia, ma da una cannonata americana o tedesca e quindi in tutti e due i casi per una fatalità. Ma se si fosse trattato di una rappresaglia la colpa sarebbe stata dei partigiani che avevano ucciso un tedesco verso Calenzano. Come a dire, colpevolezza *a priori*, ancor prima della presenza di un reato!

I partigiani vengono inoltre accusati di vigliaccheria, di non essere entrati in paese a difendere la popolazione dai tedeschi, ma di rimanere in campagna a «rubare polli e galline».

Queste ultime affermazioni ci dovrebbero far riflettere sui meccanismi di accusa all'operato dei partigiani. Come sappiamo da quanto avvenuto in altre località, quando i partigiani hanno pubblicamente ucciso dei tedeschi c'è sempre stato qualcuno che li ha accusati di essere degli imprudenti, di giocare a fare gli eroi, di non aver a cuore il

bene della popolazione ecc. In questo caso, di fronte a un atteggiamento del tutto diverso da parte dei partigiani, che denota al contrario un forte senso di responsabilità e un'organizzazione attenta, essi vengono accusati di essere dei vigliacchi, degli attendisti, di non far niente o di star nelle campagne a rubare polli.

Il quadro dell'organizzazione partigiana che viene ricostruita in *Giuseppe Gori e compagni* è quella di una struttura forte. Nei dintorni di San Miniato non ci furono ben visibili battaglie "campali", ma piuttosto azioni di disturbo. Nelle zone limitrofe a San Miniato già negli anni Trenta si formò un grosso nucleo di comunisti, attorno alla figura carismatica di Giuseppe Gori, un calzolaio di Cigoli. È da questo gruppo originario che secondo Fiordispina si crearono le basi per la cultura di sinistra che metterà radici nella società civile e che permetterà al PCI di raggiungere il 60 per cento dei voti nel dopoguerra. Del gruppo Gori facevano parte Omero Franceschi (futuro presidente dell'ospedale), Renato Scarselli (futuro dirigente sindacale) e poi tutti i sindaci che governeranno San Miniato negli anni seguenti (Salvadori, Falaschi, Nacci)<sup>20</sup>. Quindi il gruppo Gori fornisce la struttura dirigenziale del PCI locale e parallelamente delle istituzioni sanminiatesi.

Nel 1939 la struttura del PCD'I locale fu scoperta e Gori insieme ad altri venne incarcerato e condannato a 25 anni. Dopo il 25 luglio 1943 però fu liberato e tornato al suo paese organizzò la Resistenza.

Mano a mano che la guerra si avvicinava sorsero vari gruppi di "partigiani": si andava da gruppi di giovani sbandati fino a vere e proprie formazioni partigiane che agivano in maniera ben organizzata. Nel Comune di San Miniato operavano nel 1944 tre formazioni partigiane di una certa consistenza, mentre erano presenti anche altri piccolissimi gruppi che agivano individualmente. Queste formazioni che operavano nelle campagne avevano fra i loro compiti: 1) Cattura dei fascisti pericolosi, 2) Cattura dei militi della polizia repubblicana, 3) Aiuto ai disertori alleati dell'esercito tedesco, 4) Cattura dei tedeschi sbandati, 5) Sabotaggio delle comunicazioni tedesche, 6) Collegamento con l'esercito alleato, 7) Disinnescamento di mine, 8) Guida a pattuglie alleate<sup>21</sup>.

Dopo l'8 settembre 1943 arrivarono a San Miniato due personaggi che avranno un ruolo importante nella storia del paese: Loris Sliepizza e Emilio Baglioni. Il primo era stato un ex capitano dell'esercito italiano fino all'8 settembre e divenne il capo di una formazione partigiana che prese il nome di Corrado Pannocchia dal capogruppo caduto in battaglia e che operava in tutto il comprensorio. Si componeva di 194 elementi, organizzati a piccoli gruppi, senza contatti orizzontali. Per questa ragione la formazione Pannocchia, sebbene di dimensioni considerevoli, è stata difficile da individuare. Nessuno infatti conosceva i componenti del suo gruppo che abitavano negli altri paesi o frazioni. A differenza della Mori Fioravante e della formazione di Torquato Salvadori, la Corrado Pannocchia non stava nella macchia o nelle campagne, ma nei centri abitati.

A Emilio Baglioni fu affidato invece l'importante compito di addetto al servizio di collegamento con le truppe alleate nella formazione partigiana comandata da Mori Fioravante, da cui prendeva il nome, composta da 44 elementi<sup>22</sup>.

Una terza formazione, di cui non sono rimasti molti documenti, era comandata da Torquato Salvadori, di ispirazione monarchica, anche se affiancato da alcuni comunisti.

## Le diverse ipotesi balistiche e le inchieste

Le 48 ore successive alla strage furono di totale sbandamento. Oltre al lutto, alla tragedia delle vittime, i sopravvissuti dovevano fare i conti con condizioni di vita materiali difficilissime. Circa un terzo del paese era stato fatto saltare in aria. I tedeschi fuggiranno il 23 notte, dopo aver minato e fatto esplodere anche la Rocca. Gli americani che arrivarono in paese il 24 si trovarono di fronte solo un ammasso di macerie e scene di distruzione.

Già tre giorni dopo la strage il CLN locale iniziò a convocare alcuni testimoni per capire che cosa fosse effettivamente successo<sup>23</sup>. Credo che per comprendere appieno l'esito delle inchieste del dopoguerra, su cui tanto si è polemizzato, sia necessario ricostruire il contesto dei primi giorni, in cui, come abbiamo visto, "tutti" sapevano che gli americani avevano cannoneggiato quella mattina, ma allo stesso tempo "tutti" i presenti in Duomo al momento del bombardamento accusavano dell'accaduto non solo i tedeschi, ma alcuni addirittura il vescovo.

La prima inchiesta che ha lo scopo di far luce sull'accaduto è promossa dagli americani e affidata al capitano dell'esercito Edward J. Ruffo. Al rapporto datato 28 luglio 1944 e inviato al quartier generale del CCCLXII reggimento di fanteria, organo da cui il capitano aveva ricevuto l'incarico, erano allegate alcune testimonianze. Le conclusioni di questa prima inchiesta furono che la strage era stata provocata da una bomba a orologeria o da una mina piazzata in Duomo dai tedeschi.

Lo svolgimento dell'inchiesta non deve aver troppo soddisfatto i committenti; vista la relazione di Ruffo, infatti, il quartier generale della V armata nominò una commissione per crimini di guerra formata da tre maggiori dell'esercito e da un interprete. La commissione, insediata a San Miniato il 14 agosto, interrogò otto testimoni. I verbali di questi interrogatori furono acclusi al rapporto precedente, quindi di fatto la conclusione di Ruffo venne confermata.

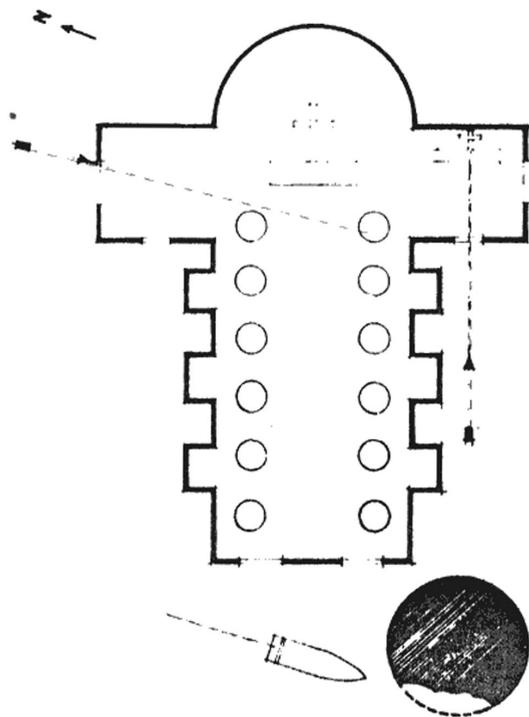
Nel frattempo a San Miniato il rappresentante del governo alleato nominò il sindaco – Emilio Baglioni – e la giunta. Da parte americana non si era ancora provveduto a inviare il rapporto sulla strage alle autorità italiane<sup>24</sup>, per cui a fine settembre la giunta da poco insediata (5 agosto) deliberò, su proposta di Ermanno Taviani, l'istituzione di una commissione di inchiesta. La commissione fu costituita il 21 settembre 1944 ed era composta dal sindaco (del PSI, presidente), da Gino Mori Taddei (notaio in veste di segretario), da Ermanno Taviani (del Partito d'Azione)<sup>25</sup>, da Aurelio Giglioli (ingegnere, membro della giunta), da Dante Giampieri e da Pio Volpini (in quanto padre di una vittima).

La commissione lavorò fino al 7 giugno 1945 interrogando molti testimoni. Per la parte tecnica si avvale di due periti, il tenente Jacobs, ufficiale di fanteria, e il tenente colonnello del genio Cino Cini.

L'intervento di Cini, reclutato personalmente da Baglioni, si rese necessario perché il rapporto di Jacobs non sembrava abbastanza attendibile. Il 27 giugno 1945 la commissione dette incarico a Carlo Giannattasio, giudice del tribunale di Firenze, di stendere la relazione conclusiva.

Giannattasio sulla base delle perizie e delle testimonianze redasse una relazione secondo la quale la strage era stata premeditata dai tedeschi, i quali però non avrebbero piazzato un ordigno esplosivo nella chiesa, bensì avrebbero sparato contro di essa un colpo di mortaio. Inoltre la relazione negava già allora ogni possibile coinvolgimento da parte del vescovo Giubbi.

FIGURA 1  
Illustrazione perizia Cini



Questa piantina secondo il canonico Giannoni era stata riprodotta in modo falsato per rendere più credibile la spiegazione fornita dal rapporto di Cini.

Fonte: C. Biscarini, G. Lastraioli, *Arno-Stellung. La quarantena degli Alleati davanti a Empoli (22 luglio - 2 settembre 1944)*, in "Bullettino Storico Empolese", 9, 1988-90.

L'ipotesi del mortaio tedesco in effetti generava confusione ed è forse questo uno dei segni più evidenti della superficialità con cui era stata svolta l'indagine. Claudio Biscarini<sup>26</sup>, che si occupa di storia militare, sottolinea l'infondatezza di tale affermazione in quanto il mortaio spara tiri in verticale e si usa quando si vogliono colpire pesantemente bersagli lontani. Questo tipo di arma è perciò del tutto inadeguata per tiri di precisione: «Quale mortaista – osserva Biscarini – con un colpo solo da quattro chilometri centra una finestra piccina così?».

In effetti, questa sarebbe la conclusione dell'indagine contestata già a suo tempo dal canonico Giannoni, il quale esporrà le sue perplessità in un articolo pubblicato sul "Giornale del mattino" di Firenze del 21 luglio 1954, la cui tesi circostanziata era riassunta dall'osservazione provocatoria che «le schegge non fanno le curve»<sup>27</sup>.

Contro l'ipotesi della mina Claudio Biscarini fa notare come dagli scatti del fotografo Barzacchi sia evidente che non ci siano tracce di un'esplosione da terra, che avrebbe provocato un cratere<sup>28</sup>.

**Ugo Giubbi, la cinquantaseiesima vittima**

Le voci che accusavano il vescovo di complicità con i tedeschi iniziarono a farsi strada, come abbiamo visto, fin da subito, nei giorni seguenti alla strage. Non c'era naturalmente nessun indizio concreto, ma solo illazioni. Il comportamento di Giubbi risultava sospetto essenzialmente perché il fatto era successo "in casa sua" e attraverso di lui era stato trasmesso l'ordine di radunarsi nelle due piazze della città. Il vescovo inoltre aveva lasciato la chiesa poco prima dell'esplosione e aveva dato il permesso di comunicarsi anche senza rispettare le ore di digiuno. Quest'ultima affermazione è stata vista da alcuni come una sorta di privilegio riservato ai condannati a morte, mentre molto probabilmente monsignor Giubbi fece questo strappo alle rigide regole del tempo per cercar di far prendere coraggio ai fedeli, in un momento di comprensibile preoccupazione.

Ma la diceria sulla connivenza del vescovo era molto estesa in paese e il religioso morì nel 1946 senza che il paese si fosse ancora ricreduto. Durante il funerale, disertato dai sanminiatesi secondo la testimonianza di Paolo Morelli, sembra che una donna fosse andata in Rocca con l'idea di accendere un falò sul prato, per festeggiare la morte di Giubbi.

Negli ultimi due anni di vita il vescovo aveva difficoltà anche a uscire di casa, perché temeva di essere aggredito o insultato. Già una volta, durante una processione, una donna si era scagliata contro di lui.

È interessante notare come nel caso di San Miniato le accuse mosse nei confronti del vescovo siano sostanzialmente simili a quelle che in altri casi studiati ricadono invece sui partigiani. Una domanda ricorrente in tutte le inchieste in cui alcuni dei civili abbiano criticato l'operato del movimento di Resistenza è: «perché intervennero?», alludendo al fatto che i partigiani non facevano parte di un esercito ufficiale. Essi non avrebbero quindi rappresentato la collettività, ma sarebbero stati mossi da interessi e motivazioni private.

Anche nel caso del vescovo alcuni sanminiatesi pongono una domanda molto simile: «perché il vescovo accettò di fare da intermediario per gli ordini dei tedeschi?». Nell'uno come nell'altro caso, per quanto riguarda in generale i partigiani e in questo esempio particolare l'operato del vescovo Giubbi, si potrebbe rispondere con una controdomanda: «Quale sarebbe il nostro giudizio su queste figure se allora, avendo la possibilità di fare qualcosa per la collettività, avessero continuato a pensare ai loro interessi privati?».

In realtà, in tutti questi casi scatta un meccanismo culturale piuttosto comune, quello cioè di tentare di riversare la responsabilità e le colpe dell'accaduto su una persona o su un gruppo di persone "vicino", cioè facilmente reperibile e individuabile. In molti casi infatti le persone colpite negli affetti più profondi dagli eccidi hanno difficoltà a inserire la propria vicenda all'interno di un preciso momento storico, quale poteva essere quello della ritirata delle truppe tedesche e l'inasprimento delle misure nei confronti dei partigiani e della popolazione civile voluta da Kesselring. Dall'incapacità di fornire una spiegazione complessa, le ragioni dell'eccidio vengono ricercate altrove, o in un'idea di male assoluto (l'odio, la guerra...), come nel caso di Mario Caponi, oppure ridotta "su scala locale" e attribuita a un "capro espiatorio".

Il fatto è che da motivo psicologico pienamente comprensibile l'attribuzione per così dire "irrazionale" di colpevolezza pone dei problemi politici quando, come nella maggior parte dei casi, il capro espiatorio è rappresentato dai partigiani, con una conseguente delegittimazione della Resistenza.

A San Miniato si assiste a un'anomalia: questo ruolo viene svolto in un primo momento dalla figura del vescovo e poi dopo molti anni dalla strage ricompare, per una via alquanto originale, come vedremo più avanti, la normalizzazione rappresentata dall'accusa ai partigiani.

Grazie al lavoro della commissione della Curia<sup>29</sup>, i cui risultati sono apparsi nel volumetto *Relazione della commissione di studio sulla figura del vescovo Ugo Giubbi*, è ora possibile avere una documentazione circostanziata su questo personaggio. Le conclusioni di quest'ultima ricerca corrispondono a quello che ci hanno raccontato anche molti sanminiatesi nel corso delle nostre interviste, e cioè che Giubbi aveva simpatie per il regime fascista, credeva nei suoi ideali, vedeva in Mussolini un difensore dal pericolo comunista, ma in nessun modo si può pensare che ci sia stata una connivenza tra il vescovo e l'esercito occupante, allo scopo di far del male alla popolazione di San Miniato.

Su questo punto, quindi, a differenza del discorso ancora aperto sulle responsabilità di americani, tedeschi e partigiani, sembra che la coscienza popolare si sia finalmente resa conto che le accuse mosse nell'immediato a Giubbi erano frutto solo di una reazione del tutto irrazionale.

I motivi dell'avvicinamento di Giubbi al Partito nazionale fascista sono da ricercare già nello stesso ambito teologico-pastorale:

l'adesione di Giubbi alla politica del fascismo era sincera, non solo perché in linea con la sua concezione fortemente gerarchica della società, ma soprattutto perché vedeva nella politica religiosa del regime uno strumento efficace per l'evangelizzazione del popolo italiano, utile non solo alla salvezza delle anime, ma anche ad un corretto sviluppo della società<sup>30</sup>.

La visione politica di Giubbi, riassumibile nel motto "Dio, Patria, famiglia", presupponeva l'idea di un

"regno sociale di Cristo" in cui ogni autorità e ogni cittadino si impegna nell'attuare i principi del cristianesimo ed è evidente che il Giubbi ne vedeva la possibile realizzazione nell'Italia fascista che con la Conciliazione aveva dimostrato di voler collaborare con la Chiesa, superando ogni pregiudizio ideologico<sup>31</sup>.

Un'adesione agli ideali fascisti fondata sulla convinzione di una possibile, reale collaborazione tra Stato fascista e Chiesa<sup>32</sup> in cui quest'ultima avrebbe avuto un reale guadagno e che non era perciò solo di facciata, come invece sembra proporre l'intervento introduttivo del vescovo Ricci.

Secondo il suo attuale successore, Giubbi avrebbe a suo tempo giustamente messo in guardia dalle cruente "utopie comuniste e bolsceviche", mentre nei confronti dell'occupazione nazista avrebbe invitato a un atteggiamento lealista e di collaborazione con le truppe straniere, al fine di evitare mali peggiori per la popolazione civile. Da questo punto di vista, il vescovo dichiarò anche la sua disapprovazione per le attività partigiane, che avrebbero messo in pericolo l'incolumità delle persone.

Riguardo all'episodio della Catena, in cui, come detto, sembra che il vescovo si fosse offerto al posto degli ostaggi, monsignor Ricci conclude: «chi si affannasse a fare di tale persona un fascista... non farebbe che esaltare incautamente il fascismo!».

Malgrado questo tentativo di sconfessare le simpatie fasciste di Ugo Giubbi, dal resoconto della commissione, come anche dai racconti dei sanminiatesi intervistati, il ritratto che ne emerge è, come detto, diverso ed è quello di un uomo che viveva con convinzione la sua adesione al fascismo, tanto che, come ha ricordato Anna Scattigno nel suo intervento di presentazione<sup>33</sup>, sarebbe ingiusto nei confronti dello stesso Giubbi non riconoscere un aspetto del suo programma politico-pastorale in cui invece egli credeva fermamente.

Bisogna anche ricordare che per Giubbi il ruolo della Chiesa non doveva essere di assoluta dipendenza dallo Stato fascista, ma paritetico e di collaborazione. Nel contrasto tra la Santa Sede e il governo fascista a proposito dello scioglimento dei circoli dell'Azione cattolica, imposta da Mussolini nel 1931, Giubbi sosteneva una posizione critica rispetto al regime. Malgrado le restrizioni imposte dall'accordo tra Stato e Chiesa del 24 settembre 1931 e la propaganda fascista tesa a intimorire i giovani che volevano iscriversi all'AC, Giubbi

nel 1932 nominò la prima "giunta" diocesana [...]; nel luglio del 1934 obbligò i parroci dei luoghi in cui ancora non esisteva un'associazione di AC a scegliere d'ufficio un gruppo di parrocchiani fidati con cui costituire entro l'anno il Consiglio Parrocchiale da cui poi avrebbero dovuto prendere origine le varie branche dell'Azione Cattolica; per il settembre dell'anno successivo, poi, convocò una II Settimana Sociale per approfondire la conoscenza dell'Azione Cattolica fra gli ecclesiastici. Nel 1935 nominò il primo presidente laico della giunta diocesana [...]; nelle costituzioni sinodali del 1936 all'Azione Cattolica riservò uno specifico capitolo<sup>34</sup>.

Una posizione decisa, tipica di un uomo consapevole della propria autorità e del proprio diritto di rivendicare l'autonomia della Chiesa rispetto al regime, ma mai provocatorio nei confronti dell'autorità.

A parte la difesa dell'autonomia dell'Azione cattolica, per il resto la posizione di Giubbi fu di allineamento e di piena collaborazione verso il regime, come nel caso dell'appoggio alla "battaglia del grano"<sup>35</sup> o dell'invasione dell'Etiopia. Nel bollettino diocesano, poi, si dava ampio spazio alla propaganda fascista.

#### 4

### Gli anni della ricostruzione

Lo svolgimento dell'inchiesta italiana, suggellata dalla firma del giudice del tribunale di Firenze Giannattasio, non era stata del tutto soddisfacente, perché lasciava ancora spazio a dei dubbi, ma restava comunque l'unico atto ufficiale sulla vicenda. Dal punto di vista formale, infatti, l'inchiesta aveva seguito un iter corretto. L'amministrazione comunale quindi si basava su questo atto ufficiale quando nel 1954, per celebrare il decimo anniversario della strage, dette incarico a Luigi Russo di scrivere il testo per una lapide che verrà apposta sulla facciata del palazzo comunale, dove si trova ancora oggi.

Questa lapide ricorda nei secoli  
 il gelido eccidio perpetrato dai tedeschi  
 il 22 luglio 1944  
 di sessanta vittime, inermi, vecchi, innocenti  
 perfidamente sollecitati a riparare nella cattedrale  
 per rendere più rapido e più superbo il misfatto  
 Non necessità di guerra, ma pura ferocia [attilesca]  
 propria di un esercito impotente alla vittoria  
 perché nemico di ogni libertà  
 spinse gli assassini  
 a lanciare micidiale granata nel tempio maggiore  
 italiani che leggete perdonate ma non dimenticate!  
 [Lo straniero di ogni parte sia sempre tenuto lontano dalle belle contrade rifiutando ogni  
 lusinga o d'aiuto o d'impero]  
 Ricordate che solo nella pace e nel lavoro  
 è l'eterna civiltà.

La composizione di Russo venne sottoposta già a una piccola censura (parti tra parentesi quadre) prima ancora di essere affissa al municipio.

Le espressioni «gelido eccidio perpetrato dai tedeschi» e «micidiale granata» in particolare furono quelle che scatenarono la polemica del canonico Giannoni, che scrisse sul “Giornale del Mattino” l’articolo prima già ricordato dal titolo *La strage del 22 luglio nel Duomo di San Miniato fu provocata dal cannoneggiamento delle artiglierie alleate. Particolareggiata e documentata inchiesta del Canonico Giannoni*<sup>36</sup>.

Il dibattito sulla lapide è ancora vivo, anche all’interno della giunta comunale. Il PPI infatti vorrebbe togliere la lapide, mentre dal sindaco in carica sappiamo che la cosa non è da mettere in discussione.

Nel 1954 Giannoni sentiva del tutto ragionevolmente il bisogno di far luce una volta per tutte sull’accaduto. In effetti allora forse sarebbe stato ancora possibile. La tesi di Giannoni è presentata nella prima parte del suo intervento con la chiarezza delle verità importanti:

Non si tratta affatto di lancio, né di esplosione di proietto germanico, né tanto meno di eccidio preordinato o, che dir si voglia, di rappresaglia, ma solamente e semplicemente di esplosione di un proietto di cannonata americana e, quindi, di un puro e semplice, comune, quanto deprecabile fatto di guerra.

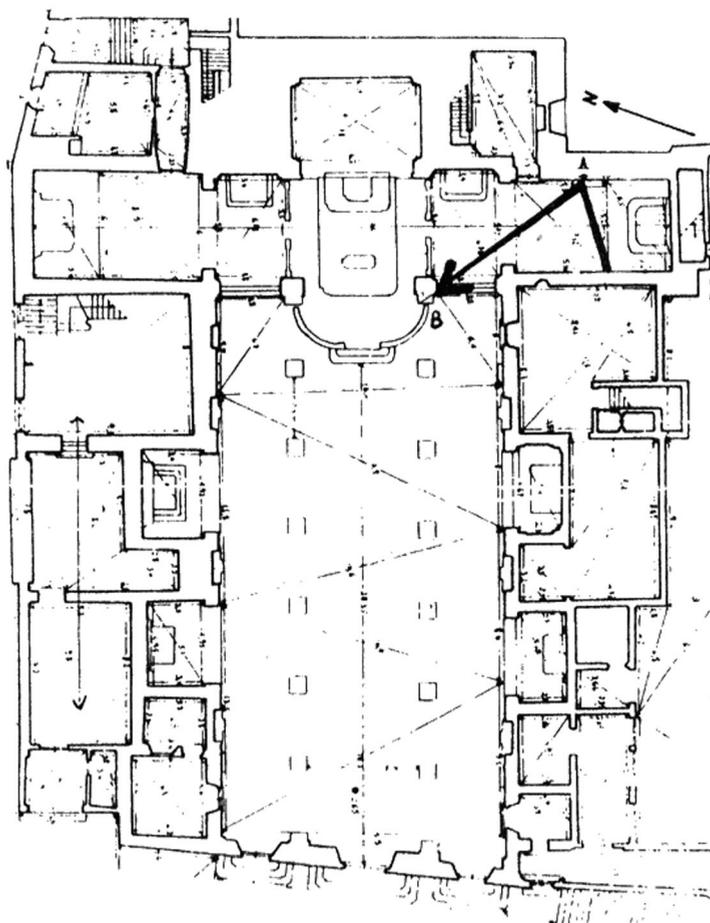
Possiamo immaginarci quale potesse essere l’impatto di un’affermazione del genere nel 1954, più o meno contemporaneamente all’apposizione della lapide sulla facciata del municipio. Malgrado il tono tutto sommato pacato, anche se deciso, dell’articolo di Giannoni, a questo non fu dato ascolto, probabilmente perché a livello locale ormai quella del canonico era una posizione conosciuta e non troppo accreditata.

La mattina del 22 luglio 1944 Giannoni, allontanatosi dal Duomo per accompagnare una donna<sup>37</sup> che voleva prelevare un oggetto da casa sua, si unì alla propria famiglia, che aveva deciso di disattendere l’ordine tedesco e di rifugiarsi in campagna. Giannoni si fermò su una collina vicina, da cui poteva vedere la fiancata destra del Duomo. Da quella posizione il canonico assisté al cannoneggiamento.

Nel suo articolo Giannoni decostruisce punto per punto la tesi della commissione d’inchiesta. Le osservazioni del religioso sono in gran parte fondate<sup>38</sup>. La parte più

debole della ricostruzione di Giannoni è quella che si basa sul suo sopralluogo del 25 luglio<sup>39</sup>. Successivamente alla strage tutta la zona intorno al Duomo fu presa di mira da altri cannoneggiamenti, per cui il teatro dell'eccidio avrebbe potuto aver subito modifiche. A parte questo, però, il discorso di Giannoni fila. Mi sembra per esempio del tutto condivisibile la critica del canonico all'ipotesi del fumogeno americano prospettata dalle commissioni d'inchiesta: non si capisce infatti quali potessero essere le necessità strategiche di lanciare fumogeni quando il fine era quello di colpire l'artiglieria nemica. Inoltre un fumogeno esploso in un luogo chiuso avrebbe avuto un effetto diverso da quello descritto dai testimoni<sup>40</sup>.

FIGURA 2  
Illustrazione piantina di Giannoni



Fonte: Biscarini, Lastraioli, *Arno-Stellung*, cit.

Per quanto riguarda i tedeschi poi, l'ipotesi della cannonata sarebbe da escludere semplicemente per il fatto che si sarebbero così sparati addosso. Questa motivazione, a mio parere del tutto condivisibile, non è ancora sufficiente a escludere a rigor di logica l'ipotesi della rappresaglia realizzata con un esplosivo all'interno del Duomo.

Dove Giannoni non è convincente è riguardo al motivo che avrebbero avuto i tedeschi per concentrare la popolazione, e cioè quello di pararsi le spalle nella fuga. Che fastidio poteva dare infatti la popolazione nascosta nei rifugi? Inoltre i tedeschi lasceranno San Miniato solo la notte del 23. Perché avrebbero dovuto ritardare la ritirata di un giorno rispetto ai loro piani? E l'esplosione della Rocca sarebbe quindi stata un "fuori programma"?

Con tutti i suoi pregi e i suoi limiti, da questo articolo prenderanno spunto i sostenitori della "tesi americana" e quindi anche le polemiche degli ultimi anni.

## 5

**Anni Ottanta**

Negli anni Sessanta e Settanta non ci sono eventi significativi per quanto riguarda la memoria della strage. Il canonico Giannoni continuava a sostenere la sua tesi, che non si stancava di ripetere sia ai sanminiatesi, presso i quali non trovava molto ascolto, che ai turisti che venivano a visitare il Duomo.

In base alle testimonianze e ai documenti raccolti nella nostra ricerca non siamo riusciti a far venire alla luce del tutto quale fosse l'opinione dei sanminiatesi riguardo agli eventi del Duomo in questi anni. Si tratta sicuramente di un momento di passaggio, in cui le emozioni della guerra sono ormai lontane e in qualche modo l'ipotesi dell'"incidente" inizia a circolare più liberamente: non è più un tabù. Sono questi gli anni in cui forse da parte dell'amministrazione c'è stato un allentamento dell'interesse, per cui, anche se non in modo ufficiale, da parte di rappresentanti accreditati si è difesa la tesi della responsabilità tedesca più per punto preso nei confronti degli avversari politici che per un vero convincimento basato su analisi scientifiche.

Gli anni Ottanta, invece, vedono una ripresa dell'interesse nei confronti della memoria della strage e questo grazie a diversi fattori.

A livello locale si ricomincia a parlare degli avvenimenti del 1944 grazie alla pubblicazione, avvenuta nel 1980, del libro di Dilvo Lotti in cui è presente una raccolta di testimonianze. Quattro anni dopo, la strage di San Miniato diventa lo spunto per il famoso film dei fratelli Taviani *La notte di San Lorenzo*<sup>41</sup>, in cui i registi, originari della cittadina toscana e figli del già citato avvocato Ermanno, descrivono una pagina violenta della storia italiana segnata dalla guerra civile. Il fatto che nel film dei due artisti sanminiatesi sia riportata la versione "popolare" della vicenda (rappresaglia tedesca) riaccende la discussione. L'uscita del film dei Taviani segna il punto di inizio di una vera e propria polemica riguardo ai fatti del 1944.

Il quotidiano "La Nazione" riporta le impressioni del deputato di AN Turini sull'opera dei Taviani:

Quando vidi per la prima volta *La notte di San Lorenzo* dei fratelli Taviani ero a Follonica. Ad un certo punto, quando vidi la scena della chiesa piena di gente fatta saltare in aria dai tedeschi, mi misi a gridare che era una vergogna, un insulto alla verità. Dovettero portarmi via dalla sala. Chi,

come me, aveva perso parenti ed amici in quella strage – dice ancora Turini – non poteva accettare quella mistificazione dei Taviani, i quali non ebbero neppure il coraggio di assumersi la responsabilità di quello che affermavano: nel film, infatti, la scena viene fatta “sognare” ad una donna. Insomma, tante bugie solo per manipolare la memoria del popolo di San Miniato, e per strumentalizzare politicamente una sciagura della guerra.

Secondo Dilvo Lotti, l’uscita del film ha riaperto una ferita non del tutto rimarginata ma solo sopita, perché nella coscienza della gente ci sarebbe sempre stata come «una spina nel cuore». Il film quindi avrebbe rinfocolato le divergenze che erano state messe da parte durante il ventennio precedente.

Il 1984 è stato nel complesso un anno importante nella ricostruzione della memoria sulla strage di San Miniato e non solo per l’uscita del film *La notte di San Lorenzo*. L’amministrazione comunale ha commemorato il quarantennio dell’eccidio con l’allestimento di una mostra fotografica<sup>42</sup> – raccolta poi in *San Miniato Luglio 1944* – e con la pubblicazione di due testi sulla strage<sup>43</sup>. La ricorrenza del quarantennio è stata celebrata anche con l’erezione sul prato del Duomo del monumento dello scultore pisano Puccinelli intitolato *San Miniato 1944-1984*<sup>44</sup>.

La prima delle pubblicazioni comunali – *San Miniato 1944-1984* – è una raccolta di testimonianze riprese da un volume della “Miscellanea storica della Valdelsa” che erano state già pubblicate in margine agli atti di un convegno su Antifascismo e Resistenza del 1966.

In *San Miniato Luglio 1944* viene ricostruita la realtà sanminiatese della fine della guerra, fornendo un quadro articolato sulla vita in città, le attività partigiane, l’organizzazione del CLN locale e naturalmente l’eccidio del Duomo. Di quest’ultimo evento si riporta la relazione di Giannattasio, la testimonianza di Cesare Barzacchi, fotografo presente in Duomo con la famiglia che ha ritratto le prime scene della distruzione successive alla tragedia e le parti del diario del canonico Francesco Galli relative ai giorni di giugno e luglio 1944.

*San Miniato durante la seconda guerra mondiale (1939-1945). Documenti e cronache*, uscito nel 1986, presenta invece un’importante raccolta di documenti del periodo.

## 6

### Dagli anni Novanta a oggi

Con l’uscita di *Arno-Stellung* (1989-90) di Claudio Biscarini e Giuliano Lastraioli, in cui vengono ripubblicati gli articoli di Giannoni, si apre una stagione di riproposizione spesso polemica della tesi che prevede non solo una diretta responsabilità americana nella strage, ma anche una precisa volontà di accusare “ingiustamente” i tedeschi. Questa linea verrà portata avanti nel 2000 dal libro-verità di Paolo Paoletti<sup>45</sup> e nel 2001 dalla *Prova*.

Di tutt’altra natura è il saggio di Paolo Pezzino contenuto in *Guerra ai civili* (1997). Lo storico, basandosi sull’analisi dei documenti presenti, fa notare come non sia corretto accusare gli americani di superficialità o tanto meno di aver volutamente occultato delle prove. Le inchieste infatti furono fatte a guerra ancora in corso e il loro scopo era solo quello di accertare l’esistenza di un crimine di guerra: da questo punto di vista il compito fu portato a termine. Secondo l’ordine delle cose, sarebbe

spettato poi agli italiani, quali diretti interessati, di approfondire il problema della responsabilità, per chiedere eventualmente i danni. E infatti gli americani inviarono i loro rapporti al governo italiano nel 1946.

La conclusione di Pezzino è che la mina sia la causa più probabile, e questo tenendo conto soprattutto di prove circostanziali ricavate dalle testimonianze delle persone convinte che i tedeschi, con il loro modo di comportarsi, avessero pianificato una vendetta nei confronti dei civili. Sulla conclusione di Pezzino pesano anche i dati di fatto che i tedeschi abbiano fatto allontanare la popolazione dai rifugi sotterranei, che a chiunque abbia richiesto spiegazioni non sia stata data una motivazione univoca e chiara per quello spostamento (esigenze belliche, trasferimento degli uomini a Bologna o altro ancora) e che, infine, i tedeschi guardassero insistentemente l'orologio come se aspettassero un'ora convenuta. Inoltre ci sono le testimonianze delle persone, come per esempio il medico e la sua fidanzata, che sono stati consigliati per il loro bene da qualche tedesco di non recarsi in Duomo.

Questi elementi sono molto significativi, però da un punto di vista squisitamente logico non bastano ancora a dimostrare l'esistenza di una mina in Duomo<sup>46</sup>.

Il saggio di Pezzino viene spesso chiamato in causa – lo abbiamo sentito diverse volte nelle nostre interviste – come sostenitore della tesi della responsabilità tedesca. In realtà lo storico fa una valutazione oggettiva delle tre ipotesi ufficiali (bomba tedesca, granata tedesca, granata americana) per intervenire solo alla fine in prima persona sostenendo la maggiore probabilità dell'ipotesi della mina, sulla valutazione degli elementi sopra ricordati.

Il vero importante contributo decisivo del lavoro di Pezzino a me sembra debba essere individuato in un altro passo del suo saggio, in cui si afferma l'impossibilità, dopo così tanti anni, di stabilire la verità balistica dell'eccidio. Anche se nel 1944-45 si può immaginare che la tesi della responsabilità americana venisse accettata senza porsi troppi problemi, negli anni seguenti

sarebbe stato ancora possibile indagare in maniera più approfondita su quanto era accaduto: esistevano dei reperti (frammenti di schegge) da esaminare, i testimoni oculari erano presumibilmente ancora in vita, le diverse interpretazioni avrebbero potuto essere vagliate da una commissione di esperti balistici e medico-legali nominata dal comune. Se ciò non avvenne, fu perché la polemica assunse una netta connotazione politico-ideologica, essendo le due tesi sostenute rispettivamente dagli ambienti della curia vescovile, favorevoli alla revisione delle conclusioni ufficiali, e dall'amministrazione di sinistra di San Miniato, che le difendeva con forza. Non si trattava solo di stabilire la verità, anzi probabilmente la verità in quanto tale, ammesso comunque che si potesse conoscere, non era al primo posto fra le preoccupazioni dei contendenti: era piuttosto in gioco da un lato il patrimonio di valori fondatori dell'identità della sinistra nel secondo dopoguerra, fra i quali fondamentale l'antifascismo, dall'altro il ruolo avuto dalla Chiesa in quegli anni, di pretesa rappresentanza degli interessi e dei sentimenti di tutti gli italiani, contrapposti a quelli che venivano considerati valori "di parte"<sup>47</sup>, di chi aveva cioè scelto di schierarsi apertamente nel conflitto civile<sup>48</sup>.

Sul contenuto del lavoro di Paolo Paoletti non mi dilungo in questa sede, visto che il saggio è stato trattato esaurientemente nella ricerca di Alessio Petrizzo contenuta in questo volume. Qui vorrei solo ricordare, per dovere di completezza in questa ricostruzione delle fasi della memoria, che la pubblicazione del libro di Paoletti arriva in un momento

in cui, con l'affermazione politica e culturale delle destre, si fa strada una tendenza revisionista che intende riconsiderare l'esperienza del fascismo e della Resistenza.

Il libro di Paoletti ha avuto un'eco amplificata – quanto meno localmente – sia dalla campagna pubblicitaria-sensazionalistica intrapresa dalla “Nazione”, in particolare negli articoli a firma di Carlo Baroni, il quale paventa una realtà politica sanminiatese messa in pericolo da complotti di “socialcomunisti”, sia dal fatto che con questo intervento si è riaperta una ferita, mai del tutto rimarginata nella comunità cittadina.

La pubblicazione di Paoletti, grazie all'ampio e ben condotto lavoro di raccolta e sistemazione del materiale, ha offerto una sponda sicura al discorso revisionista della destra. La stessa presentazione del libro è stata organizzata nell'ambito del programma della Versiliana e si è svolta nella storica sede di Palazzo Grifoni a San Miniato. Al tavolo degli oratori, oltre a Paolo Paoletti e a un assessore di Pietrasanta (AN), Mario Bernardi Guardì, ideologo neofascista degli anni Settanta. Tra il pubblico consiglieri di AN e circa 400 simpatizzanti di destra provenienti da tutto il comprensorio. Il libro di Paoletti ha suscitato polemiche e interrogazioni finite in Consiglio regionale, polemiche ampiamente riprese dalla stampa, e persino un'interpellanza al Parlamento nazionale da parte di quattro deputati di AN (uno di loro, Turini, è di San Miniato), perché sia rimossa la lapide che accusa i tedeschi dell'eccidio.

La ripresa del dibattito sulla strage ha ispirato a Riccardo Cardellicchio<sup>49</sup> un copione dal titolo *Così tacciano le cicale* sugli eventi del luglio 1944. L'autore, giornalista ed esponente dei comunisti Italiani, riversa nel testo teatrale le sue perplessità rispetto alla “verità” tradizionalmente sostenuta dalla sinistra locale, rendendosi così molto permeabile alle ipotesi di Paoletti.

Il 12 ottobre 2001, sempre a Palazzo Grifoni, viene presentata *La prova*, di Lastraioli-Biscarini. Nell'opuscolo, che viene definito da Lastraioli nel suo discorso introduttivo come «prova oggettiva», «discorso di scienza», e che si apre in effetti con una pagina intitolata *Pro veritate*, gli autori si pongono come sostenitori di una verità combattuta e ostacolata dai “poteri forti” di San Miniato, rappresentati chiaramente, anche se non detto esplicitamente, dall'amministrazione prima di sinistra poi di centro-sinistra.

Il testo della *Prova* si compone di una quindicina di pagine, in cui viene pubblicato il rapporto giornaliero dei soldati americani sui tiri effettuati la mattina del 22 luglio 1944, con relativi orari e coordinate. Essi avevano come bersaglio delle mitragliatrici nemiche poste in relativa prossimità del Duomo. Secondo gli autori questo rapporto non lascerebbe ombra di dubbio sul fatto che uno di quelli qui riportati sarebbe proprio il proiettile che poi è entrato dalla finestra individuata da Giannoni. Il tipo di proiettile infatti è stato confrontato con quello ritrovato solo successivamente su un edificio attiguo al Duomo durante dei lavori di restauro, per cui si è dedotto che anche quello che ha ucciso le 55 persone fosse della stessa specie.

Ma è in particolare un altro documento che alimenta la polemica. Si tratta di una comunicazione pervenuta a un sottufficiale americano il giorno seguente alla strage:

Message from Lookout 2: Partisan report that yesterday someone shooting in the vicinity of S. Miniato hit a church and killed 30 Italians and wounded about a 100. Wounded are in hospital at 4699/5998, not be fired upon. Town of S. Miniato is heavily mined and booby-trapped.

Di queste poche righe scritte in inglese telegrafico gli autori propongono la seguente traduzione:

Partigiani riferiscono che ieri qualche tiro nei pressi di San Miniato ha colpito una chiesa e ucciso 30 italiani, ferendone circa un centinaio. I feriti sono all'ospedale nel punto carta 4699/5998; non ci si deve sparare sopra. La città di San Miniato è stata pesantemente minata e disseminata di trappole esplosive.

Da cui si conclude che «partigiani e americani sapevano la verità!»<sup>50</sup>.

Questa non è l'unica forzatura. Lastraioli, nel suo discorso introduttivo, presenta la divisione tedesca in stanza a San Miniato come un gruppo di ausiliari “scalcagnati”, non particolarmente motivati, con un'alta componente slava al suo interno. Su questo punto, sul fatto cioè che i tedeschi di San Miniato non appartenessero a reparti tradizionalmente<sup>51</sup> ritenuti pericolosi come le SS, Lastraioli insiste molto e dimostra la sua volontà di ricostruire un quadro diverso dell'occupazione tedesca, almeno a San Miniato. La demolizione del paese seguiva un piano preordinato che i tedeschi si limitavano a eseguire, avendo prima cura di mettere al riparo la popolazione. Sarebbe per questo motivo che il comando tedesco avrebbe chiesto anche qualche giorno prima che il paese fosse sfollato.

Sulla composizione della III divisione dei granatieri corazzati che occupavano San Miniato, durante la presentazione della *Prova* il quadro descritto da Lastraioli è stato messo in discussione dallo stesso coautore Biscarini. Il fatto che ci fossero slavi non è indice di particolare “stranezza” o debolezza, perché nel 1944 tutte le divisioni avevano tedeschi dei nuovi territori.

Un accurato studio sul lato tedesco della vicenda è stato compiuto invece da Carlo Gentile, ricercatore degli archivi militari tedeschi<sup>52</sup>. Anche se secondo lo storico la responsabilità della strage è certamente da attribuire a una granata di provenienza americana, lo stesso è necessario analizzare la composizione delle truppe occupanti e il loro comportamento.

La III divisione dei granatieri corazzati (Panzergrenadier) viene descritta da Gentile come «una formazione ordinaria della Wehrmacht, sostanzialmente priva di caratteristiche di élite [...]. Il suo personale non era particolarmente selezionato, e per quanto riguarda le fasce d'età misto»<sup>53</sup>. La sua composizione si differenzia da quelle delle divisioni responsabili dei maggiori crimini di guerra come la Hermann Goering o la XVI divisione delle SS, comandata da Reder, i cui soldati erano giovanissimi e nel primo caso solo tedeschi; «è tuttavia certo che questa divisione, durante la sua permanenza in Italia tra l'estate del 1943 e l'estate del 1944, fu coinvolta in varie azioni di rastrellamento e rapresaglia, nonché in atti di violenza nei confronti della popolazione civile»<sup>54</sup>.

## 7

### Politica e memoria

Tutto l'insieme di accuse e di sospetti prospettati nelle pubblicazioni e nei discorsi degli ultimi anni, nonché la strumentalizzazione del dibattito sulla strage a fini di propaganda politica, ha finito per generare un altro tipo di vittime, che definirei “vittime della memoria”.

Una di queste è Beppe Chelli, che come abbiamo visto non aveva esitato, nell'immediato dopoguerra, a ritenere responsabili dell'accaduto i tedeschi. Qualche anno più tardi Chelli ebbe la possibilità di incontrare spesso il canonico Giannoni, il quale, parlandogli del particolare del ferro divelto, pendente dalla finestra della cappella di destra, gli fece venire in mente un dettaglio importante. Racconta Beppe Chelli che al momento in cui

arrivarono le cannonate forti e cominciò veramente la paura e il terrore, [...] mia madre mi chiamò lì presso dove erano loro e mi misi a sedere su questa finta porta [...] Tutti fummo salvi levato che loro due [il fratello Carlo e l'amico Sergio] e fu quel punto lì dove ci fu la maggioranza dei morti, perché [...] la cannonata scoppiò nell'alto del pilastro, quindi le schegge si irradiarono in tutta quella zona lì dove effettivamente la gente s'era più ammassata, anche perché c'erano state prima le messe, quindi la gente aveva fatto la comunione e era più vicina al presbiterio e anche tutti si avvicinavano in cima perché venivano celebrate le funzioni religiose e la gente assisteva di lì...

I: Ma Lei la vide proprio entrare?

C: No, io non ho visto nulla, io ho sentito una gran botta. Una cosa che mi ricordo è questa: che prima nella cappella dove eravamo che si chiama la cappella del Santissimo era una cappella in penombra, non c'era la luce, non c'era il sole. Mi ricordo che dopo la cannonata...

I: Quel giorno lì, scusi, c'era il sole o...?

C: Sì, era una giornata bellissima, in piena estate.

I: E quindi una giornata di sole, alle 10 di mattina...

C: Sì, il sole era al pieno. La chiesa era in penombra, perché in questa cappella ci sono due finestre. Una è ancora aperta e dà luce e guarda nord. Poi ce n'era un'altra, da dove entrò poi la cannonata, che guarda sud-ovest. In queste due finestre c'erano delle tende, per cui il sole era oscurato, non si vedeva. Filtrava la luce, ma non i raggi del sole.

[...]

Lì non c'era sole. Prima che arrivasse la cannonata. C'era luce, ma non sole. Dopo la cannonata, io mi ricordo benissimo, quando mia madre mi levò da terra dove io ero caduto e mi tirò su, io mi ricordo benissimo questo fascio di luce che veniva dalla parte della finestra verso ovest, questo fascio di luce tutto pieno di polvere e di fumo come [...] quando si va al cinematografo, il fascio della luce che va giù e quando usava fumare si vedeva tutto... ecco lei lo ingrandisca dieci, venti volte, un fascio grande così che illuminava la cappella del Santissimo.

Chelli ha messo in relazione il particolare della luce con la spiegazione data dal canonico sulla traiettoria della spoletta che sarebbe entrata proprio da quella finestra esposta a sud-ovest.

Convinto di questa nuova versione, Chelli cercò di farsi dare dalla madre una scheggia che era stata estratta dal corpo del fratello, ma lei "non volendo accettare una verità altra" si rifiutò di consegnarla al figlio dicendo di averla gettata via anni prima.

Attualmente Beppe Chelli è del tutto convinto della tesi esposta nel libro di Paolo Paoletti, ma non solo della ricostruzione balistica, bensì anche dell'esistenza di un "complotto".

Questo elemento è causa di grande sofferenza da parte di Chelli, che si sente tradito dalle istituzioni di San Miniato, con tutto quello che ciò possa comportare all'interno di una comunità così piccola. Ragione di amarezza per Chelli sta nel pensare che persone che vivono vicino a lui possano aver tenuto nascosto volutamente per

tanti anni la verità e che abbiano assecondato gli americani nella “farsa” delle commissioni di indagine.

Quello che effettivamente è inquietante, mi inquieta – questa verità mi sconvolge – quella di aver saputo fin da subito la verità. I partigiani quando dicono agli americani «Ieri avete sparato su San Miniato, è stata colpita una chiesa», questo qui, no... [prende in mano *La prova*] sono morte trenta persone, ferite altre cento [...] chi era che ha dato queste notizie? I partigiani. Ma i partigiani chi erano? È quello che poi è diventato sindaco: Baglioni. Questa è la cosa inquietante. Perché è stata fatta un’inchiesta, dopo, per dare la colpa ai tedeschi, quando i partigiani stessi sapevano come erano andate le cose? Ma non dico i partigiani per dire così... vagamente, i partigiani che poi sono diventati primo e secondo sindaco di San Miniato. Baglioni – Emilio Baglioni<sup>55</sup> – è stato il primo sindaco di San Miniato nel dopoguerra. Dopo di lui c’è andato Concilio Salvadori, che erano i capi dei partigiani.

Dopo aver espresso tutti i suoi dubbi sulla figura sospetta di Baglioni, Chelli recrimina:

Perché hanno fatto quest’inchiesta dove dicevano che la bomba era tedesca? Perché hanno messo su quest’inchiesta per incolpare i tedeschi? Perché invece loro come amministratori non si sono fatti promotori per richiedere un risarcimento per chi aveva compiuto la strage alle vittime? Perché ci furono delle famiglie che lì dentro ci persero tre o quattro persone. La Guerra – la famiglia Guerra – Ugo Guerra che era un professore di educazione fisica di Pisa e ci morì, lasciò una famiglia se non sbaglio di quattro bambini, il più grande aveva dieci anni, ma questa famiglia, se ci fosse stato un risarcimento anche economico [...] per dieci anni non se ne è nemmeno parlato di questi morti.

Ecco perché a mio avviso Beppe Chelli può essere considerato una vittima della memoria, in particolare della memoria rissosa che a San Miniato sembra non trovare fine.

Chi legge le pagine della *Prova* con serenità si rende conto che ci troviamo in presenza di un rapporto militare scritto il 23 luglio 1944 il cui scopo è quello di avvertire di non far fuoco sull’ospedale. Tutti sapevano che il 22 mattina c’erano stati dei cannoneggiamenti americani «nelle vicinanze di San Miniato»: lo sapeva la popolazione, lo sapevano gli americani che li avevano fatti e lo sapevano i partigiani che si trovavano in zona. Ma sono i sanminiatesi che appena escono dal Duomo dicono «i tedeschi ci hanno teso una trappola»<sup>56</sup>. Gli americani entreranno in paese solo il giorno 24.

Perché allora non si sarebbe dovuto fare chiarezza sull’accaduto, sia da parte americana che italiana? Che poi le inchieste non siano state condotte dagli esperti in modo del tutto soddisfacente non autorizza a pensare che chi le aveva commissionate non volesse scoprire la verità.

Come di origine “popolare” è l’accusa del vescovo, che non è mai stata sostenuta dalla sinistra a livello ufficiale, né dai risultati delle commissioni che si dicono pilotate dalla sinistra.

Ma la storia delle accuse e dei sospetti viene portata talmente avanti, con l’esibizione di prove e la formulazione di congetture sempre più complicate, che anche Delio Fiordispina<sup>57</sup> sente la responsabilità di dover confutare la tesi secondo cui “i partigiani sapevano tutto”<sup>58</sup>.

Secondo Fiordispina c'è il fondato sospetto che sia Baglioni che Sliepizza fossero stati inviati dagli americani in queste zone proprio per organizzare la Resistenza e per tenere allo stesso tempo sotto controllo i comunisti, che come detto costituivano un forte nucleo. Questa ipotesi è avvalorata dal fatto che Baglioni, subito dopo la liberazione, lasciò San Miniato per continuare la guerra di liberazione al Nord. Questa era una scelta che facevano alcuni giovani all'epoca, ma sembra anomala in una persona come Baglioni, che non era giovanissimo, aveva una famiglia ed era preside di un istituto scolastico.

Il suo legame con San Miniato era rappresentato da alcuni parenti che vivevano in città. Egli stesso era toscano, probabilmente fiorentino. Per il resto sappiamo che arrivò a San Miniato alla fine del 1943, era sposato con un'inglese, nata però a Calcutta, da cui ebbe un figlio. Come Sliepizza, anche Baglioni, subito dopo la liberazione, lasciò di nuovo il paese. Entrambi "se ne vanno come erano venuti". Baglioni morirà a Bariloche, in Argentina, nel 1961, dopo essere stato anche in Somalia, Sliepizza finirà i suoi giorni in Cile.

Il 5 agosto 1944 gli americani, d'accordo con le forze di liberazione italiane, nominarono Emilio Baglioni sindaco di San Miniato. Della giunta postbellica facevano parte anche Ermanno Taviani, Geneo Ulivelli, Gino Giunti e Giulio Buggiani.

Fiordispina è molto critico rispetto alla tesi del complotto "comunista" prospettata da Paolo Paoletti, sebbene ritenga accettabile la teoria di fondo, cioè quella per cui la strage fu fatalmente causata da una cannonata americana. Molte delle affermazioni di Paoletti relative alla volontà di coprire la verità da parte della prime commissioni d'inchiesta, o al supposto tentativo di far sparire le fotografie "scomode" scattate da Barzacchi, non avrebbero fondamento.

La tesi di Fiordispina, del tutto condivisibile, è che la storia della mina sia nata sul momento, direttamente dopo la strage, che non ci sia stato cioè nessun "untore". Questo non significa che poi la questione non abbia assunto un valore politico, o che non si sarebbe potuto lavorare meglio per definire da subito la verità.

Ecco in sintesi quali sono le perplessità rispetto alla tesi del complotto.

Per prima cosa, in una struttura centralista come il PCI sarebbe stato impossibile per un semplice segretario di sezione di San Miniato "ordire" un complotto, che tra l'altro avrebbe dovuto essere organizzato meglio, visto che gli indiziati ne avevano tutte le possibilità. Secondo Paoletti ci sono stranezze nello svolgimento delle indagini delle commissioni, ma se si fosse voluto costruire prove lo si sarebbe potuto fare, in modo da non far emergere elementi non coerenti. Si sarebbe potuto per esempio rompere la finestra da cui sarebbe passato il colpo di mortaio tedesco o ancor meglio far "ritrovare" spolette tedesche. Tutto questo sarebbe stato possibile, ma non è stato fatto.

Anche la posizione americana non è stata del tutto chiarita e anche loro avrebbero avuto la possibilità di coprire o costruire prove.

Un altro "giallo" riguarderebbe le fotografie del Comune, scattate da Barzacchi, che a un certo punto "spariscono", semplicemente perché – dice Fiordispina – furono sottratte. Riapparvero all'Accademia degli Euteleti, da cui il Comune le riacquistò.

Riguardo alle sospette foto mancanti, esse raffiguravano la moglie di un gerarca fascista a cui i partigiani stavano rapando la testa. Queste fotografie sono state viste anche da Dilvo Lotti, personaggio assolutamente non sospettabile di prender parte al complotto comunista<sup>59</sup>.

Senza contare il fatto che le prime giunte non erano comuniste. Nella prima, quella istituita dagli americani, l'unico comunista è Buggiani. La commissione d'indagine italiana fu voluta dal padre dei Taviani (Partito d'Azione). Altri membri della commissione erano Pio Volpini, la cui figlia Vittoria rimase vittima della strage, Emilio Baglioni, socialista, Giglioli, un altro socialista, e il notaio.

A livello locale la ripresa del dibattito ha portato tra le altre cose anche all'iniziativa sostenuta da AN e da Fabrizio Mandorlini, ex segretario del PPI sanminiatese, e poi appoggiata dal parroco Andrea Cristiani, di intitolare una strada al vescovo Giubbi. La posizione di Mandorlini è stata però sconfessata dal suo partito.

La posizione dell'amministrazione comunale sanminiatese, sia quella attuale, sia quella precedente, con a capo della giunta Alfonso Lippi, con il quale non abbiamo parlato ma del quale conosciamo alcune affermazioni pubbliche, è quella di difendere la verità storica dell'atrocità della guerra e dell'occupazione tedesca e di inquadrare l'episodio di San Miniato in questo contesto.

Nel giugno del 2002, circa un mese prima della celebrazione congiunta tra Curia e Comune, sono stati resi noti i risultati del lavoro della commissione di studio sulla figura del vescovo Giubbi, istituita dalla Curia, di cui abbiamo già parlato in precedenza. Nel frattempo è stata istituita anche dal Comune una commissione di indagine<sup>60</sup> i cui risultati non sono stati ancora resi noti.

Le conclusioni del nostro lavoro non sono pertinenti alla ricerca di una verità storica ultima – né tanto meno balistica – di quanto avvenne il 22 luglio 1944 a San Miniato. A noi interessava capire quanto fosse ancora viva la memoria di quei fatti e in quale modalità venisse vissuta.

Dai documenti raccolti e soprattutto dallo scambio che abbiamo avuto con gli abitanti di San Miniato che così gentilmente si sono messi a nostra disposizione l'idea che ci siamo fatti è riassumibile nei seguenti punti.

Per quanto riguarda i giovani sanminiatesi, vale a dire gli attuali ventenni o più giovani, sembra che il problema non si ponga. Tra la generazione dei loro genitori non esiste un dibattito sugli avvenimenti della storia locale e nelle scuole – come ci ha raccontato Manila Pettinà – gli insegnanti non hanno mai affrontato un tema simile, forse anche perché non si sentivano sicuri sulla versione da presentare<sup>61</sup>. Se a questo si somma la generalizzata difficoltà degli insegnanti di storia a impostare attività didattiche e formative sul tema della Resistenza e della fine della seconda guerra mondiale, ci si può facilmente fare un'idea di quale sia il livello di conoscenza del dibattito cittadino sulla dinamica della strage, sulle sue conseguenze e responsabilità che hanno gli adolescenti e i giovani sanminiatesi. A livello quotidiano, quindi, i fatti del Duomo sono destinati a cadere nell'oblio o comunque a perdere decisamente di interesse.

La questione della memoria può essere indagata poi nel suo momento istituzionale, nei suoi complessi rapporti con la politica e in una forma che potremmo definire come quella della "memoria affettiva".

Per quanto riguarda il versante politico-istituzionale, lasciando da parte l'ipotesi del "complotto comunista" ipotizzato dalla linea Paoletti-*"La Nazione"* e che comunque trova credito oggi anche presso una figura come Dilvo Lotti, sulla storia delle responsabilità tedesca o americana e sull'apposizione della lapide si è giocato in passato lo scontro dei gruppi politici locali.

Un discorso diverso, invece, va fatto sull'infamante accusa rivolta al vescovo, perché questa non è mai stata sollecitata a livello istituzionale, ma è circolata purtroppo tra la popolazione, probabilmente più tra quella di sinistra. Di questa opinione diffusa rendeva conto il film dei fratelli Taviani.

Negli ultimi anni l'amministrazione comunale sta facendo di tutto per ricucire lo strappo. Il messaggio dell'assessore Grana alla commemorazione del 2001 descrive bene la posizione ufficiale della giunta, che poggia sulla volontà di celebrare congiuntamente alle autorità religiose il ricordo delle vittime della strage, sul tentativo di fare chiarezza circa i punti ancora oscuri della vicenda (a questo scopo risponde l'istituzione di una commissione di studio comunale con Paggi, Gentile e Contini) e allo stesso tempo sulla difesa della cultura democratica e antifascista che impone una condanna politica e morale ai tedeschi nazisti e ai loro alleati fascisti, colpevoli dello stato di occupazione e del trattamento riservato alla popolazione civile italiana.

Fin dalle prime interviste si è delineato un corpo di testimoni che si rifanno a una sorta di memoria "etica" o "affettiva". Qui vorrei cercare di mettere in evidenza una differenza importante che si è notata nelle testimonianze di questo tipo, che vorrei illustrare con un confronto tra le posizioni di Mario Rossi e Luana Rinaldi<sup>62</sup>.

Il pensiero di Mario Rossi – e questo si potrebbe dire anche di Renzo Fermalvento e probabilmente anche di altri sanminiatesi della loro generazione – è riducibile a questo assioma: «Mio padre ha sempre detto che sono stati i tedeschi, quindi questo è vero». Che è cosa molto diversa dal dire: «Mio padre, quando ero piccolo, mi raccontò di un particolare *x*, da cui si deduce inequivocabilmente che la responsabilità è dei tedeschi e io credo a quello che disse mio padre». C'è una resistenza da parte di Mario Rossi – oltre, occorre ricordarlo, a una critica del tutto condivisibile verso l'esibizione delle "prove" balistiche fatte con 55 anni di ritardo e verso le tendenze revisioniste – ad accettare una verità diversa da quella acquisita all'interno della famiglia, come se questo potesse mettere in discussione una parte dell'identità e delle certezze etico-politiche dell'intervistato.

Nel caso di Luana Rinaldi, invece, il ricordo della strage si inserisce, consapevolmente<sup>63</sup>, all'interno di una determinata parte della storia della famiglia. Una sua zia, infatti, aveva prestato soccorso alle vittime. Dal ricordo della strage il racconto si snoda dalle radici antifasciste della famiglia, fino alle scelte politiche e lavorative dell'intervistata. La messa in discussione di un particolare della dinamica della strage non mette quindi in discussione tutto il resto, proprio perché quell'episodio è "mitico", cioè in definitiva staccato dalla vita reale. Luana Rinaldi vive da sempre in un'altra città, per cui la mitizzazione è risultata dalla spaccatura temporale e spaziale dal tempo e dal luogo della strage.

Per Mario Rossi la situazione non può che essere diversa, perché sulla base di quel ricordo familiare si è costruita una parte importante della sua storia pubblica di sanminiatese.

Lo studio del caso di San Miniato si è rivelato inoltre un ottimo campo d'indagine sui possibili usi del concetto di verità. Si può quasi dire che ciò che fa rimanere ancora aperto il dibattito è in definitiva l'incapacità di pensare a un'idea plurale della verità (da non confondersi con il relativismo dei giudizi).

La verità balistica, cioè la ricostruzione della dinamica precisa della strage, è importante. Ancora più importante sarebbe stato ricostruirla in passato, in presenza di

più elementi certi. Allo stesso tempo bisogna tenere conto anche delle persone che dicono «i tedeschi ci volevano ammazzare», perché questa spiegazione, anche se si rivelerà sbagliata, coglie però un aspetto della verità, perché l'incolumità della popolazione civile durante un'occupazione militare (non solo durante la seconda guerra mondiale, ma in tutte le guerre, ancora oggi durante l'occupazione degli americani in Iraq) è sotto la responsabilità dell'esercito occupante e di questo i sanminiatesi presenti in Duomo erano intuitivamente, ancor prima che razionalmente, consapevoli.

La verità storica non potrà essere, per riprendere la metafora calcistica proposta da Cintelli, un tipo di prova-moviola, non si rivelerà sotto forma di un documento inedito, ma dovrà tener presente allo stesso tempo quello che il 22 luglio 1944 succedeva sia dentro che fuori al Duomo di San Miniato.

### Note

1. La ricerca sul caso di San Miniato, di cui queste pagine costituiscono una presentazione generale, ha previsto, oltre che la catalogazione e lo studio del materiale già pubblicato, anche la raccolta di:

– memorie stese da testimoni oculari (*Il mio 22 luglio* di Beppe Chelli; *San Miniato – Luglio e Agosto 1944* di Mario Caponi);

– memorialistica privata (diario di Lionello Benvenuti, parroco di Roffia, zio di Beppe e Carlo Chelli, quest'ultimo rimasto vittima della strage del Duomo);

– delibere di giunta e consiglio comunale del Comune di San Miniato dal dopoguerra a oggi su questioni inerenti alla memoria della strage;

– altri documenti ufficiali ritenuti rilevanti (per esempio relazioni tenute durante le celebrazioni commemorative);

– l'intervista a sei testimoni, presenti in Duomo il 22 luglio 1944: Giuseppe Chelli, Paolo Morelli, Maria Chimenti Caponi, Mario Caponi, Renzo Fermalvento e una testimone che preferisce mantenere l'anonimato (Anonima);

– l'intervista ad altre 16 persone che potevano raccontare qualcosa di rilevante o sul periodo dell'occupazione tedesca di San Miniato o sulla memoria della strage negli anni successivi. Si tratta di Roberto Cerri, direttore della biblioteca e dell'archivio storico comunale; Delio Fiordispina, ex vicesindaco ed esponente del PCI-PDS-DS locale; Dilvo Lotti, pittore, che ha pubblicato nel 1980 un volume sulla storia di San Miniato dedicando un capitolo alla raccolta di testimonianze sulla strage; Luana Rinaldi, insegnante di lettere in pensione; Fabrizio Mandorlini, ex segretario del PPI sanminiatese; Riccardo Cardelicchio, esponente dei comunisti italiani e autore di un testo teatrale che ha per oggetto la strage e le polemiche del dopoguerra; Nello Baldinotti, ex sindaco di San Miniato; Mario Rossi, consigliere comunale dei comunisti italiani; Mani-la Pettinà, insegnante di scuola media; padre Piergiorgio, padre guardiano del convento di San Francesco, che nell'estate del 1944 si trovava a San Miniato e risiedeva in convento come novizio; Claudio Biscarini, studioso di storia locale; Enzo Cintelli, ex consigliere comunale, che ha collaborato con Delio Fiordispina alla raccolta di testimonianze per la realizzazione di un libro sulla figura di Giuseppe Gori, leader del movimento di Resistenza nei dintorni di San Miniato; Piergiovanni Messerini, esponente storico della DC sanminiatese, attualmente nel PPI; Angelo Frosini e Raffaella Grana, rispettivamente sindaco e assessore alla Cultura del Comune di San Miniato. Le interviste hanno avuto luogo in un periodo compreso tra il settembre 2001 e il febbraio 2002. La ricerca ha comportato inoltre la registrazione di due momenti pubblici (la presentazione dell'opuscolo *La prova* di Giuliano Lastraioli e Claudio Biscarini, ottobre 2001, e la presentazione del volume su Ugo Giubbi, risultato della ricerca sulla figura del vescovo commissionata dalla Curia di San Miniato, giugno 2002) e la redazione di una rassegna stampa dei quotidiani locali "La Nazione" e "Il Tirreno" dal luglio 2000 al dicembre 2001.

2. Per i particolari della vicenda a cui non farò cenno nel presente lavoro rimando a questo testo e in particolare alla sezione dei documenti ivi contenuta, in cui sono raccolti i materiali delle commissioni d'inchiesta con la trascrizione delle testimonianze rese in occasione degli interrogatori.

3. Particolare di non secondaria importanza: la chiesa più grande di San Miniato è San Francesco, nel cui convento si trovava già gran parte della popolazione. Il Duomo è la seconda chiesa in ordine di grandezza, San Domenico la terza.

4. Testimonianza di Paolo Morelli. Cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1.

5. Cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1.

6. Alcuni testimoni ricordano di aver visto in cielo la "cicogna", l'aereo da ricognizione americano, mentre entravano nel Duomo.

7. Sulla vita in San Francesco riporto un passo del diario di don Lionello Benvenuti, una figura di cui parleremo più diffusamente in seguito (cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1): «8 agosto 1944 – Non ho scritto ancora nulla della vita interna degli sfollati in S. Francesco. È una vita quasi primitiva. Si dorme per terra su la paglia o su materassi o su coltroni nei rifugi solidi dei sotterranei del convento. Come nell'Alcazzar. Le prime notti io ho dormito su nella camera del gran corridoio frontale all'Arno. Ma quando hanno cominciato a sparare i tedeschi, stare – specie di notte – nelle camere alte è diventato pericoloso. Un proiettile è caduto sul tetto sopra il coro, un altro su l'ala del noviziato, due o tre granate sono scoppiate sotto la finestra della mia camera nell'orto dei frati di fronte alla "Madonnina" un altro quasi dinanzi alla porta maggiore della Chiesa inesplosa. Mangiare è il problema più grave. Nel chiostro più interno si sono improvvisati fornelli con mattoni. Si fa fuoco con le assi raccolte nelle macerie delle case fatte crollare. Quei che hanno la farina la portano al forno dei Frati per la panificazione. Il servizio del pane funziona assai bene. Io ho fatto venire su 2 vitelli di Gigi ed il Comitato di Liberazione ha curato la macellazione. Dalla vendita si sono ricavate complessivamente 12 mila lire. Io ne ho prese 6 mila la parte colonica. Il resto è andato a beneficio del Comitato. Si vende anche il vino, un po' caro, questo. Io ho dormito nel frantoio poi sempre nella cantina solida con gli altri Padri. La cantina è dalla parte dell'ingresso minore della Chiesa in parte sotto la Cappella del Santissimo. I feriti sono stati adagiati in lettucci di ferro nel rifugio più solido di tutto il convento: poi questi sono stati trasportati in Seminario dove è stato approntato un ospedale più soleggiato e areato. Le condizioni igieniche sono in relazione alle circostanze d'una massa di sfollati saliti a giorni fino al migliaio obbligati a dormire per terra. Qualche febbre, un po' di dissenteria. Il servizio sanitario è presieduto dal Prof. Fiore. Ma scarseggiano i medicinali ed il materiale per le medicazioni. Gli Americani 5a Armata hanno portato medicinali e altro materiale sanitario. Hanno portato anche zucchero farina sale sapone per una diecina di giorni, mi dicono. Il Comitato di Liberazione ha ordinato la trebbiatura del grano a mano o a macchina ma verso l'Arno, oltre la linea ferroviaria – a Roffia per esempio – non si può effettuare per pericoli di guerra. Siamo sul campo di battaglia. [...] Quanto durerà ancora questa vita... da cani?».

8. P. 49.

9. Questa ultima ipotesi era sostenuta tra gli altri dallo stesso Cesare Barzacchi.

10. Cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1.

11. Questo particolare riferito da Giubbi agli americani ha dato adito a un malinteso. Probabilmente il vescovo ha risposto in quell'occasione a una precisa domanda che gli veniva posta, ma che è stata interpretata da alcuni come se Giubbi fino alle 18 si fosse disinteressato dell'accaduto. Invece da alcune testimonianze, tra cui quella di Cesare Barzacchi raccolta in *San Miniato 1944-1984*, sappiamo che nel primo pomeriggio, quando il fotografo lasciò la sua famiglia per partecipare al soccorso dei feriti, il vescovo si trovava già lì, in sacrestia.

12. Cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1.

13. Lionello Benvenuti, in quanto sacerdote e parente di una vittima, è un testimone giudicato attendibile. Tre giorni dopo la strage, come leggiamo nei suoi appunti, viene sentito dal CLN. Il diario di don Benvenuti rappresenta un documento interessante, perché a differenza delle altre testimonianze scritte da samminiatesi ad anni di distanza, è stato redatto proprio nei giorni seguenti alla strage, quando i ricordi e le impressioni erano ancora vive. A titolo di esempio merita riportare un passo significativo che descrive lo scenario della strage: «Sabato 29 luglio – Mi accorgo solo ora che dall'inferno bestiale della cattedrale ne uscii col solo tacco colpito da una piccola scheggia alla scarpa sinistra. Sono arcipersuaso che fu un vero miracolo, perché alla mia sinistra – presso la cattedra del Vescovo – e alla mia destra presso la cassa-panca il macello era completo: gambe divise dal tronco e corpi stroncati. Fui ricoperto di terriccio nero tanto che quando istintivamente mi rifugiai in coro, quella maestra che mi chiese l'assoluzione in massa mi chiese dove ero ferito».

14. Questo particolare non è senza importanza. Nella testimonianze raccolte nel corso degli anni, infatti, c'erano stati pareri discordanti su questo punto, cioè sulla libertà di movimento delle persone all'interno del Duomo. La testimonianza di Chelli è piuttosto attendibile, perché questo dettaglio non influisce sulla sua ricostruzione dei fatti. Detto questo, non si deve nemmeno escludere la possibilità che i tedeschi abbiano fatto qualche eccezione, come nel caso dei preti, citato anche da Chelli, per cui qualcuno può aver avuto un'impressione diversa sulla rigidità del divieto di uscire dal Duomo.

15. In realtà questo cambiamento ha interessato il figlio Chelli e non tanto la madre, che fino all'ultimo è rimasta ferma nelle sue convinzioni.

16. Rimando su questo punto al saggio di Alessio Petrizzo in questo volume.

17. Per la stesura del saggio *Giuseppe Gori e compagni. Notizie, testimonianze e documenti sull'antifascismo sanninitese*.

18. Cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1.

19. Cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1.

20. I nomi citati da Fiordispina si ritrovano tutti nella lista della formazione partigiana pubblicata nel suo libro, di solito con compiti di responsabilità. Per esempio Concilio Salvadori e Bruno Falaschi, futuri sindaci di San Miniato, erano rispettivamente capogruppo della zona di Stibbio e di Mulin Nuovo Isola, nella formazione Corrado Pannocchia comandata da Loris Sliepizza.

21. *Giuseppe Gori e compagni*, cit., p. 51.

22. Baglioni era il numero 3 della formazione. Dopo Fioravante Mori, comandante della formazione, il ruolo di vicecomandante era rivestito da Alessio Alessi del PPI.

23. Da *San Miniato 1944-1984*, cit., p. 2: «Il Comitato di liberazione nazionale si era costituito alla fine della primavera del 1944 ed era formato dai rappresentanti dei partiti antifascisti: ne facevano parte nel mese di giugno Giulio Buggiani per il PCI, l'ing. Gino Giunti per la DC, il prof. Emilio Baglioni per il PSI, Alessio Alessi e il prof. Ugo Gimmelli per il Partito d'Azione. Consigliere, pur non facendo parte del Comitato, fu l'avv. Ermanno Taviani».

24. A causa dell'iter burocratico, l'invio avverrà solo nel 1946.

25. In seguito alle dimissioni di Taviani il suo posto verrà ricoperto da Concilio Salvadori, futuro sindaco di San Miniato (PCI).

26. Cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1.

27. L'intervento del canonico Giannoni dal titolo *La strage del 22 luglio nel Duomo di San Miniato fu provocata dal cannoneggiamento delle artiglierie alleate. Particolareggiata e documentata inchiesta del Canonico Giannoni* è stato ripubblicato per intero in C. Biscarini, G. Lastraioli, *Arno-Stellung. La quarantena degli Alleati davanti a Empoli (22 luglio - 2 settembre 1944)*, in "Bullettino Storico Empolese", 9, 1988-90.

28. Riguardo alla documentazione di Barzacchi, più volte chiamata in causa, bisogna tener presente che le fotografie non sono state scattate immediatamente dopo l'esplosione che ha causato i 55 morti, ma solo qualche giorno dopo. Non è quindi da escludere che la scena dell'eccidio sia stata modificata nel frattempo, forse distruggendo in poche ore proprio le prove che oggi andiamo così affannosamente cercando. Lo stesso discorso vale, come vedremo, nel caso di Giannoni, che entra in Duomo per la prima volta il 25 luglio.

29. La commissione è stata istituita con lo scopo di rispondere, sulla base dei documenti e dei fatti certi, alle infamanti accuse rivolte al vescovo dalla *vox populi* del periodo immediatamente successivo alla strage. Ne facevano parte Roberto Cerri, dell'Archivio storico del Comune di San Miniato, Andrea Landi e Paolo Pezzino, dell'Università di Pisa, Paolo Morelli, della Scuola diocesana di formazione teologica, e Filiberto Scorzoso, dell'Archivio vescovile di San Miniato. La relazione è stata presentata pubblicamente nel giugno del 2002 a San Miniato da Anna Scattigno dell'Università di Pisa, con l'introduzione dell'attuale vescovo di San Miniato, monsignor Edoardo Ricci.

30. *Relazione della commissione di studio sulla figura del vescovo Ugo Giubbi*, p. 50.

31. *Ivi*, p. 53.

32. Cfr. *ivi*, capitolo 7, *La collaborazione alle iniziative del regime*.

33. Cfr. *ivi*, nota 1.

34. *Ivi*, p. 40.

35. Giubbi vinse la medaglia d'oro per il successo ottenuto nella gestione dei poteri di Moriolo. La cerimonia di premiazione si svolse a Roma, al teatro Argentina, l'8 dicembre 1935. La medaglia fu donata alla patria.

36. Articolo ripubblicato in Biscarini, Lastraioli, *Arno-Stellung*, cit.

37. I tedeschi facevano uscire solo i preti.

38. A detta di tutti gli intervistati, a Giannoni non veniva dato troppo credito, anche perché su di lui pesava il sospetto che parlasse solo per difendere il vescovo dalle accuse di cui era stato fatto oggetto. Se la responsabilità fosse stata degli americani, infatti, non ci sarebbe stata premeditazione. Inoltre, secondo padre Piergiorgio, attuale padre guardiano del convento di San Francesco, che si trovava a San Miniato durante l'estate 1944 come novizio, dal punto in cui si trovava Giannoni non poteva seguire la completa traiettoria del proiettile. Avrebbe potuto vedere l'esplosione – sappiamo che di tiri americani verso quell'ora ce ne sono stati diversi –, ma non sarebbe stato in grado di osservare il momento in cui il proiettile sarebbe entrato dalla finestra incriminata.

39. La finestra rotta, con il panno della tenda che svolazza fuori, particolare riportato anche nell'intervista di Beppe Chelli, non è quindi del tutto attendibile. Claudio Biscarini ci informa anche dell'esistenza di schegge raccolte da Giannoni in Duomo, poi sparite dopo la morte del canonico in un fantomatico baule. Anche sulle schegge però peserebbe lo stesso sospetto, perché non sarebbe comunque possibile stabilirne con certezza l'origine.

40. In molte testimonianze si parla di fumo, ma solo vicino al luogo dell'esplosione.
41. Nella sceneggiatura del film il nome del paese in cui si svolge la storia è San Martino.
42. Fotografie di Cesare Barzacchi.
43. *San Miniato 1944-1984. Testimonianze del luglio 1944 e San Miniato. Luglio 1944.*
44. Sul prato del Duomo è presente un'altra opera scultoria che fu installata dieci anni dopo, nel cinquantesimo anniversario della strage. Si tratta di una stele realizzata da Silvano Bini a cui è apposta una targa più "politicalmente corretta" rispetto alla lapide affissa sulla facciata del Comune: «A ricordo delle 55 persone / uccise dalla barbarie della Guerra / in questa cattedrale / il 22 luglio 1944 / e di tutti gli uomini e le donne / vittime incolpevoli / delle Guerre / della Violenza / dell'Intolleranza».
45. Rimando anche su questo punto al saggio di Alessio Petrizzo in questo volume.
46. Ricordo comunque che Paolo Pezzino parla solo di probabilità.
47. A questo proposito è molto interessante l'accusa rivolta da Giannoni all'amministrazione in occasione dell'apposizione della lapide, cioè di aver esposto un documento "unilaterale".
48. *Guerra ai civili*, p. III.
49. Cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1.
50. Visto che, come documentato da Fiordispina, a San Miniato i vertici delle formazioni partigiane corrispondono ai dirigenti dei partiti di sinistra del dopoguerra, si comprende quale sia la tendenziosità di un'affermazione del genere.
51. Negli ultimi anni, grazie alle ricerche di storici italiani e tedeschi, è caduto il pregiudizio della "Wehrmacht buona", composta da soldati comuni, costretti a combattere contro il loro volere.
52. Carlo Gentile fa parte della commissione di studio sugli eventi del 22 luglio 1944 istituita recentemente dal Comune di San Miniato.
53. Dalla relazione dattiloscritta di Carlo Gentile, presentata alla celebrazione del 22 luglio 2001.
54. Repressione dell'insurrezione napoletana del settembre 1943, eccidio di tre sacerdoti e seminaristi a Mugnano di Napoli appena un mese dopo, strage di Caiazzo e altri fatti di sangue nei dintorni di Napoli, rastrellamenti in Umbria e nel Lazio con fucilazione di partigiani, renitenti e civili nel marzo-aprile 1944, rastrellamenti e azioni antipartigiane nei pressi di Roccastrada, in provincia di Grosseto, nel giugno 1944, rappresaglia di Empoli del 24 luglio e infine fucilazione di 13 civili a San Pietro a Ponti nel Comune di Campi Bisenzio del 13 agosto.
55. La figura di Emilio Baglioni è molto discussa. Questo personaggio, infatti, compare e scompare rapidamente da San Miniato, tiene i contatti con gli Alleati che lo nominano sindaco, dirige la commissione Giannattasio. Oltre a questo era stato legato ad ambienti fascisti prima della guerra. Alcuni sostengono che si trattasse di un uomo dei servizi segreti inglesi. Egli infatti era un italo-inglese e finisce i suoi giorni in Argentina, a Bariloche.
56. Se mai ci fosse bisogno di conferme su questo punto, durante l'intervista con Delio Fiordispina il testimone ci riferisce di un colloquio avuto con l'ex partigiano Alessio Alessi. Fiordispina ci dice di aver invitato Alessi a parlare pubblicamente, per difendere se stesso e i partigiani dalle accuse ignominiose rivolte loro dai revisionisti. Alessi avrebbe risposto così: «Ti dico solo questo: un certo Chicchirichì arrivò con la carrozzina, lo portavano dal Duomo, io ero lì in casa mia e lo vidi con la gamba ciondoloni. – Che cosa è successo? – I tedeschi, ci hanno ammazzato tutti».
57. Cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1.
58. Questo fu anche il titolo molto poco *correct* apparso sulla "Nazione" del 28 ottobre 2001, a firma di Carlo Baroni.
59. Questo episodio, della punizione dei partigiani inflitta alle ragazze "che avevano ballato con i tedeschi", ci è stato riportato anche da padre Piergiorgio.
60. Ne fanno parte Carlo Gentile, Leonardo Paggi e Giovanni Contini.
61. Questa versione ci è stata confermata anche da Maria Chimenti, maestra elementare. Solo Fabrizio Mandorlini ricorda di aver fatto in terza media un lavoro sulla strage del Duomo. La sua insegnante di storia e geografia era Ivana Ulivieri, presente in Duomo al momento della strage insieme ai familiari.
62. Cfr. l'elenco delle testimonianze fornito *supra*, nota 1.
63. Durante l'intervista la testimone parla autoironicamente di un uso "mitico" del ricordo.

### Riferimenti bibliografici

- AA.VV., *San Miniato 1944-1984. Testimonianze del luglio 1944*, Comune di San Miniato, San Miniato 1984.
- AA.VV., *San Miniato. Luglio 1944*, Comune di San Miniato, San Miniato 1984.

- AA.VV., *San Miniato durante la seconda guerra mondiale (1939-1945). Documenti e cronache*, a cura del Comune di San Miniato, Giardini, Pisa 1986.
- AA.VV., *Relazione della commissione di studio sulla figura del vescovo Ugo Giubbi (1928-1946)*, a cura di P. Morelli, Tip. Palagini, San Miniato 2002.
- BISCARINI C., LASTRAIOLI G., *Arno-Stellung. La quarantena degli Alleati davanti a Empoli (22 luglio - 2 settembre 1944)*, in "Bullettino Storico Empolese", 9, 1988-90.
- IDD., *La prova. Un documento risolutivo sulla strage nel Duomo di San Miniato*, FM edizioni, San Miniato 2001.
- FIORDISPINA D., *Giuseppe Gori e compagni. Notizie, testimonianze e documenti sull'antifascismo sanminiatese*, Comitato Giuseppe Gori, Cigoli 1994.
- KÖHLER H., *San Miniato – Tod im Dom. Vom Wirklichen zum Imaginären. Besser: Vom Wahrscheinliche zum Wahren*, in P. Taviani, V. Taviani, *Die Nacht von San Lorenzo/La notte di San Lorenzo*, Delphi, Nördlingen 1988.
- LOTTI D., *Luglio 1944. I martiri del Duomo*, in *San Miniato: vita di un'antica città*, Sagep, Genova 1980, pp. 159-85.
- PAOLETTI P., *1944 San Miniato. Tutta la verità sulla strage*, Mursia, Milano 2000.
- PEZZINO P., *Un crimine inventato? I morti del Duomo di San Miniato*, in M. Battini, P. Pezzino, *Guerra ai civili. Occupazione tedesca e politica del massacro. Toscana 1944*, Marsilio, Venezia 1997, pp. 105-40.

# Il “discorso della strage” tra verità storica e biografia individuale. Il caso di San Miniato

di *Alessio Petrizzo*

## I

### Premessa

Analizzare la memoria che le comunità sconvolte da eccidi durante la seconda guerra mondiale conservano ai nostri giorni impone al ricercatore di accogliere ma anche di trascendere l'orizzonte della testimonianza. A sessant'anni di distanza la narrazione di quei drammatici eventi non è affatto patrimonio esclusivo dei testimoni oculari, o dei loro figli, ascoltatori ed eredi di un racconto ricorrente e spesso ritualizzato, e neppure soltanto dei familiari delle vittime. Esiste in tutti costoro il sentimento e la pretesa di un possesso privilegiato, come se la violenza e il lutto rendessero sapienti coloro che ne sono toccati più da vicino e ne facessero i depositari di un sapere che non si deve toccare. Di frequente essi avvertono come un'indecenza una narrazione alternativa del loro proprio dolore. Tuttavia, dal 1944 a oggi le narrazioni alternative si sono stratificate. Per limitarci al caso allo studio nel presente contributo, la strage del Duomo di San Miniato è stata oggetto di discorsi molteplici, che hanno coinvolto numerosi soggetti, supporti diversi, le più varie occasioni: conversazioni private, diari e memorie scritte editi o meno, veglie, celebrazioni pubbliche, omelie, saggi storici, articoli di giornale, film, testi teatrali, lapidi, monumenti, interviste. Si tratta di una memoria esteriorizzata e dispersa, plurale e circolante, che nel suo complesso inattuabile è il *detto* della strage. Una memoria e un detto collettivi, corali, sociali, in cui si può essere protagonisti attivi senza di necessità essere stati protagonisti dei drammatici eventi di cui trattano.

La ricostruzione storica non può trascurare questo ampio spazio di dispersione discorsiva<sup>1</sup>. A mio avviso in esso si stende lo specifico *quid* della memoria sociale, tra due opposti poli, la coazione a ripetere propria del testimone e l'oblio. Anzi, penso che proprio entro tale *continuum* discorsivo si possa cogliere la memoria nella sua specifica natura di dimensione culturale del ricordo. La storia orale, a tal proposito, compie un'operazione fondamentale quando individua nell'oralità delle testimonianze eventuali *fabulae* o canovacci formalizzati, elementi della tradizione folklorica, imprestiti dalla cultura scritta o dal linguaggio televisivo (ancor più accessibile) che strutturano il ricordo e concorrono alla definizione del senso – operazione di cui più avanti si tenterà un saggio rispetto al diffondersi a San Miniato di uno specifico impianto probatorio. Ma non è sufficiente. Per cogliere il reale spessore culturale della memoria occorre anche collocare parole intrecciate secondo quei moduli narrativi nel tempo in cui risuonano (o non risuonano) vive, in cui fanno (o non fanno) rumore, nel tempo del conflitto che instaurano con gli altri discorsi rispetto ai quali si definiscono<sup>2</sup>. Accanto alle forme del detto, cioè, e nella specifica topografia della loro dispersione, occorre individuare i *dislivelli di autorevolezza* tra chi prende la parola sull'argomento strage: chi sono (o si crede che siano) i soggetti autorevoli, i depositari del diritto di parola e, di conseguenza, chi sono gli esclusi e quali sono le loro reazioni, le strategie, le loro eventuali contrattazioni o influenze. Credo che si riveli così il campo della memoria collettiva nella sua specifica natura di “*pubblica presa*”

*di parola su*”, che lo definisce come luogo politico di conflitti tra voci, poteri, discorsi diversi<sup>3</sup>. Mi pare convincente la visione “socio-costruttivista” del passato proposta dal sociologo francese Maurice Halbwachs, secondo cui ricordare è un processo fluido che rende il passato una posta in gioco tra gruppi contrapposti<sup>4</sup>, ma occorre cogliere i nodi di potere implicati nella specificità dell’atto di *dire/non dire*, e nel *come si dicono* il passato e la propria memoria<sup>5</sup>. Di conseguenza, la mia analisi non prenderà in considerazione la memoria, individuale e sociale, come strumento di ricognizione dell’accaduto; privilegia al contrario le sue modalità di (ri)presentazione e gli usi sociali a cui va soggetta. Si tratta di un’analisi in prospettiva sincronica, che guarda alle molteplici espressioni della memoria sanminiatese raccolte durante una delle fasi di più acceso dibattito dell’intero dopoguerra, come a discorsi *del* presente e *per* il presente (o per il prossimo futuro), narrazioni più o meno strutturate, dotate di una propria autonomia e di una propria storia, come di un rapporto conflittuale con altri racconti e registri discorsivi. Una memoria agita dai suoi stessi “portatori” nell’orientamento rispetto alla propria biografia, nelle relazioni sociali locali e nel contesto culturale di più ampie comunità immaginate.

Ecco perché, per definire la memoria collettiva, userò la categoria di *discorso della strage*. Nonostante i diversi contesti di produzione e circolazione delle informazioni raccolte, ho avuto l’impressione che le narrazioni si collocassero in una sorta di ininterrotto dialogo a distanza, che trascendeva i limiti della specifica interazione in corso tra informatore e ricercatori per coinvolgere protagonisti, temi, luoghi e momenti del dibattito attuale o trascorso. Si configurava, in particolare, un modo di ricordare la strage che, almeno dal 2000, anno di edizione di un dirompente testo di Paolo Paoletti<sup>6</sup>, *deve* (ossia: *si sente tenuto a*) confrontarsi con determinati argomenti, a sostegno oppure a smentita dell’interpretazione dello storico fiorentino.

Discorso della strage, dunque, nell’accezione utilizzata nelle pagine seguenti indica: *a*) un fascio di narrazioni inerenti la strage estratte dal presente e disperse in varie modalità espressive (intervista etnografica, saggio storico, articolo di giornale, intervento pubblico); *b*) che si caratterizzano per un complesso di costanti tematiche e argomentative; *c*) oppure per una serie di variabili “ribelli” all’orizzonte di senso imposto dalla storiografia che ha dissepolto dal rimosso discorsivo il tabù della strage. Secondo una definizione più sintetica, discorso della strage indica *ciò che si deve nominare quando si parla della strage oggi*, un insieme che pare costituito in buona parte da elementi nuovi rispetto alle narrazioni del passato con cui è possibile confrontarlo<sup>7</sup>. Come vedremo, l’uso di una categoria al singolare (discorso) non indica affatto che si produca una versione unitaria, pacifica, conciliatoria per una coerente memoria futura. La scelta del singolare vuole piuttosto indicare che nel modo conflittuale di raccontare la strage le diverse fazioni non solo non si ignorano reciprocamente, ma anzi inglobano le une le altre come una componente necessaria della continua ridefinizione del proprio *quantum* di verità di fronte all’alternativa e alla messa in discussione.

## 2

**Voce dominante, tabù discorsivo**

La strage di San Miniato presenta una singolarità che condiziona da sempre le forme e la profondità del dibattito. I testimoni non vedono i tedeschi sterminare materialmente i civili; la morte irrompe al chiuso; nel ricordo dei sopravvissuti il momento in cui la strage si produce è correlato per lo più a rumori da esplosione e a fumo. Le condizioni

in cui si verifica l'evento oscurano quel privilegio biologico e metaforico che la vista possiede sugli altri sensi nella storia della conoscenza e della scienza occidentali e che domina anche nella tradizionale definizione dello statuto giuridico di testimone. Le vittime si trovano chiuse dentro la cattedrale, dove i tedeschi hanno costretto la popolazione la mattina del 22 luglio 1944 dopo averla strappata ai rifugi (in San Domenico, un'altra grande chiesa cittadina usata per concentrare i civili, non accadde niente). La visione che tocca agli abitanti di San Miniato – e ai numerosi sfollati, molti provenienti da Livorno, che avevano cercato rifugio su questi colli intorno a una direttrice viaria secondaria – è sporca, opaca. Solo i contorni possono dare senso a quel buco cognitivo invaso di rumori e fumo che è la strage. L'ansia crescente e poi l'orrore, da un lato, e, dall'altro, l'impossibilità immediata di una correlazione che non fosse solo cronologica ma causale tra rumori, fumo (non si capisce prodotti da cosa) e la successiva visione di sangue, corpi morti, feriti, grida, masse in fuga inducono i superstiti a comprendere l'accaduto solo ordinando in una striscia di senso una serie di dettagli che stanno intorno a quel buco in sommo grado opaco.

La storiografia non ha mai accertato che a causare le 55 vittime del Duomo sia stata una deliberata volontà stragista degli occupanti in ritirata, appartenenti all'VIII reggimento della III divisione Panzergrenadier, ridotti ormai al numero di due decine scarse, nel centro abitato. In effetti, dopo che la popolazione civile era già stata concentrata cominciò un cannoneggiamento da parte di un battaglione del CCCXLIX reggimento fanteria della V armata statunitense, che ormai era in vista della città da sud-ovest. Il cannoneggiamento continuava ancora durante la caotica fuga dopo l'esplosione in Duomo.

L'ipotesi di una granata americana che, durante un deliberato cannoneggiamento sull'abitato, per una tragica fatalità si abbatte sulla cattedrale affollata si contrappone alle varie declinazioni della versione che accusa i tedeschi dell'eccidio: mina o bomba a orologeria nascosta in Duomo; colpi di cannone provenienti da nord, dalla piana dell'Arno, dove era attestato l'esercito tedesco; colpi di mortaio sparati dal "prato del Duomo" (lo spiazzo che circonda la cattedrale, così chiamato ancora oggi che non vi cresce più l'erba) oppure sparati dai pressi della Rocca federiciana, che l'indomani notte i tedeschi avrebbero minato e abbattuto; c'è chi parla persino di una bomba a mano lanciata attraverso una finestra – per non tacere nessuna delle ricostruzioni censite.

La polarità ermeneutica entro cui oscilla la memoria sanminiatense sembra dunque: crimine deliberato e perpetrato dall'esercito occupante *vs.* responsabilità preterintenzionale dell'esercito liberatore. Ma si tratta di una polarità teorico-razionale: nel corso del dopoguerra le due ipotesi non hanno conosciuto pari credito e analogo statuto di validità. Le condizioni di campo chiuso in cui si trovarono i testimoni, le evidenze contestuali e l'umana tendenza a espungere l'incidenza del caso dai processi di costruzione del senso e dalla storia, indussero gran parte della popolazione ad accusare da subito, con certezza, i tedeschi. Essi erano l'esercito occupante; nei giorni precedenti avevano prima minacciato i padri cappuccini e poi catturato (e rilasciato) 13 ostaggi per un commilitone ucciso presso il convento; avevano già minato e fatto saltare in aria molti edifici del centro storico; quella mattina, armati, ordinavano e dirigevano il concentramento della popolazione senza scopo apparente né dichiarato; cosa aspettavano, perché guardavano a più riprese l'orologio? E perché chiusero le porte della cattedrale? A

qualcuno, si disse, hanno consigliato di non andare lassù; qualcun altro li ha visti ridere, dopo. Per il senso comune il buco cognitivo della strage è risolto attraverso tali contorni, che diventano, essi, carichi di senso.

La stessa amministrazione cittadina adottò la versione del «gelido eccidio perpetrato dai tedeschi», secondo le parole che Luigi Russo compose per la lapide affissa nel 1954 sulla facciata del palazzo comunale. L'interpretazione antitedesca si impose come la verità ufficiale: coerente agli ideali antifascisti dei detentori della maggioranza comunale, secondo molti informatori era una *vox populi*, tanto era diffusa. Alcuni ex amministratori – durante l'intervista con Costanza Orlandi e me, oggi che il discorso della strage è molto politicizzato – provano anzi a “misurare” l'ampiezza di tale convinzione usando come scala i larghissimi consensi elettorali del PCI. Una tale visione non corrisponde solo all'ottica del “Palazzo”, che coagula nell'espressione di voto da parte degli elettori una coerenza iperrea di problemi, obiettivi, credenze, pensieri; si tratta anche di un'affermazione difensiva, che accetta in parte gli attuali termini del dibattito, in cui l'amministrazione locale si è trovata sotto accusa proprio per la sua gestione della memoria della strage.

Anche tra gli uomini di Chiesa (San Miniato era ed è sede di curia, di un seminario vescovile, di conventi) e tra gli elettori DC (radicati soprattutto nelle circoscrizioni del centro storico, assai meno nelle frazioni) vi era chi consentiva alla voce comune. Costoro non condividevano però le accuse di connivenza che alcuni dei sostenitori della “strage nazista” (mai il Comune) agitavano contro il vescovo Ugo Giubbi. Egli era noto per il suo sostegno al regime fascista, confluito nell'appoggio alla Repubblica sociale, e per un ferreo anticomunismo; era l'unico interlocutore riconosciuto dagli occupanti dopo la fuga delle autorità civili; il 22 luglio alla popolazione chiusa in Duomo disse parole solenni e preoccupate, li autorizzò a comunicarsi anche senza il rispetto dei rigidi precetti allora vigenti in proposito e impartì loro una benedizione collettiva, dopodiché uscì, scampando alla strage. Per un corto circuito tra pregiudizi politici pregressi e i casi di quella mattina, entro una frazione della memoria locale Giubbi diviene lo *straniero interno*<sup>8</sup>.

La più recente storiografia su San Miniato mette in discussione la vulgata antitedesca e riabilita la tesi, antica ma minoritaria, della cannonata americana. Dagli anni Cinquanta questa tesi è stata sostenuta in Consiglio comunale dal gruppo DC all'opposizione, ma sembra essersi preferito non promuovere iniziative politiche al di fuori delle sedute consiliari. Soltanto don Enrico Giannoni, canonico del Duomo, che sosteneva di aver visto entrare la granata americana da una collina vicina dove si trovava, ha propugnato strenuamente per decenni le proprie convinzioni, ricevendo ascolto solo presso alcuni<sup>9</sup>. Nell'attuale discorso della strage Giannoni, che è morto nel 1989, compare alla stregua di curioso e inascoltato donchisiotte ed è connotato dai tratti del precursore (anche per le intuitive ricostruzioni balistiche che fu in grado di fornire). Ma in passato i sostenitori della sua stessa tesi, laici o religiosi che fossero, non ne hanno fatto una bandiera. Nonostante il potenziale sostegno di istituzioni autorevoli come la curia o il partito democristiano, trascorsi gli anni del centrismo, a San Miniato non sono state avanzate stabili e convinte pretese di revisione della memoria ufficiale, paragonabili a quanto accaduto negli ultimi anni; pertanto il Comune non ha avvertito come urgente il problema di dover dimostrare qualcosa in proposito e ha continuato ad affidarsi alle conclusioni della commissione d'inchiesta del 1944-45<sup>10</sup>.

Più che una *memoria divisa* aperta e attiva, la mia impressione sui decenni della ricostruzione, della deruralizzazione e del boom economico, e poi sugli anni Settanta (fino ai primi anni Ottanta, quando venne realizzato e distribuito *La notte di San Lorenzo* dei fratelli Taviani), è quella di una prolungata rimozione collettiva del dibattito pubblico che poteva suscitare l'argomento strage. La definizione progressiva dell'identità locale è affidata ad altri temi, meno passibili di suscitare divisioni (la storia secolare della cittadina, la sua tradizione artigianale, le molteplici ricchezze del territorio, la precoce vocazione turistica). Quanti sostenevano in sede istituzionale la responsabilità tedesca sapevano riconosciute le proprie convinzioni dalla maggioranza dei concittadini; chi rifiutava quella versione non giudicava di dover intraprendere una “battaglia della memoria”. Ciclicamente, la polemica conosceva un certo risveglio soprattutto in occasione dei decennali, ma la prolungata assenza di visibilità della commemorazione annuale conferma piuttosto un'ipotesi di silenzio pubblico e ripiegamento nel privato della memoria della strage. La messa in suffragio delle vittime di rado ha visto la presenza delle autorità cittadine in forma ufficiale, né si può dire che sia esistita un'autonoma ritualità civile in memoria dell'eccidio, al di fuori delle cerimonie commemorative della Liberazione, fino a tutti gli anni Novanta (escluse le celebrazioni del quarantesimo e cinquantesimo anniversario<sup>11</sup>). La contiguità cronologica tra i due eventi – i primi americani giunsero in città all'alba del 24 luglio 1944, appena due giorni dopo la strage – e la dominante interpretazione antifascista della strage stessa hanno senz'altro favorito questo stato di cose. Eppure solo alla fine degli anni Novanta la funzione religiosa sembra avere assunto un significato apertamente polemico rispetto all'attribuzione ufficiale di responsabilità: una prova non indifferente del mutamento di clima che stiamo per vedere.

Non è solo il discorso ufficiale ad aver sottaciuto e rimosso i potenziali conflitti della memoria locale. Un importante indizio a posteriori rivela come sia stata agita quella memoria nello spazio discorsivo della comunità. Si tratta di una struttura narrativa ricorrente nelle parole dei testimoni. Nei colloqui con noi il tema “storia della memoria” di rado è emerso spontaneamente, a meno che non si trattasse delle polemiche del presente. Dopo la descrizione della fuga disordinata dal Duomo tra corpi senza vita e macerie, e talora dopo il racconto di un successivo momento corale, il rifugio “dai frati” nei pochi giorni che separano dalla Liberazione, sopraggiunge o la fine del racconto spontaneo – che costringe gli intervistatori a una domanda di avanzamento – oppure una declinazione totalmente privata delle vicende personali e familiari che seguirono al 22 luglio 1944. Pare insomma che una stabile socializzazione del discorso della strage non sia avvenuta, almeno non al punto da risultare significativa nella strutturazione della memoria individuale; non fino al punto da essere introiettata come qualcosa su cui l'io ricordante/narrante avverta una sorta di giurisdizione o su cui ritenga di detenere un diritto a parlare al pari di ciò che ha visto o vissuto. La storia della memoria appare come qualcosa di non vissuto: rimossa appunto. Anche dietro stimolo, un noi soggetto della memoria – o, in prospettiva diacronica, del discorso – emerge con fatica: tanti io (al massimo noi inteso come coppia di coniugi o più esteso nucleo familiare) hanno pensato, creduto, fatto questo o quello in rapporto alla strage. Sembra più facile per la generazione seguente attribuire ai padri quadri coesi di appartenenze.

Limitando le occasioni pubbliche in cui poteva esplodere il conflitto interpretativo, esso è stato mantenuto per decenni a uno stato di latenza. Oggi, al contrario, Pao-

letti o gli altri storici autori della revisione interpretativa (Claudio Biscarini e Giuliano Lastraioli) e il loro editore (Fabrizio Mandorlini, sanminiatese, esponente del locale PPI) o il giornalista della “Nazione” che firma pressoché tutti gli articoli dedicati alla divulgazione della tesi della cannonata americana (Carlo Baroni) – promotori di una finora inedita *coazione sociale a ripetere* – sono citati con una frequenza notevole anche senza espressa richiesta, a conferma della loro centralità nel dibattito locale e del loro potere di ridefinizione dei toni e dei termini del discorso della strage.

## 3

### Tra professionismo della verità e invenzione della tradizione: le strategie della storia

Questa polemica sul duomo venne fuori nel momento della lapide [1954], poi è stata trent'anni taciuta, nessuno se ne preoccupava. È venuta fuori con il libro di Paoletti. In questi ultimi anni è riscoppiato di nuovo l'interesse a trovare la verità... Per anni ed anni, questo fatto del duomo, sì... dicevano «è tedesca», «è americana», però oramai era data per pacifica, non se ne facevano un granché di problema. È venuta fuori poi con il libro di Paoletti e ora con questa storia della *Prova* e con gli altri documenti che trovano, e effettivamente ha riaperto gli animi<sup>12</sup>.

A detta di tutti la ricerca di Paolo Paoletti<sup>13</sup> ha avuto il potere di presentificare una polemica rimossa. Il suo libro *1944 San Miniato. Tutta la verità sulla strage* si è rivelato un reagente molto attivo nel far precipitare le contraddizioni inesprese della memoria locale. La signora Giuliana Lotti, la cui famiglia (Mangiorfi) fu tra le più colpite, avvicinata a fine messa il 22 luglio 2003 mi dice per prima cosa: «Il libro di Paoletti l'ha letto?»<sup>14</sup>. Ormai, quando si parla della strage, non si può prescindere dal confronto con esso. Sembra divenuto impossibile cercare di definire cosa accadde quel 22 luglio senza almeno far riferimento, anche critico, agli elementi analitici che lì sono proposti come risolutivi. Più in generale, molti decenni dopo gli eventi sembra che nell'accertamento delle *verità* narrate dalla memoria orale non si possa prescindere dal confronto coi criteri metodologici propri della storiografia, cosicché nell'attuale discorso della strage si assiste alla pubblica messa in questione dell'autorità della testimonianza da parte di alcuni storici e, di conseguenza, alle strategie difensive dei testimoni o di chi si sente loro portavoce.

Un processo di “professionalizzazione della verità” fu avviato già nella seconda metà degli anni Ottanta, stimolato dal successo di un'opera di *fiction* come il film dei fratelli Taviani che, nel registro narrativo del realismo magico proprio della fiaba, del sogno e del mito, propose al pubblico nazionale il racconto di una strage tedesca e di una guerra civile. L'amministrazione locale finanziò ricerche d'archivio sulla seconda guerra mondiale<sup>15</sup>. Giuliano Lastraioli, che già collaborava con Claudio Biscarini, nell'estate 1988 pubblicò a puntate sulla pagina locale della “Nazione” i primi risultati delle sue ricerche, convergenti verso la tesi del cannoneggiamento americano<sup>16</sup>. L'approccio storiografico si afferma soprattutto nel corso del decennio successivo, quando i testimoni accettano pianamente e con apparente indifferenza che a farsi soggetto del discorso della strage siano degli storici. Costoro, storici locali oppure accademici, sono tra i pochi a prendere pubblicamente parola sul tema, ma nessuno di essi è indigeno e non sembra che le pubblicazioni degli anni Novanta<sup>17</sup> abbiano goduto di ampia circo-

lazione a San Miniato, né che si siano imposte all'attenzione dell'opinione pubblica locale. Forse solo le opinioni di Lastraioli, avvocato empolese noto anche oltre gli istituti culturali cittadini, erano davvero conosciute. Intorno al cinquantesimo anniversario della liberazione, quando fu inaugurata dal Comune una stele commemorativa delle vittime di tutte le guerre e, parallelamente e polemicamente, un comitato di familiari e privati cittadini affisse nella cappella della strage una lapide con i nomi dei morti, il borbottio si fece meno sordo e il tema si impose al discorso pubblico. Erano gli anni in cui Paoletti compiva le sue ricerche su San Miniato.

Confesso di aver provato un iniziale, ingenuo sconcerto di fronte alle reiterate osservazioni sul campo di tutto il potere che ha avuto il suo libro. *1944 San Miniato* può a buon diritto essere definito il testo fondatore del recupero di attualità di un dibattito finalmente aperto, nonché del nuovo profilo che sta assumendo il discorso della strage. Lo storico fiorentino non avanza una interpretazione inedita *del 22 luglio 1944*: almeno dal 1954 Giannoni argomentò la tesi della granata americana, e Paoletti stesso ha collaborato con Biscarini e Lastraioli negli anni Novanta. Ma, a differenza loro, il suo libro riesce a fondare una modalità peculiare del discorso su quel giorno, rivelando un'aura creativa eccezionale in tempi in cui il potere di generare opinioni e generare azioni si è spostato a favore di altri media. Nello spazio discorsivo aperto da Paoletti possono inserirsi, di ritorno, gli stessi Biscarini e Lastraioli: un anno dopo pubblicano con Fabrizio Mandorlini nuovi documenti in forma di agile opuscolo, dal perentorio titolo *La prova*<sup>18</sup>. Uscito per l'anniversario di luglio 2001 ma presentato a San Miniato nell'ottobre seguente, l'opuscolo ha contribuito notevolmente a rilanciare il dibattito.

Le circostanze della prolungata divulgazione delle tesi di Paoletti, Biscarini e Lastraioli hanno avviato un processo che potrebbe definirsi di (ri)costruzione collettiva di una memoria per il futuro. A San Miniato è in corso una "revisione narrativa", si assiste al diffondersi di nuove retoriche per il racconto della strage: un processo in cui sono coinvolti da posizioni anche assai distanti storici, testimoni, privati cittadini, partiti, istituzioni pubbliche e religiose.

Istanze, temi, figure, prove, anche colpevoli nuovi fanno il loro ingresso sul terreno di *ciò che si deve nominare quando si parla della strage oggi*; altre istanze, temi, figure, prove e colpevoli sono sospinti verso una sopravvivenza archeologica, verso la condizione di reperto di uno strato sedimentario che si vuole sia quello, superato, dell'errore e per taluni anche della vergogna. Ci troviamo insomma di fronte alla faticosa e contrastata nascita di una *futura memoria* ovvero, detto in termini più consueti nel dizionario dello storico, a un episodio di locale *invenzione della tradizione*. Il che non significa affatto che si stiano diffondendo credenze false o inautentiche al posto di antiche verità. Non in questo senso è da intendersi l'invenzione: piuttosto essa va riconosciuta nel processo per cui, entro un determinato gruppo, in una determinata fase storica, a partire da specifiche condizioni politico-culturali (locali, nazionali e oltre), la combinazione tra sentimenti collettivi e intenzioni, metodi d'indagine, proposte intellettuali anche individuali prende a far circolare un complesso di credenze inedite oppure in precedenza subalterne<sup>19</sup>.

A sessant'anni di distanza dagli eventi non stupisce che l'origine del processo risieda in opere di storia. Molti dei protagonisti del luglio 1944 sono scomparsi e l'autorevolezza pubblica nel dire la strage si è da tempo spostata dalla voce dei testimoni, dominante in passato, alla parola scritta e professionalmente connotata degli storici, che ten-

tano di dettare al senso comune i parametri corretti di ricostruzione dell'evento (ricorso al documento, strategie della ragione).

In particolare, però, a San Miniato sembra che le argomentazioni e le modalità di divulgazione della nuova ricostruzione storiografica – secondo cui la causa della strage del Duomo fu una granata americana e a partire dalla copertura delle fasulle indagini americane del 1944 gli amministratori locali hanno conosciuto subito la verità, e per un cinquantennio la hanno artatamente mascherata – mirino a costruire per il presente e per il futuro una peculiare tradizione di *memoria divisa*. Non si tratta di creare sulla pagina opposte interpretazioni di un evento storico laddove esse non esistevano in realtà: sono anzi coesistite per decenni, sebbene spesso ridotte alla conversazione privata e trascurate dal dibattito pubblico. Però, mentre le opposte memorie hanno convissuto senza eccessivi fossati, l'operazione culturale proposta al presente consiste nell'avanzare una lettura fortemente polemica di quella frattura nella memoria, così che rivedere la storia "ufficiale" del 22 luglio 1944 *implichi* la rilettura della storia dell'intero dopoguerra locale (e, nell'intento di alcuni, nazionale).

In primo luogo, *1944 San Miniato* riesce a imporre al pubblico sanminiatese l'esigenza di un processo di "uniformazione normativa" della verità su un episodio di storia assai controverso. L'affermarsi del metodo storiografico nel discorso della strage ha posto all'ordine del giorno la ricerca di soluzione per una dicotomia che la disciplina storica non può ammettere e che la comunità aveva tollerato al prezzo di una rimozione collettiva della pubblicità del conflitto. La convinzione di una possibile oggettivazione del vero e la pretesa di un rapporto privilegiato con il reale costituiscono un orizzonte epistemologico irrinunciabile per la storia, pena l'indistinzione della disciplina da *qualsiasi* discorso e la sua rinuncia alla propria superiorità conoscitiva rispetto alla *fiction*, alla memoria stessa, alla semplice bugia sul passato<sup>20</sup>. Nel caso di San Miniato, da circa vent'anni la storiografia ha cercato di affermare la propria autorevolezza nel discorso della strage, ma solo con Paoletti ha fatto definitivamente breccia. Tra i vari fattori che possono spiegarne il successo – in primo luogo il mutato contesto politico-culturale nazionale, che vede moltiplicarsi le occasioni di revisione della memoria resistenziale – occorre osservare che sebbene Paoletti analizzi con estremo rigore i documenti, egli ricorre a una strategia narrativa e divulgativa più fluida e complessa, che di fatto trascende i confini del metodo professionale per accostarsi a forme di comunicazione assai più immediate (interne ed esterne al suo testo) e a polemiche del presente.

Il volume diventa noto al pubblico locale soprattutto attraverso martellanti articoli sulla pagina di cronaca locale del quotidiano più diffuso in zona, "La Nazione", agente tra i più attivi nella revisione del discorso della strage<sup>21</sup>. Accanto al libro, dunque, e più e prima del libro, il giornale entra nelle case a divulgare una tesi nuova solo in parte, ma espressa in termini dirompenti. La capillare circolazione del giornale, nelle abitazioni private come nei luoghi della socialità pubblica, rappresenta una potente cassa di risonanza per suscitare il dibattito e mettere alla prova un'appartenenza condivisa.

Inoltre, i termini scelti per introdurre alla lettura del volume rivelano un ambiguo potere di attrazione. Una ricerca che si proclama «tecnica e archivistica»<sup>22</sup>, e che la stampa presenta incessantemente come autorevole, articola l'esposizione e organizza il *battage* promozionale intorno a categorie quali disvelamento/rivelazione, verità/menzogna e scandalo, per dimostrare che il vero scandalo è la vulgata sinora creduta, o anche solo sentita raccontare. *Tutta la verità sulla strage*, promette il sottotitolo del

volume, riecheggiando ultimativo la formula sacramentale del giuramento. E Paoletti riassume, in una dichiarazione al quotidiano fiorentino: «Il mio libro ha alzato l'ultimo velo su tutte le menzogne»<sup>23</sup>. Il ricorso a tale linguaggio, che a tratti sembra erede di una cristologia forse involontaria, trascende la volontà dichiarata di neutro approfondimento storiografico; piuttosto tradisce un'intenzione neanche troppo recondita.

Sostenere in sede storica, attraverso una attenta rilettura della documentazione conosciuta, oppure attraverso il ricorso a documentazione inedita o trascurata, che la strage non fu compiuta dagli occupanti della Wehrmacht bensì fu effetto di un cannoneggiamento statunitense *non è* uno scandalo per il lettore anonimo ed estraneo ai fatti e nemmeno per la comunità scientifica. Ma questa storiografia mira al pubblico più sensibile alla vicenda, i cittadini e l'amministrazione di San Miniato, ai quali intende proporre i parametri di riferimento per una corretta memoria futura.

Personalmente, condivido la ricostruzione secondo cui il 22 luglio 1944 un proiettile americano a scoppio ritardato penetrò attraverso il semirosone della cappella laterale destra del Duomo, rimbalzò contro un antico bassorilievo murato sulla parete di fronte ed esplose poi in corsa, causando la morte delle 55 vittime e numerosi feriti tra i civili che gli occupanti tedeschi vi avevano concentrato<sup>24</sup>. Il principale argomento di Paoletti a sostegno di questa prima tesi consiste nelle relazioni tecnico-balistiche che tre accreditati ufficiali di artiglieria hanno steso per lo storico dopo accurati sopralluoghi in Duomo, sulla base della documentazione archivistica prodotta dalle inchieste che l'esercito americano condusse nell'estate 1944 e da quella successivamente curata da una commissione comunale tra 1944 e 1945.

Il senso di una perizia a cinquant'anni di distanza dai fatti sembra quello di supplire alle carenze delle vecchie indagini – carenze che Paoletti imputa non solo alla precarietà di un contesto bellico ancora aperto, bensì alla consapevolezza degli ufficiali statunitensi che, a differenza delle voci che già correavano tra la popolazione, la granata mortale apparteneva a un proprio tiro. Le relazioni odierne fungono dunque da dimostrazione controfattuale di che cosa avrebbe dovuto essere allora una perizia seria, disinteressata e professionale, condotta dopo accertamenti approfonditi sullo stato dei reperti, sulla natura delle ferite riportate dalle vittime, sulle condizioni del Duomo dopo l'eccidio<sup>25</sup>. Sebbene il pubblico dei lettori sanminiatesi abbia confessato in genere di non essersi addentrato nel linguaggio "esoterico" dei tecnici (che ha recepito attraverso la mediazione che ne fanno lo storico o la stampa), tali perizie hanno uno degli effetti più evidenti nella revisione del discorso della strage: spolette e proiettili, traiettorie, angoli di rimbalzo, tempi di percorrenza e timer diventano elementi con cui pare necessario confrontarsi e cominciano a configurare significative innovazioni nei modi di raccontare la strage. Se un tempo l'iconografia dominante nel discorso della strage era incentrata sul comportamento dei tedeschi (imbracciavano mitra, guardavano di frequente l'orologio, impedivano di uscire dal duomo), oggi la fantasia visiva si sta spostando verso contenuti diversi, il proiettile e la sua tragica traiettoria. Alcuni testimoni hanno ormai integrato quel tracciato nel loro racconto della strage: almeno a una prima versione informativa sull'episodio essi affiancano ai ricordi individuali quella prospettiva "oggettivante" in base a cui descrivono la traiettoria del proiettile ricostruita da Paoletti e solo dietro domanda confessano di non averlo visto allora<sup>26</sup>.

D'altra parte, Paoletti attualizza il discorso storiografico e quello tecnico in una forma narrativa che risulta assai accattivante per il pubblico odierno, la dietrologia

spionistica, molto diffusa nei generi di più largo consumo popolare (dal romanzo giallo alla serialità televisiva) e sempre più radicata anche nella sfiduciata interpretazione postideologica dei retroscena della politica. È a questo registro narrativo che lo storico cede, saldando la ricostruzione degli eventi del 22 luglio al disvelamento di quello che definisce il «bluff americano», che la complicità del locale CLN prima e in seguito la falsa coscienza delle amministrazioni PCI del dopoguerra avrebbero trasformato in un «falso storico»<sup>27</sup>.

Sebbene risulti plausibile l'ipotesi di inquinamento delle indagini da parte americana e forse il coinvolgimento nell'operazione del primo sindaco, il capo partigiano socialista Emilio Baglioni, presunto agente dell'*intelligence* statunitense presto scomparso dalla scena locale<sup>28</sup>, tuttavia non ritengo dimostrata la seconda tesi, secondo cui le amministrazioni del dopoguerra hanno sempre saputo la verità e hanno assecondato per opportunismo ideologico una voce popolare funzionale all'antifascismo del PCI. Qui, a mio avviso, si insinua la consapevole operazione culturale di ridefinire la futura memoria della strage secondo polemiche e coordinate politiche dei nostri giorni. La retorica della verità incondizionata, un'accezione in apparenza purista e ultrapositivistica della disciplina, che sembrano disconoscere le componenti ermeneutiche e il problema narrativo nel mestiere di storico («La storia è verità e la verità è storia»<sup>29</sup>), compaiono in un testo nel quale architettura argomentativa e stile discorsivo paiono assai studiati, per dar forza al nesso tra i due corni della tesi, che, a mio avviso, si mantengono distinti. L'*intentio operis* smentisce l'*intentio auctoris* dichiarata.

Talvolta anche il fiscalismo e la minuzia inquisitoria con cui Paoletti interroga i documenti non sembrano solo l'applicazione di uno dei più antichi doveri del mestiere di storico, la critica della testimonianza<sup>30</sup>, ma paiono orientarsi alla complessiva retorica del giallo e della *spy story* in cui prende forma il suo impianto probatorio. Non si può negare, per fare un solo esempio, che Paoletti utilizzi come suggestione esegetica stabile e ricorrente il sottile ma fondamentale trapasso da *errore* a *menzogna*, come se fosse un procedimento corretto per fondare un'analisi critica dell'attendibilità di documenti e testimonianze il confronto con un astratto e intemporale mondo del "dover essere", una realtà ideale, funzionante senza errori e senza trascuratezze. Applicare tale procedimento significa ridurre ogni possibile errore (perfino il refuso in un dattiloscritto<sup>31</sup>), ogni possibile trascuratezza (come la perdita di materiale documentario<sup>32</sup>), infine ogni azione possibile ma non compiuta (perché il Comune non ha mai chiesto risarcimenti al governo tedesco per le ingenti distruzioni subite nel luglio 1944?<sup>33</sup>) a inequivocabile traccia della malafede con cui sarebbe stata occultata una verità arcinota.

## 4

**Brecce e resistenze.****Il nuovo profilo del discorso della strage**

Analizzerò adesso gli effetti che, a partire dai mesi seguenti alla pubblicazione del testo di Paoletti, hanno preso corpo nel discorso della strage, sia nell'ambito delle vicende pubbliche sia sul piano del racconto individuale. Le proposte interpretative e le categorie analitiche degli storici si stanno diffondendo e costringono a una posizione difensiva i portavoce della tesi antitedesca un tempo maggioritaria, i quali rispondono con la riflessione, la contrattazione o il rifiuto.

## 4.1. La stampa, la politica, il revisionismo

FERMALVENTO: Se ne riparla, ne riparlano abbastanza. La gente quando vede gli articoli sui giornali...

ROSSI: ...gli gira le scatole!

FERMALVENTO: ...molta gente dice «mah?!»<sup>34</sup>.

È sulle pagine di cronaca locale che il nesso di implicazione individuato da Paoletti tra granata americana e decennali mistificazioni politiche, da giudizio sulla trascorsa gestione pubblica della memoria passa a coinvolgere le azioni pubbliche e le dinamiche interne della giunta in carica. Qui il discorso della strage prende forme e toni di una polemica di carattere squisitamente politico. “La Nazione” sposa *in toto* la tesi e ne prosegue e amplifica la retorica spionistica e tribunalesca, nonché la frequente accusa a «una certa intelligenza che, *di padre in figlio*, per oltre mezzo secolo, ha propinato volutamente una falsa verità»<sup>35</sup>. Tra giugno 2000 e l'estate 2002 un centinaio di edizioni del quotidiano trattano del tema. Un articolo a settimana, indicherebbe una media aritmetica; ma i momenti di maggiore vivacità polemica, con interventi pressoché quotidiani, sono concentrati nell'estate e nel dicembre 2000, nei mesi iniziali e poi di nuovo intorno all'anniversario del 2001, nell'autunno dello stesso anno e nel successivo giugno 2002. Sull'altro quotidiano dotato di una pagina di cronaca locale, “Il Tirreno”, l'interesse riservato all'argomento segue un andamento analogo, collegato com'è alle ricorrenze anniversarie e ai contraccolpi politici del dibattito, ma nel quadro di una visibilità assai minore. Il quotidiano livornese tiene dietro alla testata concorrente solo da lontano, sia per numero di articoli che per risolutezza polemica, anche quando sulle sue colonne firma gli articoli uno degli autori della revisione storiografica, Claudio Biscarini, i cui interventi risultano sempre moderati. Piuttosto “Il Tirreno” mira a dar conto delle diverse opinioni senza la quotidiana *verve* interlocutoria con cui nei momenti di più acceso dibattito si rivolge al pubblico e, soprattutto, all'amministrazione e alla sinistra cittadina la redazione locale della “Nazione”. I cui articoli, oltre a lanciare strali ai «compagni del passato o socialcomunisti» – così il giornale etichetta spesso storie politiche ben più articolate dell'Italia repubblicana, secondo un giudizio fortemente ancorato nel presente – spesso si chiudono con un rilancio, con la previsione o l'annuncio di uno strascico di polemica, con la richiesta informale di risposte pubbliche da parte dei soggetti istituzionali coinvolti. Non di rado, inoltre, si tratta di articoli graficamente rilevanti, estesi su diverse colonne o corredati di fotografie; di frequente hanno titoli gridati che insistono sulla retorica del giallo come *trait d'union* tra le vicende del 1944, il dopoguerra e l'oggi<sup>36</sup>. Un articolo merita di essere citato integralmente, perché riassume tono e andamento di tre anni di dibattito.

Un “caso” politico. Com'è sempre stato. Tiepido o bollente a seconda del momento, degli equilibri, dei giochi fermi o in grande fermento. A tutto questo, anzi soprattutto a questo, è da sempre legata a doppio filo la verità sulla strage, chiara, storicamente, ma ingarbugliata, appunto, politicamente. E Luciano Ghelli del PDCI, leader nel centrosinistra regionale, sa benissimo di aver rimesso le patate sul fuoco che poi, qualcuno, metterà ancora nelle mani di Angelo Frosini: il sindaco DS, a capo di una giunta che tra nove mesi andrà all'esame delle urne. E che prima di andarci dovrà subire il naturale “travaglio” dell'accordo con il PDCI, la Margherita – erede, almeno in parte, di quella DC che per anni si è battuta sui banchi del consiglio comunale per difende-

re dalla calunnia il vescovo Giubbi ed affermare la responsabilità americana nella carneficina, trovando sempre l'allora maggioranza PCI-PSI arroccata in un inossidabile diniego – e i DS stessi, nel quale qualche voce di dissenso su Frosini e assessori esiste e potrebbe anche emergere più marcatamente. I fatti del Duomo, ora, non ci volevano proprio ancora in ballo, “pronti” ad essere “usati”, per amor di verità ma anche di politica, in pieno clima preelettorale. L'amministrazione comunale ha mancato diverse opportunità per chiudere la questione, o gran parte di essa. E ora, dopo l'apparente calma, è tornata ad agitar le acque e, soprattutto, a “sinistra”: le iniziative di Delio Fiordispina, la lettera aperta di Luciano Ghelli a Martini; infine l'incognita Margherita, da tempo silenziosa sul caso...<sup>37</sup>.

Per quanto un quotidiano cavalchi il tentativo di politicizzare *ex post* le fratture della memoria locale con *battages* sospesi tra gli equilibri degli schieramenti sorti negli anni Novanta e una visione riduttiva e caricaturale della storia politica del cinquantennio precedente, l'attualizzazione del tema ha avuto inattese conseguenze. Il fermento nel dopo Paoletti è stato reale.

Alla vigilia del 22 luglio 2000 (da settimane la tesi Paoletti viene pubblicizzata sulla stampa nei termini visti nel paragrafo precedente) la diocesi diffonde un comunicato in cui riconosce a *1944 San Miniato* il valore di aver provato la verità «anche scientificamente, con le relazioni di tre periti», e prosegue, ricalcandone le retoriche:

sarebbe auspicabile che nel corso di quest'anno giubilare fossero attuati dei “segni riparatori” da parte di chi per mezzo secolo ha nascosto la verità o ha cercato di ostacolarla e di deviarla e che non onora neppure annualmente la memoria di questi nostri fratelli<sup>38</sup>.

Non meno combattiva l'omelia che monsignor Edoardo Ricci pronuncia durante la commemorazione religiosa del cinquantaseiesimo anniversario, incentrata soprattutto sulla figura del predecessore Ugo Giubbi, ingiustamente e troppo a lungo calunniato. Ricci propone di rendere ufficiale la richiesta informale di dedicare una strada al prelato proposta dall'allora segretario PPI Mandorlini. La questione di via Giubbi incontra dubbi e perplessità all'interno dello stesso PPI<sup>39</sup> e tra i capigruppo dei partiti di sinistra al consiglio comunale (DS, PDCI, RC). Ma anche tra i cittadini prevalgono le incertezze, se si arena presto l'idea di una raccolta di firme per via Giubbi promossa da don Andrea Cristiani a nome del movimento Shalom (che ha in città la sua sede organizzativa); la stessa natura del movimento, trasversale alle appartenenze politiche, non deve aver favorito una proposta che in quei giorni sembra percepita sul terreno di una polemica affrettata più che su quello di una meditata conciliazione.

È piuttosto nell'ottica di una riflessione collettiva che il sindaco Frosini istituisce nell'autunno 2000 la Giornata della memoria e del ricordo delle vittime della guerra per il 22 luglio di ogni anno, avocando all'amministrazione cittadina un ruolo pubblico nei rituali commemorativi della strage assai più stabile che in passato. La curia è invitata a una celebrazione finalmente congiunta, che avrà in effetti luogo a partire dal cinquantasettesimo anniversario fino a oggi: un aspetto imprevisto, ma tra i più significativi, dell'ancora instabile *neotradizione* del “dopo Paoletti”. Inoltre il Comune annuncia l'istituzione di una commissione di storici a cui è affidato l'incarico di ricostruire l'episodio (per la prima volta Carlo Gentile studia documenti tedeschi) e la sua memoria<sup>40</sup>. Di nuovo: la storiografia, nel “dopo Paoletti”, si impone come discorso autorevole e l'ascolto dei testimoni promosso dal Comune è effettuato non per mezzo di una loro

aperta presa di parola in contesti di visibilità collettiva, bensì attraverso la mediazione della storia orale, che ne destruttura e storicizza i pretesi contenuti di verità. Il punto di vista del testimone è assorbito nell'orizzonte della ragione dello storico, ufficialmente riconosciuto come più condivisibile oggi, e *più vero*.

Intanto, a dicembre 2000 le polemiche si infiammano intorno alla presentazione di *1944 San Miniato*, ospitata in città con il patrocinio del Comune di Pietrasanta (giunta di centro-destra) e non dell'amministrazione locale. L'occasione ha contribuito a mettere in dubbio presso il pubblico sanminiatese le pur legittime pretese di estraneità ai partiti vantate dall'autore.

Da allora in varie sedi AN ha preso a chiedere ufficialmente che piazza Duomo fosse intitolata al vescovo Giubbi e, soprattutto, che venisse rimossa la lapide del 1954 dalla facciata del municipio. D'altra parte, a febbraio 2001 Fabrizio Mandorlini ha dovuto dimettersi da segretario del PPI con l'accusa (proveniente anche da esponenti del suo partito, oltre che da sinistra<sup>41</sup>) di aver tentato un brusco spostamento al centro degli equilibri della maggioranza comunale per la sua intransigenza nel promuovere la tesi Paoletti, per la sua vicinanza al quotidiano fiorentino nel richiedere ufficiali gesti "riparatori" dal Comune e per l'ancoraggio esclusivo della storia del cattolicesimo locale alle sorti della memoria di Ugo Giubbi.

Per tutto l'inverno 2001 si sono inoltre inseguiti botta e risposta sulla stampa, da parte di esponenti di partito e intellettuali toscani per lo più estranei al contesto locale, che hanno discusso intorno alla memoria della strage del Duomo invocando i temi più ricorrenti nella pubblicistica che prende a oggetto gli eventi degli anni 1943-45: la legittimità di una libera ricerca storica; la definizione di revisionismo; i limiti dell'uso pubblico della storia; la necessità di una revisione critica delle verità in passato superficialmente ascritte alla tradizione antifascista per comodità o pigrizia ideologica (accusa polemica proveniente da destra, ma anche proposta invocata da esponenti della stessa tradizione comunista).

È evidente, insomma, che la memoria della strage del Duomo è divenuta oggetto e strumento di battaglie politiche e culturali anche in grado di trascendere l'immediato contesto locale, vista la sua visibilità mediatica recente e passata. Ma non possiamo guardare al caso di San Miniato solo come a un episodio di uso pubblico della memoria, per così dire, dall'alto, limitato a un ristretto gruppo di voci coinvolte.

La dissepolitura di un tabù discorsivo è avvenuta a San Miniato secondo modalità comunicative e argomentative fortemente politicizzate. E la politica ha a tal punto costituito le forme attuali del discorso della strage che per chiunque parlare oggi del 22 luglio 1944 significa poter prescindere solo a fatica dagli schieramenti e dalle reciproche accuse di mistificazione tardo-ideologica o di revisionismo culturale. Soltanto in pochi non sono fagocitati da questo *Leitmotiv* della recente tradizione inventata. Solo testimoni altamente consapevoli del significato "monumentale" delle proprie parole<sup>42</sup> o estranei ormai alla frequentazione dell'abitato cittadino<sup>43</sup> o all'apparenza dotati di una scarsa sensibilità politica<sup>44</sup> narrano la strage senza proporre il senso alla luce delle appartenenze: in questi casi solo a fatica l'intervistatore può ottenere un'esplicita correlazione alla politica. Agisce però una discriminante generazionale: costoro sono spesso le persone più anziane, testimoni oculari che oggi possono credere alla cannonata americana o ancora alla mina tedesca, possono situarsi tra le più visibili<sup>45</sup> come tra le più recluse voci della comunità<sup>46</sup>, ma invariabilmente evitano,

non concepiscono o rifiutano la politicizzazione del loro vissuto, o quanto meno non se ne fanno attivi portavoce. Raccontare la propria memoria non lo intendono come atto politico.

Così non è per le istituzioni. In apparente polemica col Comune, la Curia nomina una propria, indipendente commissione di ricerca sulla figura e l'operato di monsignor Giubbi, che ha prodotto i suoi risultati dopo un anno di lavoro, a giugno 2002. Nel quadro di un accurato ritratto storico, morale e spirituale del prelado, che non ne ha taciuto la profonda sintonia ideologica con la tradizione del pensiero gerarchico e gli atti a sostegno del regime fascista, è stata ribadita l'estraneità del vescovo da ogni sospetto di connivenza con gli occupanti, sia nella relazione conclusiva degli storici<sup>47</sup> che in sede di presentazione ufficiale, alla presenza delle autorità locali. In quei giorni, a testimonianza di un clima più disteso nei rapporti tra le istituzioni cittadine sulla gestione pubblica della memoria, la Curia sembra aver rinunciato a intitolare una strada al prelado e al suo nome ha dedicato una casa d'accoglienza. In effetti, già nel luglio precedente il Comune e la Curia avevano organizzato una celebrazione congiunta del cinquantasettesimo anniversario, con la giunta che, per la prima volta dal 1994, prendeva parte alla funzione religiosa e compiva l'inedito gesto simbolico di rendere omaggio alla tomba del vescovo, mentre nel corso di un consiglio comunale aperto gli storici Leonardo Paggi e Carlo Gentile, membri con Giovanni Contini della commissione comunale, anticipando i risultati provvisori delle loro ricerche aprivano per la prima volta all'ipotesi di una granata americana.

Ma sul piano della pubblicistica la polemica si è tutt'altro che placata. Da allora "La Nazione", con mirabolante *retorsio argumenti*, incensa la «ventata revisionista»<sup>48</sup> dell'amministrazione Frosini e riprende la campagna per la rimozione della lapide, forte di un ulteriore avanzamento nella ricerca. Nei giorni della commemorazione, infatti, Biscarini e Lastraioli pubblicano con Fabrizio Mandorlini il già citato opuscolo *La prova*, contenente un rapporto estratto dal *Journal* del CCCXXXVII battaglione dell'artiglieria campale americana che conferma il bombardamento in corso la mattina del 22 luglio 1944 su coordinate compatibili con le mitragliatrici tedesche attestate in città, probabile obiettivo dei numerosi tiri che colpiscono anche il Duomo. Ma la novità sta in un'altra annotazione del medesimo *Journal*: il giorno 23 i partigiani informavano l'esercito americano che «yesterday someone shooting in the vicinity of S. Miniato hit a church and killed 30 Italians and wounded about a 100»<sup>49</sup>. È il tassello mancante alla tesi Paoletti, la prova che i partigiani conobbero da subito la dinamica della strage e la occultarono d'accordo con i liberatori? "La Nazione" non ha dubbi: da luglio divulga il sospetto, finché, dopo un'animata presentazione dell'opuscolo in città, esce col titolo *I partigiani sapevano tutto*<sup>50</sup>.

Una nuova pagina del discorso della strage si apre: una storiografia e una pubblicistica che sembrano mimare le modalità di costituzione spontanea delle memorie divise sostituiscono letteralmente l'antico straniero interno di una frazione della memoria antitedesca, il vescovo, con i protagonisti locali della Resistenza, loro sì, a differenza di un meccanico e casuale proiettile, umani, prossimi e passibili di colpa. La frequente individuazione di un colpevole vicino da parte delle vittime degli eccidi sembra rispondere al bisogno di trovare un senso, per quanto doloroso, il più semplice, il più prossimo, il più stabile possibile, che esorcizzi il caso e riconduca un trauma improvviso e inspiegabile all'orizzonte certo dei rapporti tra uomini, orizzonte noto, nel quale sol-

tanto si può cominciare a investire energie per ricostruire una vita sconvolta e affermare ogni giorno la propria verità. A distanza di sessant'anni, indurre un tale processo a partire dalla storiografia può sembrare un'operazione artificiosa e strumentale, soprattutto per le contiguità retorico-argomentative con la più polemica pubblicistica del momento, ma per chi affidi alla storia il compito di ricostruire il filo della propria esistenza l'esigenza si rivela ancora sofferta e vitale.

Di fronte all'attacco contro la mitologia storica dell'identità della sinistra italiana (comunista in particolare<sup>51</sup>) si radicalizzano le accuse già emerse. Le recenti ricostruzioni storiografiche sono percepite a sinistra sempre più come un frutto impazzito del clima storico-culturale degli anni Novanta, che nell'attuale coalizione di governo avrebbe trovato una nuova legittimazione. Alle ultime commemorazioni dell'eccidio il Comune ha invitato esponenti del mondo della cultura e delle istituzioni ad affrontare il tema della memoria storica nella prospettiva – metastorica – di una forte affermazione dell'identità antifascista della repubblica e ha accentuato il nesso tra storia locale e impegno per una battaglia culturale nazionale contro un revisionismo strumentale. Cito ad esempio l'intervento del sindaco Frosini il 22 luglio 2003:

San Miniato rimase profondamente sconvolta da questa strage, colpita al cuore nei propri affetti più cari, nella propria dimensione di comunità.

Questa città seppe riprendersi perché le ragioni di unione furono più forti delle ragioni di divisione.

È con quello spirito di ritrovata solidarietà che abbiamo voluto celebrare la giornata di oggi.

[...] Ho avuto modo di dire più volte – e intendo ribadirlo anche questa sera – che al di là della “provenienza” della bomba, quello che nessuno potrà mai mettere in dubbio è il valore della guerra di liberazione nazionale, condotta dalle forze partigiane e dagli eserciti alleati che hanno reso libero il nostro Paese.

In quel momento era in corso una guerra tra la barbarie nazifascista e le forze di liberazione dell'Italia: i partigiani e gli alleati.

Da una parte c'erano i campi di sterminio, la dittatura e il razzismo, dall'altra la libertà, l'uguaglianza e la democrazia.

Nel caso specifico di San Miniato c'è stato un tentativo, in questi anni, di rovesciare colpe e responsabilità, tentativo che nasce soprattutto da fattori ideologici.

Perché sostenere, come qualcuno ha tentato di fare, che i tedeschi e i fascisti non hanno alcuna responsabilità materiale e morale nella strage del duomo di San Miniato è un argomento che non è solo storiograficamente sbagliato, ma moralmente inaccettabile.

[...] Anche nel caso di stragi meno chiare, come quella di San Miniato, gli effetti distruttivi sui fragili equilibri della piccola comunità sono gli stessi. E quegli effetti sono ancora vivi oggi. E c'è ancora chi oggi li usa per dividere, per fini di speculazione politica o per intellettuali manie di protagonismo, senza rispettare i morti e il dolore dei loro cari.

#### 4.2. Le responsabilità della storia e la biografia individuale

Lo studioso di storia può anche considerare secondario il punto di vista delle popolazioni colpite nell'analisi di uno scenario storico e può concedere ad esse la “*pietas* storica”, mentre dichiara che dal suo punto di vista esse hanno torto (e quindi la loro è una memoria malata ancora coinvolta nel lutto, incapace di distanziarsi e vedere le colpe sulla scena storica, una memoria paesana, locale, pronta a presentarsi immune da contagi, per nascondere colpe, complicità, responsabilità, per proporsi ignara in un tempo protetto)<sup>52</sup>.

La positivista legge qui descritta da Pietro Clemente per definire l'orizzonte epistemologico proprio degli storici viene enunciata da Giuliano Lastraioli per difendere la propria tesi da confutazioni a cui lo storico non riconosce uno statuto di inequivocabile validità documentale, i racconti dei testimoni ancora convinti della responsabilità tedesca:

Qui siamo in una prova oggettiva. A me i testimoni dicono poco, perché come diceva il Wittelmeier, consigliere bavarese all'epoca di Goethe, le risultanze oggettive sono i testimoni di Dio; e contro le risultanze oggettive ci si batte la testa<sup>53</sup>.

Eppure, come spero questo saggio abbia dimostrato, la storia non può proclamarsi innocente. È doveroso che la disciplina ricostruisca gli eventi anche contro le credenze diffuse tra i protagonisti di quegli stessi episodi, a partire da un metodo peculiare di validazione dell'accaduto (lo studio critico dei documenti); ma al di fuori di un discorso storico che si proclama vero perché documentato non stanno semplicemente errori, bensì idee, convinzioni, sentimenti o risentimenti intorno a cui molti individui hanno investito il corso di una vita. E soprattutto la storia non è innocente quando tradisce l'obiettivo di agire su quegli individui: nel nostro caso, narrando ai sanminiatesi una storia nuova ed estraniante, dalla retorica eclatante e mirata al pubblico locale attraverso una divulgazione capillare per i canali di comunicazione ad esso più prossimi (articoli di giornale, opuscoli, presentazioni *in loco*).

Vorrei raccontare, come casi esemplari dell'attuale "transizione" sanminiatese, le storie di due uomini per i quali l'apertura diversamente problematica agli esiti delle tesi di Paoletti, Biscarini e Lastraioli ha implicato una lucida e tormentata riflessione che coinvolge il senso intero delle rispettive esistenze.

Il primo non è un testimone. Delio Fiordispina è nato nel 1956. Vicesindaco PDS negli anni Novanta, ci è indicato per i suoi numerosi studi di storia contemporanea locale. E così si presenta egli stesso, schermendosi, ma al contempo rivelando che l'approfondimento conoscitivo del tabù della memoria locale anche per lui è recente:

Io sono esperto del periodo... Dei fatti del duomo volutamente non me ne sono mai occupato, non ci ho mai scritto nulla, quindi i fatti li so di rimbalzo, soprattutto ora, per le polemiche avvenute negli ultimi tempi, ho guardato alcune cose ma nulla di più. Qui, effettivamente, i partigiani erano forti, al di là di quello che dice Paoletti<sup>54</sup>.

I partigiani. Nei giorni del nostro incontro, i giorni del *battage* intorno alla *Prova*, è impossibile evitare il corto circuito tra tesi della cannonata americana e accusa ai partigiani di aver conosciuto subito la dinamica dell'eccidio. Non solo: di quei partigiani, e più in generale dell'antifascismo locale, Fiordispina è stato il primo a ricostruire la storia, la consistenza, l'organizzazione, le azioni, le sorti<sup>55</sup>. Buona parte del nostro lungo incontro verte sul tema, ricordando che quelli sono gli anni in cui il PCI ha costruito il proprio radicamento nella società locale e che tutti i sindaci di San Miniato, fino agli anni Novanta, hanno avuto legami personali con la Resistenza. Ma Delio non tace neppure i sospetti che nutre sulle figure dei due capi partigiani Loris Sliepizza ed Emilio Baglioni, presunti agenti dell'*intelligence* americana, forse catapultati a controllare una preoccupante presenza comunista e magari veri e unici responsabili della copertura del

bluff che ricostruisce Paoletti. Perché lui ha letto con attenzione lo storico fiorentino, gli ha parlato ed è convinto della responsabilità americana. Tuttavia si intuisce che per Delio il problema non è solo di ordine storico. A poco a poco emerge che la politica e la storia locali, oggi messe sotto accusa, si intrecciano profondamente con la sua storia personale. Quella storia non gli è indifferente: è in essa che si cela il senso della propria stessa biografia, in essa sta la possibilità di stabilire un rapporto di continuità con la generazione dei padri, sia i padri morali e di partito sia, soprattutto, la figura del proprio padre defunto.

Allora, io l'ho detto a tanti. Mio babbo è stato tesserato nel Partito Comunista nel '44 o '45, non me lo ricordo più il giorno, ma penso che sia fra tutti i verbali di cellula del PCI di Balconevisi... si abitava a 6-7 chilometri da qui. Quindi, mio babbo è stato consigliere comunale dal '50 al '55... poi son nato io... dal '60 al '65, dal '65 al '70. Io sono stato segretario dall'80 al '95. Quindi noi è trent'anni che siamo stati in qualche modo nelle stanze del potere. Voglio dire: se fosse stata una verità del genere, io l'ho detto anche a Baroni [...] una cosa del genere, secondo me, non rimaneva nel Salvadori [partigiano, PCI, secondo sindaco di San Miniato dopo la liberazione]! Cioè... Io, questo, mi pare ovvio, e così ovvio che, ripeto... anche Caponi [Renzo, partigiano, PCI, amministratore locale molto caro a Delio, anch'egli morto], non c'è... che è assessore, non l'ha mai messo in discussione, cioè, non me l'ha mai fatto trapelare. Non m'ha mai detto «Nini, stai attento»: m'aveva in simpatia... Però, di fatto, non è mai trapelata questa cosa qui, non è mai minimamente messa in discussione, ma no perché nelle sezioni del PCI si faceva propaganda, «Via, ora si va fuori, si dice...». Io ho letto i verbali, non c'è nulla. E si scriveva tutto! [...]

Un segreto del genere, non poteva un partito centralista come il PCI, decidere Salvadori, ultima ruota del carro, a San Miniato, che farne di questo segreto. Era fuori dal mondo. Io la penso proprio spassionatamente così! Quindi, da questo punto di vista, io ho sempre vissuto con questa verità: con l'unica verità! Non è che c'è stato vie di mezzo, questa era l'unica verità. Non c'è stato mai nessuno, delle decine e decine di compagni, che abbia detto «Mah, sai...», non c'è stato mai nessuno «Sì, ma ci conviene dire così!»! Nessuno ha detto così. Nessuno ha mai fatto capire, come a me, a mio babbo prima... Non penso che mio babbo non m'avrebbe detto una cosa del genere. Se era un amico intimo di Matteoli, il braccio destro di Gori [Giuseppe Gori, leader e figura carismatica dell'antifascismo locale]... Io e mio babbo s'andava anche spesso al circolo, quando io ero piccino così, lì in sezione, mi ricordo ancora davanti, a 10 anni... Non penso che... [Delio si commuove]. Cioè, io ne rimarrei molto stupito se... capito? Poi, tutti i verbali che c'era...

I: Quindi, dice che s'è venuta costruendo sulla versione più diffusa tra la gente, nel senso che era quello che si credeva?

FIORDISPINA: Secondo me sì. Secondo me sì. Sì. Secondo me sì. È venuta fuori proprio a questa maniera. Senza che nessuno l'abbia gonfiata. Io la penso proprio 'osì! Quindi, però... continuiamo questo ragionamento. Paoletti fa il teorema, che è scritto qui: bugiarda la prima amministrazione, bugiardi tutti, fino a oggi, Lippi compreso... figuriamoci... Lippi che abbia saputo quella roba lì... È arrivato un poco dopo rispetto a me nel partito, lui era nel sindacato. Non ha senso! Io ero vicesindaco... Che si sapesse...

Delio prosegue una lunga, serrata analisi dei ragionamenti di Paoletti, il libro aperto sul tavolo. Molti passi sono segnati, indice di una lettura critica. Ma il problema di identità e di appartenenza che questa storia gli procura riemerge, come un silenzioso filo conduttore, come un sottopensiero sofferto che è difficile tacitare, e si scioglie infine in una visione mitica della generazione dei padri a fronte dei dubbi sulla loro integrità instillati dagli storici.

Ma... ma... ma che son prove? Questo è un giallo, è romanzato! Cioè, io ho una verità storica, e quando muoio non la dico né alla mi' moglie, ai mi' figlioli... Per gli uomini com'erano allora il mondo andava diversamente! Eran tutti d'un pezzo. Vuoi che per cinquant'anni... e in punto di morte?! Prima facevan così, per tante cose: e perché non lo dovevano fare per questa?!

La seconda storia è quella di Giuseppe Chelli – Beppe, come lo sentiamo più spesso chiamare. Aveva 11 anni nel 1944. Il 22 luglio con la famiglia raggiunse in Duomo il fratello maggiore Carlino: all'ordine di raccolta avrebbero voluto fuggire, ma seppero che lui, disertore ospitato di nascosto con due commilitoni in seminario, già si trovava in chiesa e preferirono restare uniti. Ma Carlino rimase ucciso. Chelli oggi ne racconta un ritratto che dietro l'aura di giovane intraprendente e coraggioso lascia intravedere la tragedia: la morte improvvisa ha contribuito a fissare nel ricordo di Beppe la propria immagine infantile di lui, i tratti del fratello maggiore che più dovevano colpirlo da bambino.

A 16-17 anni prendeva la bicicletta di qui, da San Miniato, e scommetteva con i propri compagni che lui arrivava a Roffia [una frazione vicina] senza toccare mai il manubrio e scendeva giù e c'era il rischio di incontrare macchine, e poi comunque lo faceva. Ecco... era uno spregiudicato, effettivamente... sennò non poteva fare il pilota!<sup>56</sup>

Da subito Chelli associa al ricordo del fratello la figura di don Lionello Benvenuti, parroco di Roffia, fratello della madre. Lo zio fu colui che «fece tutto»: «chi pensò a trovare la bara, a sotterrarlo fu mio zio... che gli voleva bene a questo ragazzo come fosse un figliolo». In anni recenti Chelli ha rinvenuto il diario autografo del parroco e lo ha trascritto per il periodo luglio-agosto 1944, parola per parola, conservando correzioni ed errori. Le frasi struggenti ora di elegia ora di rabbia con cui don Lionello esprime una sofferenza atroce confermano a Beppe di quell'antico amore (lo zio, del resto, è stato sepolto nella tomba del nipote) e confluiscono con le proprie inquietudini attuali circa le interpretazioni della strage.

Già don Lionello nelle sue minute pagine esprime l'intrecciarsi del lutto privato con il proprio incerto destino di sacerdote. Roffia è stata distrutta, da San Miniato non si vede più neanche il campanile. Soprattutto, però, egli avverte intorno a sé la censura politica del Comitato di liberazione. È interrogato, cerca protezione presso i superiori, medita un ritiro monastico. Infine sarà davvero allontanato. Chelli ricostruisce l'episodio con toni di profonda sintonia con l'attuale revisione storiografica:

Nel periodo in cui [Emilio Baglioni] fa il sindaco fa anche l'epuratore. Fa il giustiziere. È quello che decide chi deve andare via, di fascisti, da San Miniato. Lo trovate nel diario del mio zio. Mio zio, va detto, era un prete un po' particolare. Era amico del vescovo, quindi... Aveva combattuto nella guerra '15-'18, nei bersaglieri, quindi era di nostalgie, diciamo, fasciste. [...] Bene, per queste amicizie e per queste simpatie che aveva per il fascismo, la troverete poi, la tragedia di quest'uomo la troverete tutta in questo diario, viene allontanato da Roffia: «te a Roffia non ci devi andare più». Ma chi firma la lettera di epurazione? Il Baglioni, e Concilio Salvadori. Concilio Salvadori che diventa il secondo sindaco dopo Baglioni.

Sono gli stessi nomi che Chelli accusa di aver saputo e nascosto la verità sulla provenienza della cannonata che si abbatté sul Duomo, un incidente meno doloroso se non fosse per le macchinazioni umane e locali – come sempre accade nella colpevolizzazione dello straniero interno – che ritiene siano avvenute nel dopoguerra.

Fu una fatalità e basta. Quello che effettivamente è inquietante e che proprio mi inquieta, questa verità mi sconvolge, quella di aver saputo, fin da subito, la verità. I partigiani quando dicono agli americani «ieri avete sparato su San Miniato... è stata colpita una chiesa – questo qui, no? questo che c'è scritto qui [parafrasa *La prova*] – trenta persone sono morte, cento sono ferite, state attenti, sono ricoverati nell'ospedale, le coordinate dell'ospedale sono queste, non sparateci sopra», va bene?, chi era che ha dato questa notizia? I partigiani! Ma i partigiani chi erano? I partigiani è quello che poi è diventato sindaco! Baglioni! Questa è la cosa inquietante! Perché è stata fatta un'inchiesta, dopo, per dare la colpa ai tedeschi, quando i partigiani stessi sapevano come erano andate le cose? Ma non dico i partigiani per dire così, vagamente: i partigiani che poi sono diventati primo e secondo sindaco di San Miniato. [...]

Per dieci anni non si sentì neanche il bisogno di mettere questa lapide se non gli scrivevo io e gli dicevo «ricordiamo un po' questi morti». Questo è quello che mi fa, scusate il termine, incazzare oggi [si commuove]. Da sindaco a sindaco si son passati come un testimone per non dire la verità. Qual è, cosa c'è sotto a questo? È questo che mi inquieta. Io gli ho scritto l'altro giorno al nostro sindaco, eccola qua la lettera, ecco qui, gliel'ho scritto, non di levarla quella lapide, quella lapide non va buttata via, quella lapide va conservata, perché è una cosa seria quella lapide! [...]

C'è tutta una strategia che, guardi, a me mi fa andare fuori di cervello! Cioè c'è tutta una falsificazione creata, voluta, insomma... per quale motivo? Ecco, per quale motivo?

Il tormento per Beppe, come già per Delio, non è un problema storiografico, anche se ne mutua le forme. Troppo spesso le discussioni sanminiatesi mostrano l'aspetto superficiale di una *querelle* accademica oggi fagocitata dalla stampa e dalla politica. Ma dietro gli opposti schieramenti stanno biografie sofferte. Chelli va in cerca del riconoscimento ufficiale di una verità che si è costruito faticosamente, contro le convinzioni (oggi le memorie) familiari: la madre, «bigotta, che andava in chiesa, sorella d'un prete e d'una monaca», e don Benvenuti stesso conservavano addirittura acrimonia contro il vescovo Giubbi. L'ascolto del canonico Giannoni a poco a poco aveva convinto Beppe, ma solo l'incontro con Paoletti lo ha posto dinanzi a quelle che, con gli storici, definisce «prove provate». Eppure è proprio da lì che inizia la sua sofferenza di oggi.

Io non voglio mica difendere i tedeschi. Io voglio difendere la verità e basta. Io voglio sapere: ma, insomma, questa scheggia che ha ammazzato il mi' fratello, ma di chi è? Capito? Questo mi interessa sapere... Dice «ma che te ne frega sapere se è tedesca o americana?». No, m'interessa. M'interessa sapere. E ora m'interessa di più anche perché sotto ci vedo tutto una malvagità che... [si commuove] che non mi sta bene.

Il problema di stabilire una verità storiografica coinvolge gli individui nella misura in cui mette in discussione la loro biografia. Nel caso di Beppe la storia mette a rischio la familiarità delle relazioni personali, gli incontri quotidiani con (alcuni almeno tra) i propri concittadini, che potrebbero rivelarsi a un tratto, dopo cinquant'anni, gli attori consapevoli di una prolungata menzogna: come al risveglio in un romanzo di Kafka, di colpo si è soli in un mondo di estranei<sup>57</sup>. Questo rischio, unilaterale ma totalizzante, rende Chelli molto attivo, gli fa compiere e pretendere gesti di grande visibilità: invia lettere al Comune, lettere a riviste; da anni è in contatto con Paoletti e collabora alla ricerca storiografica, così come sostiene Baroni nella divulgazione giornalistica; nell'autunno 2000 ha scritto anche alla Procura militare della Repubblica di La Spezia per sollecitare la chiusura del fascicolo tuttora aperto sul “presunto crimine nazista” di San

Miniato. Venne convocato per una deposizione e da allora, in varie occasioni, ha fornito ai giudici vari articoli e documenti, indicando altri possibili testimoni o conoscitori del periodo<sup>58</sup> – tutti sostenitori della responsabilità americana, a ulteriore conferma di un impegno pubblico costante e unidirezionale. Chelli è ansioso che sia raggiunta una versione storiografica e giuridica finalmente unanime soprattutto a livello *locale*. Il suo viaggio doloroso ma caparbio attraverso la storia inizia e attende di finire a San Miniato: è dalle autorità e dalla gente di lì, i volti del proprio quotidiano, che Beppe aspetta forse l'unico atto in grado di riconciliarlo con un *noi* di nuovo possibile, una pubblica conversione.

#### 4.3. Resistenze

L'attuale profilo del discorso della strage, sebbene ancora *in fieri*, mostra notevoli dislivelli di autorevolezza. Una polemica ormai quadriennale induce i sanminiatesi a una vera e propria *coazione sociale a ripetere* in cui, al di fuori delle istituzioni, la dignità pubblica e autorevole di soggetto, la maggiore visibilità mediatica e la facilità di prendere la parola appartengono a determinati storici – non indigeni – e ai loro collaboratori locali, stabili come Chelli, occasionali come Paolo Morelli o Mario Caponi, tutti testimoni da tempo convinti della provenienza americana della cannonata. Le loro voci, tuttavia, ancora non possono ergersi a interpreti ufficiali della comunità, nonostante le lusinghe della storiografia locale e nonostante il *medium* dei giornali sembri anticipare tale ruolo almeno per i più intraprendenti. Ancora oggi – nel settembre 2004, dopo che gli storici incaricati dal Comune hanno attestato che le vittime del Duomo devono essere ascritte alle strategie di guerra dei liberatori, e quindi l'orizzonte della “verità della storia” sembra liberarsi dal fantasma di opposte strumentalizzazioni politiche – ancora oggi, dicevo, contro questa ricostruzione è possibile incontrare notevoli resistenze.

La storiografia, anche da sinistra, ha raggiunto una certezza sufficiente per dichiarare che l'antica verità ufficiale antitedesca era piuttosto una *falsa credenza*, un racconto elaborato collettivamente e trasmesso senza essere approfondito, che oggi possiamo giudicare non corrispondente all'accaduto ma che allora risultava credibile, nel contesto post-traumatico dell'occupazione, di un grave lutto e di un paese distrutto, mentre ancora durava la guerra<sup>59</sup>. Per molti, tuttavia, la verità resta un'altra. Mi è capitato di poterlo osservare personalmente, ad aprile e luglio 2004, in occasione delle due presentazioni locali del volume a cura di Leonardo Paggi ed edito dal Comune di San Miniato a cui ho più volte fatto riferimento<sup>60</sup>. Allora ho trovato conferma di quanto già era emerso nel corso della campagna di interviste di due anni prima: certo, una nuova indagine sarebbe auspicabile, ora che le aspettative di molti sanminiatesi rispetto ai risultati della commissione comunale hanno trovato esiti concreti con cui confrontarsi o scontrarsi. Tuttavia, nell'assenza di questo materiale, non mi sembra affatto inutile restituire lo scenario di quando Costanza Orlandi e io, a partire dall'ottobre 2001, abbiamo mosso i primi passi nella comunità. Resta inteso che, nelle parole dei testimoni che sto per citare, come nelle mie considerazioni in proposito, gli “storici” a cui ci si riferisce sono gli autori della revisione interpretativa allora noti al pubblico sanminiatese: Paolo Paoletti, Claudio Biscarini, Giuliano Lastraioli. Solo nel paragrafo conclusivo farò brevi valutazioni circa gli ulteriori sviluppi interpretativi, rispetto ai quali torno a incoraggiare indagini sul campo.

Nel 2002, quanti ancora credono alla tesi della intenzionale strage tedesca già si trovano a farlo da una posizione difensiva e avvertono di stare vivendo qualcosa come una transizione. Quella *verità* che un tempo ai loro occhi sembrava di senso comune pare ora ridotta alla marginalità, alla frammentazione, alla trasmissione sottovoce. L'impianto probatorio introdotto dagli storici e diffuso dalla stampa ha fatto breccia presso alcuni, senza tuttavia conquistare il campo, ma l'ipotesi di una “memoria di partito” data a bere a un'intera cittadinanza continua a incontrare tenaci resistenze.

Le posizioni più critiche possono essere ricondotte a due moventi. Chiamerei il primo *rifiuto del revisionismo*. L'amministrazione comunale usa l'argomento nei propri interventi pubblici e nella recuperata dimensione rituale del discorso della strage, ma anche altri informatori denunciano temi, modi e toni della divulgazione storiografica come un tentativo recente e strumentale di ridefinire l'identità locale, quando non l'intera storia nazionale. La percezione di un attacco generico contro una specifica storia politica pare sufficiente a spronare all'approfondimento conoscitivo anche chi non sia personalmente coinvolto nella strage.

Enzo Cintelli, meccanico sessantenne esperto di storia locale, ex consigliere comunale PCI, non ha dubbi che la recente storiografia, seria sotto il profilo documentario, persegua però un preciso progetto culturale: «sbrana la storia di cinquant'anni a modo suo»; «come tutti li storici, vogliono fa' li storici e poi fanno i politici»<sup>61</sup>. Anche Mario Rossi, suo coetaneo, artigiano e restauratore di mobili, consigliere comunale PDCl, si interessa al dibattito a partire dalle implicazioni ideologiche. Tuttavia le loro reazioni sono diverse, perché Rossi, a differenza di Cintelli, aderisce pure alla seconda forma di resistenza, che definirei *rifiuto della storia*.

Cintelli è un interlocutore critico che accetta il terreno storiografico come luogo di un confronto possibile: insieme a Delio Fiordispina approfondisce lo studio su Emilio Baglioni e Loris Sliepizza, assecondando i sospetti insinuati dagli storici. Accoglie anche la tendenza al tecnicismo tipica della tesi Paoletti: Enzo si reca in Duomo in compagnia di un consulente, il muratore che eseguì i lavori di riparazione nel dopoguerra; fa fotografie per conto proprio; elabora ipotesi sulla presunta traiettoria della granata a partire dalle sue dimensioni e dal suo peso o dalla resistenza delle superfici d'impatto. In altre parole, egli riconosce la legittimità del linguaggio che Paoletti ha introdotto con forza nel discorso della strage, neutro in apparenza, ma di difficile controllo da parte del senso comune, in quanto coinvolge un complesso di conoscenze “esoteriche” e difficilmente maneggevoli (dal munizionamento dell'artiglieria americana durante la seconda guerra mondiale alle leggi della balistica). Allo stadio attuale del discorso della strage sono divenuti l'argomento egemone attorno cui organizzare un impianto probatorio o una qualsiasi spiegazione che pretenda di definirsi razionale. Si tratta di un indubbio successo per storici e pubblicitari: gli eventuali pregiudizi politici non impediscono che si discuta diffusamente in termini di prove e dimostrazioni, come di spolette, rimbalzi e traiettorie.

Alla presentazione della *Prova* un uomo avanza dubbi puntuali sulla dinamica ricostruita da Paoletti, anche se viene tacitato da uno dei militari autori delle note perizie in nome della sua ignoranza in materia, misura eclatante di un marcato dislivello di autorevolezza nel prendere la parola sulla strage<sup>62</sup>. Le difficoltà di dialogo tra il senso comune e un discorso storiografico ultrapositivista e “matematizzato” favoriscono la possibilità che si perseveri nel supporre scenari alternativi anche quando si accetta un confronto

sullo stesso terreno. Cintelli, per esempio, non è convinto delle prove della bomba americana e rilancia: «È facile aver rimpiazzato qualcosa in quel clima lì», un tedesco travestito avrebbe potuto approfittare della confusione per introdurre ordigni nascosti dentro sacchi o panieri simili a quelli dei “prigionieri”. Oppure: «Perché, anche dalla parte che si va su alla Rocca, non è possibile sparare qualche cosa di lì?». La traiettoria di un colpo proveniente dalla Rocca, cioè sparato dai tedeschi, e penetrato da un altro rosone gli sembra compatibile con i danni riportati da una colonna vicino all’altare.

In effetti, la voce che i tedeschi potessero sparare dalle immediate vicinanze del Duomo e in particolare dalla Rocca ancora circola tra i testimoni<sup>63</sup>, ma Cintelli è ben consapevole della possibile fallacia della testimonianza e dell’origine delle *false credenze*.

Nel racconto degli episodi del tempo tutti hanno ragione, perché se uno è in quell’angolo li racconta quello che vede lì. È come un’azione di calcio, no? Quello che è alla porta avversaria non può pensare di vedere, dice «era gol» o no ma lo dice per animo di cuore, non sa se la palla è di là o di qua. Ecco, nella guerra, in tutti, tanti di questi episodi che ci sono stati, c’è questa certezza perché uno ha un cuore da una parte, però nella realtà non riesce a capire le cose. [...]

Fintanto che ci sono le persone vive ognuno è attaccato a quello che pensa. Ci possono essere le cose più evidenti e lampanti, saranno sempre rifiutate perché tutti sono attaccati a quella fetta di verità a cui li ha timbrati il momento che gli è successo. Non c’è niente da fare.

Cintelli cerca di validare sul piano razionale e legittimare sul piano storiografico la voce dominante tra i testimoni nei decenni passati, che poi corrisponde alla versione ufficiale del partito in cui si è formato e contro la memoria storica del quale avverte una minaccia. Nel rispetto della tradizione orale è disposto ad adottare l’orizzonte dello storico, ma altri rifiutano di farlo.

Davanti agli occhi ho ancora il volto di mia madre, i suoi occhi lucidi, quando, bambino – sono nato nel 1949 – mi raccontava le scene della strage del Duomo di San Miniato. Vi garantisco che nessuno storico potrà mai, in buona fede, scalfire neppure minimamente la verità stampata sui volti e sugli occhi di quelle donne e di quegli uomini che vissero la tragedia<sup>64</sup>.

Questa testimonianza scritta rappresenta una delle poche forme di rifiuto della storia che, a mia conoscenza, abbiano raggiunto la visibilità pubblica nell’attuale discorso della strage. Si tratta di una lettera che Francesco Taddei, abitante di un Comune limotrofo, spedì al “Tirreno” nell’estate 2000. Anch’egli scrive contro «l’imperante voglia di cancellare la storia inventandone un’altra, per cancellare quello straordinario e generoso evento popolare di liberazione umana, di libertà, di democrazia che fu la lotta antifascista»<sup>65</sup> (rifiuto del revisionismo), ma in nome della superiorità del testimone e del vissuto mette in questione il dialogo con la storiografia. Come precisa in un intervento successivo: «non possiamo ignorare quelle verità collettivamente vissute nelle famiglie, nelle nostre aie e nei mercati, che nessuno potrà più scalfire»<sup>66</sup>. Nella generazione seguente a quella di chi era adulto nel 1944 vi sono individui per i quali l’eredità della testimonianza sembra indiscutibile. A San Miniato il campione di questa forma di resistenza è Mario Rossi. Alla presentazione della *Prova* (l’altra occasione pubblica in cui si sia palesato questo tipo di reazione) anche lui ha espresso i suoi dubbi: non lo convincono ricostruzioni in cui «non si prende niente da testimonianze orali», protesta; ma non ha ricevuto ascolto.

Mario stesso si sente un donchisciotte, e forse perché percepisce nella nostra ricerca l'occasione di dare voce a coloro che ormai sono marginalizzati nel discorso della strage, con Costanza Orlandi e me si rivela un mediatore attivissimo. Indica nomi, numeri, indirizzi di testimoni e ci introduce o ci accompagna da loro.

Rossi ripete la pretesa frequente nei testimoni che *esserci* (non solo essere in Duomo, ma magari tra i soccorritori) equivalga a *sapere*. Marisa Scardigli, 17 anni nel 1944, in Duomo perse due sorelle, un fratello e la nonna e riportò ferite che le hanno causato problemi vascolari per tutta la vita; oggi è estranea al dibattito sanminiatese, che ha solo intravisto sui giornali. Lei rimane convinta che i tedeschi abbiano deliberatamente compiuto una strage e che Giubbi sapesse. Le sue parole sembrano escludere la possibilità di una conoscenza storica del vissuto altrui.

A me mi garberebbe conoscerlo e dirglielo, per sapere... dov'era lui? Perché se lui era in chiesa non le diceva queste cose! [...] *'Un era nato? Allora 'un sa nulla!* E non sa niente della guerra. Allora gli dico io a questo Paoletti che questa è la verità e questo è quant'è successo quel giorno, ecco! Se non le sanno, le cose, non prendano iniziative. Prima bisogna saperle le cose<sup>67</sup>.

La signora Scardigli non fa parte della rete di relazioni in cui ci introduce o che ci descrive Mario. Eppure ne esemplifica un tratto saliente: la rivendicazione dell'autorità della testimonianza avviene in una condizione di marginalità mediatica. Persone che non hanno reticenze dinanzi alla telecamera o al registratore non prendono la parola se non in conversazioni confidenziali o tra le mura domestiche (lì deve recarsi il ricercatore, estraneo al contesto locale e introdotto da persone fidate). Tale marginalizzazione è conseguenza del *rifiuto della storia* a sessant'anni dagli eventi, quando a fronte della morte di molti testimoni oculari le categorie storiografiche egemonizzano il discorso della strage (dice esaustivamente Mario: «sono degli storici... 'un ci parli!»<sup>68</sup>). Si può sostenere la superiorità conoscitiva dell'*esserci* ma al contempo essere intimoriti di fronte a saperi professionali socialmente riconosciuti; e anche chi non voglia riconoscerli in cuor suo, in pubblico preferisce tacere. Ancora Rossi: «C'è una donna, io c'ho parlato, poi m'ha detto: *oh, per l'amor di dio, io 'un ti 'onosco!*»<sup>69</sup>. D'altra parte possono agire piccole (auto)censure di paese: «c'è chi lavora in banca... c'è chi c'ha l'affitto, la bottega della Curia...»<sup>70</sup>. Per ovviare all'imbarazzo che i testimoni potrebbero provare in un confronto diretto con la storia, con le strumentalizzazioni politiche, con altri concittadini, Mario Rossi ha carezzato un progetto curioso ma rivelatore:

Io, sono sincero, volevo fare proprio una tavola rotonda, [...] a dire «mettiamoci qui, con una telecamera, insieme»... Ma no invitando: solo quelle persone lì. «Mettiamoci a sedere e diciamo le cose come stanno!»<sup>71</sup>.

I suoi testimoni riuniti a parlare tra loro, senza contraddittorio. Un'oasi separata in cui parli chi sa, secondo la peculiare accezione tipica del senso comune in base alla quale è un sapere, e non una credenza, il possesso di chi c'era e di chi ha sentito raccontare<sup>72</sup>. Il film dei testimoni che parlano tra loro per produrre una narrazione non ridotta in frammenti asistematici ma corale – come un tempo, che forse non è mai esistito; in un tempo protetto, separato dal presente – è una piccola utopia contro le ipotesi storio-

grafiche e le retoriche oggi egemoni, che già dettano gli standard di razionalità e minacciano di monopolizzare i modelli narrativi futuri.

L'idea di quell'incontro, come l'attivismo di Mario nel procurare a noi ricercatori incontri reali, emanano dal rifiuto di vedere destituite di rango le "prove" del passato – l'occupazione, il rastrellamento, i tedeschi che guardavano nervosi l'orologio, le porte della cattedrale chiuse, il polacco che tagliò i fili in San Domenico – perché non sia destituita di rango la propria storia e la propria identità. A mio avviso Mario, che non era in Duomo e non ha avuto familiari tra le vittime, rifiuta soprattutto il rischio di veder ridurre a mera sopravvivenza di uno stadio arcaico, infantile, prelogico del sapere le convinzioni che condivide con la generazione dei padri e che hanno costituito un tema basilare nella costruzione della propria appartenenza comunista e antifascista. Così la sua protesta comincia come rifiuto del revisionismo e assume i tratti di un rifiuto della storia in favore della tradizione. È una risposta molto diversa da quella che Delio Fiordispina o Beppe Chelli danno alla medesima minaccia che l'illusione e l'errore irrompano nella propria biografia. Mario sembra proteggersi dalle dolorose scoperte che l'apertura alla storia può comportare attraverso una continua affermazione dell'autorità della testimonianza; si comporta come se tutti i testimoni avessero sempre narrato la versione ricevuta da lui, andando col ricordo ai racconti dei vecchi e ascoltando e riascoltando nel circuito delle sue relazioni sociali più immediate il racconto di coloro che, lui sa, condividono la sua opinione.

Vi è una posizione ancora che è possibile illustrare a conclusione di un saggio in cui ho cercato di descrivere le dinamiche che la storiografia è in grado di produrre sulla memoria, pubblica come individuale. Giuliana Lotti aveva 10 anni nel 1944 e il 22 luglio perse il padre e altri cinque parenti e riportò lievi ferite<sup>73</sup>. Giuliana esprime un doppio disagio rispetto all'attuale discorso della strage: da un lato non sopporta le strumentalizzazioni politiche (che però, ricorda, cominciarono con le elezioni del 1948, quando un cugino comunista venne da Empoli a tentare di convincere sua madre a non votare «per i preti», che le avevano ucciso il marito); dall'altro si lamenta di non essere mai stata interpellata né dagli storici (ha dovuto cercare lei Paoletti) né dalla Procura militare<sup>74</sup>. Giuliana sostiene ancora la responsabilità tedesca, ma distingue lucidamente tra ciò che lei non può fare a meno di credere e la dinamica reale degli eventi. Ho notato che nel suo racconto del 22 luglio in fondo a tutte le vie di fuga che è sempre il babbo – che poi è morto in Duomo – a escogitare per non andare in chiesa, sempre stanno dei tedeschi a sbarrare l'uscita; inoltre a lei, ferita, prese una crisi isterica correndo via dalla chiesa perché (ancora lei istituisce il nesso di causalità) vide due tedeschi che ridevano come matti: come potrebbe Giuliana non giudicarli responsabili del suo grave lutto? Eppure pare disposta ad ammettere anche la dinamica oggi più plausibile. Ma non per sé, in una scissione consapevole tra storia e verità dell'io (testimoniata dall'archivio domestico che si è costruita nei decenni) e storia e verità delle cose, come se potessero essere duali.

## 5

**Molti mesi dopo**

E adesso? La genesi di una futura memoria della strage del Duomo, che abbiamo visto avviata nelle ricerche storiche della fine degli anni Ottanta e, soprattutto, nel mutato clima politico-culturale degli anni Novanta, ha conosciuto nella primavera 2004 una

tappa importante. Da allora anche il Comune, con la pubblicazione dei risultati della commissione di storici incaricati tre anni prima di far luce sull’evento, ha ufficialmente riconosciuto che la strage di San Miniato deve essere ascritta a un altro modello di “guerra ai civili”, che non fu quello degli occupanti della Wehrmacht e delle SS, bensì quello legato alle strategie militari degli eserciti alleati.

Molti scenari appaiono possibili. In primo luogo, la richiesta di rimozione della lapide affissa nel 1954 sulla facciata del palazzo comunale sembra poter giungere a effetto, almeno nella forma di una ricollocazione della pietra in altra sede: nel qual caso, non è da escludere l’ipotesi che un nuovo monumento, cioè un nuovo “segno di memoria”, si aggiunga al repertorio dei “testi” che inscrivono visibilmente il discorso della strage nel tessuto urbano.

Non credo invece che il riconoscimento della responsabilità americana comporti una radicale revisione dei termini principali del discorso pubblico sulla strage. Nonostante sia ormai giudicata ufficialmente erronea l’interpretazione antitedesca sostenuta dalle amministrazioni del dopoguerra, tesi che è sempre stata proposta in continuità con una forte affermazione dei valori dell’antifascismo come fondamento unificante della comunità e della sua vita democratica, non credo che, caduto il primo argomento, anche il secondo, il tema dell’antifascismo, fuoriesca dal discorso pubblico. Anzi, durante la Giornata della memoria e del ricordo delle vittime della guerra, il 22 luglio 2004, il Comune ha continuato a commemorare la strage collocandola nel quadro di una guerra mondiale la cui responsabilità storica e morale ricade sulle ideologie nazista e fascista.

Rispetto a tale quadro, tuttavia, è possibile rintracciare una significativa, possibile innovazione. Opponendosi a testi come *1944 San Miniato. Tutta la verità sulla strage* oppure *La prova*, dove la corretta ricostruzione del 22 luglio appare piegata a una volontà polemica di revisione della tradizione antifascista, e stanti gli attuali scenari bellici, storici come Leonardo Paggi e Giovanni Contini propongono che il riconoscimento della responsabilità americana diventi un veicolo di riflessione, anche a livello locale, sui limiti e sulla legittimità dello *strategic bombing*, un aspetto tra i meno studiati dei modelli novecenteschi di totalizzazione dei conflitti armati<sup>75</sup>.

Resta da vedere – come spero questo mio contributo sia riuscito a indicare – quale possa essere la reazione della comunità locale, e di specifiche frazioni al suo interno, dinanzi a una verità storica ormai apertamente affermata anche da sinistra, e perciò non sospetta di velleità revisioniste in senso strumentale. Il rifiuto del revisionismo, si ricorderà, è il primo dei moventi che abbiamo riscontrato nella resistenza di molti sanminiatesi alla tesi Paoletti. Ma il discorso storico, oltre che autorevole, in virtù dei recenti sviluppi tende ormai anche a istituzionalizzare il proprio monopolio degli spazi di parola sul passato. È plausibile che altri sanminiatesi ancora si convincano della nuova versione dominante del discorso della strage, secondo un travaglio interiore che ho cercato di esemplificare nelle biografie speculari di Beppe Chelli e Delio Fiordispina, oppure, specie nelle più giovani generazioni, aderiscano in maniera più superficiale, secondo le opinioni politiche, alle polemiche che ancora non mancheranno; d’altra parte, però, nei testimoni dei drammatici eventi del 1944 ancora convinti della responsabilità tedesca, o in quanti hanno fondato sul loro racconto la propria identità e i propri affetti, sembra già in atto una forma di rifiuto della storia anche ora – e, forse, soprattutto ora – che la versione che essa narra va a divenire Istituzione.

## Note

1. Cfr. L. Paggi (a cura di), *Storia e memoria di un massacro ordinario*, Manifestolibri, Roma 1996; G. Contini, *La memoria divisa*, Rizzoli, Milano 1997; P. Pezzino, *Anatomia di un massacro. Controversia sopra una strage tedesca*, Il Mulino, Bologna 1997; L. Paggi (a cura di), *Le memorie della Repubblica*, La Nuova Italia, Firenze 1999; G. Gribaudi (a cura di), *Terra bruciata. Le stragi naziste sul fronte meridionale*, L'Ankora del Mediterraneo, Napoli 2003.

2. Cfr. G. Contini, A. Martini, "Verba manent". *L'uso delle fonti orali per la storia contemporanea*, Carocci, Roma 1993; C. Bermanni (a cura di), *Introduzione alla storia orale. Storia, conservazione delle fonti e problemi di metodo*, vol. I, Odradek, Roma 1999; P. Clemente, *La postura del ricordante. Raccolta di testi editi e inediti sulla storia, il tempo e il ricordo riprodotti in forma di dispensa*, Siena 2001.

3. Pubblica presa di parola è anche quella che avviene nel contesto di rilevazione etnografica, quando l'informatore, magari seduto al tavolo di casa, affida la propria narrazione all'ascolto dei ricercatori – estranei che non nascondono le finalità della loro indagine – e alla registrazione audio o video che costituirà un documento fruibile da parte di terzi. Si tratta tuttavia di una pubblicità *sui generis* e molto diversa da una presa di posizione visibile entro la comunità locale degli ascoltatori, uomini e donne conosciuti e coinvolti.

4. Cfr. M. Halbwachs, *La memoria collettiva*, trad. it. Unicopli, Milano 1987; Id., *I quadri sociali della memoria*, trad. it. Ipermedium, Napoli 1997. Cfr. J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, trad. it. Einaudi, Torino 1997.

5. Cfr. M. Foucault, *L'ordine del discorso. I meccanismi sociali di controllo e di esclusione della parola*, trad. it. Einaudi, Torino 1972, e P. Bourdieu, *La parola e il potere. L'economia degli scambi linguistici*, trad. it. Guida, Napoli 1988.

6. P. Paoletti, *1944 San Miniato. Tutta la verità sulla strage*, Mursia, Milano 2000.

7. Gli interrogatori condotti dalle autorità americane nell'estate 1944, le deposizioni o memorie spontanee di personale di Curia (e di monsignor Giubbi) sono consultabili in M. Battini, P. Pezzino, *Guerra ai civili. Occupazione tedesca e politica del massacro. Toscana 1944*, Marsilio, Venezia 1997 e in Paoletti, *1944 San Miniato*, cit. La testimonianza del fotoreporter Cesare Barzacchi, che immortalò l'interno del Duomo devastato, si legge in *San Miniato 1944-1984. Testimonianze del luglio 1944*, Comune di San Miniato, San Miniato 1984. Le conversazioni registrate dai giovani cineasti Taviani per un cortometraggio (perduto) del 1954 si leggono negli appunti dattiloscritti della sceneggiatura (*Carte Taviani* dell'Archivio storico comunale di San Miniato) e furono pubblicate in "La Provincia Pisana", 6-7, 1954. In D. Lotti, *San Miniato. Vita di un'antica città*, Sagep, Genova 1980 sono editi stralci di dialoghi e memorie scritte fatti rendere ad alcuni concittadini a fine anni Settanta dall'autore.

8. Cfr. il saggio di Costanza Orlandi in questo volume. A differenza di altri elementi, la figura del prelato resta attuale nell'odierno discorso della strage, forse perché funzionale all'interpretazione del conflitto di memorie interno alla comunità incentrata sulla contrapposizione di partito e modellata secondo riduttivi schemi di analisi della storia politica della Prima Repubblica.

9. Cfr. intervista a Beppe Chelli, 31 ottobre 2001. Gli interventi del sacerdote, pubblicati nell'estate 1954, sono riediti in C. Biscarini, G. Lastraioli, *Arno-Stellung. La quarantena degli Alleati davanti a Empoli (22 luglio - 2 settembre 1944)*, in "Bullettino Storico Empolese", 9, 1988-90, pp. 215-36.

10. Per una dettagliata descrizione delle vicende postbelliche, oltre al già citato saggio di Costanza Orlandi nel presente volume, rimando ai preziosi contributi contenuti in L. Paggi (a cura di), *L'eccidio del duomo di San Miniato. La memoria e la ricerca storica (1944-2004)*, Comune di San Miniato, San Miniato 2004, opera su cui dovremo tornare in seguito.

11. San Miniato, per di più, non è divenuta un *luogo di memoria* di quel circuito locale (provinciale o regionale) che ogni estate le associazioni resistenziali attivano nei luoghi di eccidio. Per i possibili effetti della carenza rituale cfr. P. Connerton, *Come le società ricordano*, trad. it. Armando, Roma 1999, e Paggi (a cura di), *Le memorie della Repubblica*, cit.

12. Intervista a Beppe Chelli, 31 ottobre 2001. Il riferimento è a C. Biscarini, G. Lastraioli, *La prova. Un documento risolutivo sulla strage nel Duomo di San Miniato*, FM edizioni, San Miniato 2001. L'informatore sottovaluta il dibattito che seguì *La notte di San Lorenzo*.

13. Autore di numerose monografie sulla seconda guerra mondiale, tra le quali ricordo i due studi su eccidi di civili in Toscana che hanno preceduto il lavoro su San Miniato: *La strage del 23 agosto 1944*, Nuova provincia editrice-FM edizioni, San Miniato 1996 e *Sant'Anna di Stazzema 1944: una strage impunita*, Mursia, Milano 1998.

14. Colloquio informale.

15. AA.VV., *San Miniato durante la seconda guerra mondiale (1939-1945). Documenti e cronache*, a cura del Comune di San Miniato, Giardini, Pisa 1986.

16. “La Nazione” pubblicò il pezzo, con l’avvertenza «non impegna il giornale ma il suo estensore», sui numeri del 22, 26, 27, 28, 29 luglio 1988. Il 4 agosto il quotidiano ospita la lettera di Piergiovanni Messerini, capogruppo DC in Consiglio comunale a San Miniato, d’accordo con Lastraioli, e il 5 un’intervista all’assessore PCI Renzo Caponi, ex partigiano, in forte dissenso. A Caponi replicano il giorno 11 di nuovo l’avvocato e il 26 un comunicato della sede provinciale dell’MSI. Interessantissima la nota del giornale a margine della lettera pubblicata il 4 agosto: informa che diverse altre lettere sono pervenute alla redazione, dai due opposti versanti, ma anonime. Una volta di più emerge il disagio dei sanminiatesi a prendere pubblicamente parola sull’argomento.

17. Biscarini, Lastraioli, *Arno-Stellung*, cit.; Battini, Pezzino, *Guerra ai civili*, cit. (dove Pezzino conclude in modo interlocutorio); l’accenno in L. Klinkhammer, *Stragi naziste in Italia. La guerra contro i civili (1943-1944)*, trad. it. Donzelli, Roma 1997 (lo storico tedesco parla con certezza di un errore dell’artiglieria americana).

18. Biscarini, Lastraioli, *La prova*, cit.

19. Cfr. E. J. Hobsbawm, T. Ranger (a cura di), *L’invenzione della tradizione*, trad. it. Einaudi, Torino 1987, e P. Clemente, *Destorificare per mezzo della storia: riti, documenti, prove, fondazioni nell’immaginazione antropologica corrente*, ora in Id., *La postura del ricordante*, cit.

20. Cfr. C. Ginzburg, *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*, Feltrinelli, Milano 2000.

21. Cfr. *infra*, PAR. 4.

22. Vale la pena citare l’intero passo: «Questa nostra ulteriore indagine tecnica e archivistica non ha altro scopo che la ricerca della verità storica. Non si tratta di revisionismo nel senso negativo del termine, ma di restituire i fatti alla verità artatamente occultata. Perché la storia è verità e la verità è storia», in Paoletti, *1944 San Miniato*, cit., p. 14.

23. “La Nazione”, 24 agosto 2000.

24. Tuttavia, rispetto al reale scopo del concentramento della popolazione, non mi sembra sufficiente affermare che i tedeschi volessero avere mano libera durante le ultime operazioni della loro ritirata: del resto essi hanno abbandonato l’abitato solo nella tarda serata del giorno seguente.

25. «Ma le guerre non si fanno con la polizia scientifica al seguito», nota lo stesso generale Malerba nella sua accuratissima ricostruzione, dove situa con prudenza forse maggiore dello storico l’esatto significato della propria consulenza: «Per le carenze delle indagini del tempo, il presente elaborato non può essere considerato una perizia tecnica ora per allora; esso invece rappresenta una chiosa – sotto il profilo tecnico-militare e più specificamente balistico – a tutto quello che è stato possibile apprendere sulla strage di San Miniato», in Paoletti, *1944 San Miniato*, cit., p. 280.

26. Cfr. interviste a Paolo Morelli, 30 ottobre 2001, e a Beppe Chelli, 31 ottobre 2001. Chelli però associa la ricostruzione storica a un vivido ricordo. La cappella da cui sarebbe entrato il proietto era in penombra poco prima della stage, eppure rialzandosi da terra dopo l’esplosione egli notò un raggio di luce: oggi sa spiegarci che l’impatto aveva lacerato la pesante tenda che copriva il semirosone.

27. Le espressioni riportate tra virgolette sono dell’autore: cfr. Paoletti, *1944 San Miniato*, cit., pp. 187 e 207.

28. Cfr. il saggio di Costanza Orlandi in questo volume.

29. Dal passo citato in precedenza: cfr. Paoletti, *1944 San Miniato*, cit., p. 14.

30. Cfr. M. Bloch, *Apologia della storia o mestiere di storico*, trad. it. Einaudi, Torino 1969.

31. Paoletti, *1944 San Miniato*, cit., pp. 76-7.

32. Ivi, p. 80. Concordo che si tratti di un incidente grave, ma è un fatto che non sempre la conservazione sia impeccabile a livello degli archivi comunali.

33. Ivi, p. 33.

34. “Veglia” con Renzo Fermalvento e Mario Rossi, 29 ottobre 2001.

35. “La Nazione”, 9 luglio 2000 (corsivo mio).

36. Qualche esempio: *Ecco il proiettile della strage*, 28 settembre 2000; *Quella strage scotta ancora*, 25 ottobre 2000; *Compagni, fate ammenda sulla strage in Duomo*, 10 gennaio 2001; *Il sindaco era un agente segreto e Strage: dossier-choc alla procura*, 27 gennaio 2001; *Strage, retroscena sugli “007”*, 9 marzo 2001; *La verità truccata del ’44-45*, 12 luglio 2001.

37. “La Nazione”, 31 agosto 2003.

38. Cito dal testo pubblicato sul “Tirreno”, 21 luglio 2000.

39. Cfr. intervista a Piergiovanni Messerini, 29 ottobre 2001.

40. I risultati della ricerca sono stati pubblicati nella primavera 2004, come vedremo più avanti: cfr. Paggi (a cura di), *L’eccidio del duomo di San Miniato*, cit.

41. Cfr. interviste a Fabrizio Mandorlini, 12 ottobre 2001, a Piergiovanni Messerini, 29 ottobre 2001, a Roberto Cerri, 31 ottobre 2001 e “La Nazione”, 8 febbraio 2001.

42. Cfr. intervista a Mario Caponi, 12 ottobre 2001. Caponi ha preparato il nostro incontro con l’intenzione di leggerci una *Memoria* che ha scritto molti anni fa, come a tenere congelata una versione narrativa della strage che è doppiamente “protetta”: sul piano delle strumentalizzazioni politiche successive (a cui

accenna solo su richiesta degli intervistatori) e sul piano della propria emotività (narrando una storia che conosce parola per parola è preparato all'irrompere della commozione).

43. Cfr. intervista di G. Contini a Marisa Scardigli, 9 ottobre 2001, a cui ho assistito.
44. Cfr. intervista ad Anonima, 31 ottobre 2001.
45. Caponi.
46. Scardigli e Anonima.
47. P. Morelli (a cura di), *Relazione della commissione di studio sulla figura del vescovo Ugo Giubbi (1928-1946)*, Palagini, San Miniato 2002.
48. Cfr. "La Nazione", 29 ottobre 2000: l'argomento era usato da tempo.
49. Biscarini, Lastraioli, *La prova*, cit., p. 8.
50. "La Nazione", 28 ottobre 2001.
51. Già negli anni Ottanta, invece, il segretario del PSI Bettino Craxi avviò un processo di interpretazione non antifascista dell'identità del proprio partito e della storia del socialismo italiano; cfr. S. Luzzatto, *La crisi dell'antifascismo*, Einaudi, Torino 2004, pp. 54-5.
52. Cfr. il saggio di Pietro Clemente in questo volume.
53. Cfr. registrazione della presentazione della *Prova*, 12 ottobre 2001.
54. Per questa citazione, come per le seguenti, cfr. l'intervista a Delio Fiordispina, 30 ottobre 2001.
55. D. Fiordispina, *Giuseppe Gori e compagni. Notizie, testimonianze e documenti sull'antifascismo sanminiatese*, Comitato Giuseppe Gori, Cigoli 1994.
56. Per questa citazione e per le seguenti cfr. l'intervista a Beppe Chelli, 31 ottobre 2001.
57. Per un parallelismo impressionistico ma suggestivo con le dinamiche del lutto individuale cfr. E. de Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico*, Boringhieri, Torino 1975.
58. Nella primavera successiva Paolo Morelli (da testimone) e Delio Fiordispina (da storico) hanno fatto deposizioni per procura presso il comando dei carabinieri di San Miniato. Mario Caponi ha accettato di inviare ai giudici il testo della propria *Memoria*.
59. Cfr. M. Bloch, *La guerra e le false notizie. Ricordi (1914-1915) e riflessioni (1921)*, Donzelli, Roma 1994.
60. Paggi (a cura di), *L'eccidio del duomo di San Miniato*, cit.
61. Intervista a Enzo Cintelli, 30 ottobre 2001, per tutte le citazioni e gli argomenti di seguito riferiti al suo nome.
62. Cfr. registrazione della presentazione della *Prova*, 12 ottobre 2001.
63. Cfr. "Veglia" con Renzo Fermalvento e Mario Rossi, 29 ottobre 2001 e intervista ad Anonima, 31 ottobre 2001.
64. "Il Tirreno", 9 agosto 2000.
65. *Ibid.*
66. "Il Tirreno", 1° settembre 2000.
67. Intervista di G. Contini a Marisa Scardigli, 9 ottobre 2001, a cui ho assistito (corsivo mio).
68. "Veglia" con Renzo Fermalvento e Mario Rossi, 29 ottobre 2001.
69. Registrazione della presentazione della *Prova*, 12 ottobre 2001.
70. Ancora Mario, *ibid.*
71. *Ibid.*
72. L. Wittgenstein, *Della certezza. L'analisi filosofica del senso comune*, Einaudi, Torino 1999. Ma cfr. anche W. J. Ong, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Il Mulino, Bologna 1986.
73. Ho avuto con la signora un lungo colloquio informale il 22 luglio 2003. Giuliana mi parla volentieri ma preferisce non essere registrata. Pertanto devo ridurre a una breve sintesi la sua densa testimonianza.
74. Per analoghe considerazioni cfr. l'intervista di G. Contini a Maria Scarselli (una testimone amica di Giuliana), 13 giugno 2001.
75. Cfr. in particolare L. Paggi, *Introduzione e Storia di una memoria antifascista* e G. Contini, *L'esperienza della strage nella tradizione orale di San Miniato*, in Paggi (a cura di), *L'eccidio del duomo di San Miniato*, cit., rispettivamente pp. 9-12, 12-38 e 39-86. Gli stessi storici hanno sostenuto la proposta durante le due presentazioni al pubblico locale avvenute nel corso del 2004.

# Ricerca sulle stragi in Mugello: un'analisi comparativa<sup>1</sup>

di *Matteo Tassi*

I

## Apertura: molte storie, la stessa storia

### I.1. Premessa

Lo svolgimento della ricerca sulle stragi compiute dalle truppe di occupazione nazifasciste nell'area del Mugello, verificatesi nel corso della primavera-estate del 1944, ha comportato una definizione dell'oggetto di studio in qualche modo laterale rispetto al resto delle aree selezionate in sede di programmazione. Anziché concentrarsi sopra le vicende di un singolo eccidio, come fatto nei casi di Sant'Anna di Stazzema, Bardine, San Terenzo nel Comune di Fivizzano, Civitella Val di Chiana e San Miniato, la ricerca si è sviluppata seguendo in questo caso una prospettiva *areale*, in modo da abbracciare, per quanto possibile, la totalità di un territorio particolarmente segnato dal passaggio della Linea gotica e dalle vicende belliche che hanno coinvolto le popolazioni civili.

La conformazione del territorio e le peculiarità degli eccidi avvenuti, naturalmente, hanno contribuito a orientare la ricerca in tal senso. L'assenza di una strage da assumere come evento-guida, tale da assorbire le attenzioni dei ricercatori, ha scandito i tempi e le modalità di analisi sul campo: gli eccidi avvenuti nel Mugello potrebbero essere definiti "minori" secondo un criterio puramente quantitativo – la totalità dei civili caduti nelle azioni considerate non arriverebbe a raggiungere la metà dei morti di Sant'Anna di Stazzema – sebbene irrimediabilmente grossolano; ad ogni modo, si tratta di eventi collocati entro una cornice di marginalità, dove il trovarsi ai margini significa essere sfuggiti alle attenzioni tanto da parte degli storici quanto da parte delle istituzioni nazionali. Se le stragi di Civitella Val di Chiana e di San Miniato rappresentano eventi in grado di sintetizzare, per metonimia, le conflittuali vicende della Resistenza in Toscana e in Italia e dei civili coinvolti nella guerra di liberazione; se la vicenda giudiziaria di Sant'Anna di Stazzema trova spazio con cadenze pressoché regolari sui maggiori quotidiani nazionali, il cerchio disegnato dalle stragi "minori" di Crespino del Lamone, di Padulivo nel Comune di Vicchio, di Casetta di Tiara e di San Godenzo non sembra estendersi oltre il limite del territorio mugellano. Ciò significa, da un lato, che la produzione di ricerche storiche è rimasta appannaggio degli studiosi locali e che, di conseguenza, la notorietà degli eccidi non fuoriesce dalla zona nella quale questi hanno avuto luogo; dall'altro che la ricerca sul campo comporta anche la necessità di fare storia, di ricostituire una narrazione quanto più precisa e obiettiva dei fatti, oltre a quella di documentare e registrare la "temperatura" della memoria nelle comunità colpite.

La partecipazione a una ricerca sulla memoria delle stragi civili, del resto, prevede l'ingresso da parte del ricercatore nel vortice del ricordo comunitario: il convegno *In*

*memory*, per esempio, svoltosi nel 1994 a Civitella Val di Chiana, non ha posto fine né alle controversie né agli studi sull'eccidio: al contrario, questo è entrato di diritto nel quadro di una storia della memoria delle stragi. Ciò vale, a maggior ragione, nel caso di eccidi meno studiati come quelli del Mugello. La ricerca sul campo, la costituzione di un archivio di testimonianze audio e video, la pubblicazione di un libro costituiscono risultati che agiscono temporaneamente all'interno di una memoria che fluisce continua e si configura come un *work in progress* dagli sviluppi imprevedibili e di lunga durata. Le pagine che seguono servono a indicare, pertanto, alcuni tra i principali temi emersi nel corso del lavoro; l'auspicio non è di pronunciare l'ultima parola sulla memoria, semmai di avviare-riavviare-proseguire un discorso già radicato nel ricordo delle comunità sebbene, in molti casi, elaborato secondo linee guida di segno diverso a quasi sessant'anni di distanza e in un altrove temporale che assume le forme, a misura degli anni che si interpongono, di un altrove di senso.

L'esigenza di condensare gli spunti offerti dalla ricerca sul campo ha determinato la costituzione di questo saggio. Nei quasi sessant'anni che separano il lavoro dalla conclusione della guerra la memoria delle stragi si è depositata in luoghi diversi e con modalità diverse. Nel corso della ricerca abbiamo intersecato molte fra le traiettorie che la memoria ha seguito nel compimento di questi processi: distinguere in maniera semplicistica tra aspetto pubblico e aspetto privato della memoria rappresenta, probabilmente, una forzatura interpretativa; mi sembra più adatto, in questa sede, operare una distinzione tra l'ambito ufficiale del ricordo, organizzato, perpetuato ed esposto dalle istituzioni, e l'ambito intimo dei testimoni e di quanti sono stati toccati dal lutto. Nei termini proposti dall'egittologo Jan Assmann, si tratta di distinguere tra una *memoria comunicativa* e una *memoria culturale*: mentre la prima si sviluppa nell'interazione e nella comunicazione diretta operata da quanti appartengono alla comunità che ricorda, profilandosi quindi come memoria generazionale che appartiene a quanti hanno vissuto il passato recente, la seconda, orientata intorno a punti fissi del passato, si iscrive in simboli tangibili e riti organizzati istituzionalmente<sup>2</sup>. Le due temporalità si contrappongono quasi frontalmente: la prima si inserisce nel flusso quotidiano, la seconda sfrutta per rinforzarsi le occasioni festive del rito e, nel caso specifico degli eccidi, delle commemorazioni. La memoria comunicativa appare pertanto diffusa in maniera estesa all'interno della comunità, mentre la gestione della memoria culturale prevede dei veri e propri detentori speciali che ne governano trasmissione e contenuti. I due ambiti delineano una circolarità unica, ma richiedono trattazioni diverse. Mi occuperò, nelle pagine che seguono, di quella parte della memoria tangibile e ufficiale la quale, prima ancora di essere "scovata" dal ricercatore, si offre quasi spontaneamente a lui e a quanti ne siano interessati.

## 1.2. Riferimenti

Il passaggio della Linea gotica ha coinvolto l'intero territorio mugellano, determinando una lunga serie di eventi collegati alla presenza delle truppe di occupazione e della Repubblica di Salò; gli eccidi compiuti nei confronti dei civili ne costituiscono una porzione importante. La configurazione geografica del territorio, la centralità della linea ferroviaria faentina, che lega tuttora Firenze alla Romagna attraversando l'Appennino tosco-romagnolo da Borgo San Lorenzo a Faenza, l'alta concentrazione di bande

partigiane sul monte Giovi, alle cui pendici si sviluppa l'abitato di Vicchio, e, infine, la vicinanza al capoluogo toscano costituiscono i fattori in grado di spiegare la quantità e la specificità delle operazioni militari compiute in Mugello<sup>3</sup>.

Le stragi "censite" nel corso della ricerca si sviluppano entro un arco di tempo che abbraccia la primavera e l'estate del 1944, a partire dalla strage di Campo di Marte del 22 marzo fino all'eccidio di Crespino del Lamone, nel Comune di Marradi, del 17-18 luglio. Nel mezzo si contano almeno una mezza dozzina di eventi che hanno visto coinvolte vittime civili: la strage della Pievecchia nel Comune di Pontassieve (8 giugno 1944); la strage di Casetta di Tiara nel Comune di Fiorenzuola (2 luglio); la strage di Dicomano (7-8 luglio); la strage di San Godenzo e, infine, l'eccidio di Padulivo nel Comune di Vicchio, consumatosi tra il 10 e l'11 luglio<sup>4</sup>.

La raccolta delle testimonianze e la documentazione delle modalità di connotazione della memoria si lega strettamente alla vicenda storica di ogni singolo eccidio; ma il lavoro di campo implica, al tempo stesso, una strategia di contatto con il terreno di riferimento attraverso una sorta di empatia con le sue forme e le sue persone attuali. È questo un aspetto primario nella definizione delle linee di indagine. Nel corso del lavoro si finisce, inevitabilmente, per essere coinvolti nella voce collettiva di un territorio che sembra narrare una storia univoca attraverso retoriche già collaudate: il Mugello, secondo questa modalità narrativa, è stato terra di "ribelli", esso ha fornito alla causa della liberazione i suoi figli e le sue terre pagando col sangue e la devastazione. Che questo angolo di Toscana abbia aderito compatto all'impegno resistenziale costituisce, del resto, un dato acquisito dagli storici; chi, come un consigliere comunale di Borgo San Lorenzo, propone di ridimensionare e revisionare i festeggiamenti e i contenuti del 25 aprile va incontro a delle pesanti sanzioni e le sue affermazioni saranno stigmatizzate<sup>5</sup>.

Anche le vittime civili sembrano entrare di diritto in questa narrazione unica, e ciò vale tanto per i caduti delle stragi quanto per i morti causati dai pesanti bombardamenti scagliati su Borgo San Lorenzo e Ronta nel tentativo di manomettere la linea ferroviaria: l'impressione ricavata è che *i massacri sono stati di fatto incorporati nella grande narrazione della Resistenza*<sup>6</sup>: la voce istituzionale del Mugello, come si vedrà di seguito, non dimostra a prima vista evidenti tracce di *memoria divisa*; quanto meno, stando a quanto rilevato nei casi esaminati, non sembra profilarsi uno iato profondo e autoevidente nel ricordo, come nel caso di Civitella Val di Chiana.

Le molte storie degli eccidi e dei bombardamenti piovuti lungo la via faentina sembrano dunque amalgamarsi fino a comporre la medesima e compatta storia, intesa come ampio movimento che sovrasta gli eventi dei singoli comuni; ma al contempo la stessa modalità narrativa sembra calare come un calco modellato sulle molte narrazioni delle stragi, arrivando a incorporarle tutte: le dinamiche degli eccidi sembrano ripetersi e trovare pieno senso nella sequenza azione partigiana-rappresaglia tedesca, quanto meno nella vulgata più diffusa. È proprio questa l'immagine che si è presentata ai ricercatori impegnati sul territorio, attraversata da una corrispondenza attivata in entrambe le direzioni: molte storie, la stessa storia. I ruoli sembrano così assegnati e il canovaccio ripercorre le traiettorie individuali che confluiscono nella grande narrazione della guerra in Mugello che si butta, a sua volta, nella storia nazionale della Resistenza, sebbene i principali manuali scolastici non rechino traccia degli eccidi perpetrati in questo angolo d'Italia.

Naturalmente, nel travaso di narrazioni compiuto nel tempo e nello spazio, passando attraverso il filtro delle istituzioni incaricate di gestire e perpetuare il ricordo sociale, qualcosa è andato perduto; è per questo che le corrispondenze tra le molte storie e la storia che dovrebbe comprenderle tutte paiono, a prima vista, concrete e accettabili. Gettarsi controcorrente alla ricerca di quanto è andato perduto (ma, forse, non per sempre), risalire la storia scovando le falle prodotte nel lungo percorso di trasmissione dei contenuti, è un compito sicuramente non assolto nella sua auspicata totalità, ma che vale la pena, comunque, di fronteggiare.

### 1.3. La composizione della ricerca (e di questo scritto)

Le necessità pratiche della ricerca hanno ristretto l'attenzione verso un nucleo limitato di *case studies* da trattare in maniera più approfondita. La nostra attenzione si è perciò indirizzata verso la strage di Crespino del Lamone nel Comune di Marradi, del 17-18 luglio 1944, che nel panorama del Mugello costituisce l'evento di maggior rilievo per il numero delle vittime civili (44), verso la strage di Padulivo del 10 luglio e verso l'eccidio di Campo di Marte, il 22 marzo, i cui protagonisti appartenevano tutti alla comunità di Vicchio.

Le difformità nella gestione civica e politica della memoria e gli elementi colti come possibili indicatori di conflittualità, in questi tre casi, saranno dibattuti nelle pagine che seguono. Prima di addentrarsi nei rivoli delle strategie del ricordo, tuttavia, conviene delimitare il campo di analisi e fornire qualche notizia in merito agli eventi presi in esame.

Confesso qualche mio impaccio. Nell'impossibilità di proporre "verità" ultime sullo stato della memoria o sulle dinamiche degli eccidi – compito, questo, che del resto non corrisponde agli obiettivi della ricerca – occorre mettersi al riparo dal rischio di spacciare per definitive elaborazioni in realtà provvisorie. Condensare in qualche pagina il racconto di un contenuto debordante e controverso significa, in qualche modo, attribuire un privilegio esplicativo ad alcune tra le versioni raccolte. Il racconto della strage, la narrazione dell'*effettivo* svolgimento dei fatti fornisce una cornice in grado di orientare l'interpretazione di chi osserva l'accaduto dal belvedere del senno di poi; in alcuni casi, come a San Miniato, la divergenza tra le versioni dell'eccidio costituisce la matrice che dà forma all'attribuzione delle responsabilità, a quel *contendere sui morti* che si traduce spesso in contesa politica, allo statuto stesso delle vittime.

I contrasti sorti dalle versioni delle tre stragi in Mugello non sembrano raggiungere la virulenza dei casi di San Miniato o Civitella; ciononostante le divergenze nel ricordo esistono. Per questo, nell'impossibilità di privilegiare la fonte scritta di un libro piuttosto che la versione istituzionale fornita dall'ANPI piuttosto che la narrazione orale di un testimone, credo che il modo più adatto per introdurre gli eccidi in forma scritta consista nella realizzazione pratica di un isomorfismo tra la composizione di questi appunti e l'andamento della ricerca, scoprendo gli eventi così come i ricercatori hanno scoperto, fisicamente, i luoghi degli eccidi, sovrapponendo impressioni e notizie raccolte in maniera dappprincipio casuale. Siamo giunti in Mugello in possesso di qualche vaga notizia e nulla più, e prima di conoscere i personaggi e i racconti delle stragi ci siamo trovati di fronte a dei luoghi alle testimonianze dei quali

non era possibile sottrarsi. In quei luoghi di eccidio, spesso, è possibile rinvenire delle pietre sulle quali sono state iscritte e riassunte delle storie, storie che tuttavia nell'esigenza di raccontare necessariamente finiscono per sintetizzare e quindi per tacere. Quelle stesse storie, infatti, si possono trovare frammentate e disperse nelle voci di chi racconta oppure nelle carte ordinate negli archivi, come differenti echi di un unico evento sparsi nel letto del tempo. Anche le vicende delle pietre che raccontano queste vicende sono frammentate e sparse negli scaffali e nelle voci. La ricerca, in fondo, consiste nel decostruire la stringata e talvolta retorica sinossi delle lapidi e nel riunire i frammenti delle carte e dei racconti, per accorgersi, forse, che i risultati finali non possono essere sovrapposti per intero.

## 2

### Spazi civili, spazi del dolore: i luoghi delle stragi

Si crede talvolta di conoscersi nel tempo e non si conosce che una suite di fissazioni negli spazi della stabilità dell'essere, di un essere che non vuole passare, che, nello stesso passato, quando va alla ricerca del tempo perduto, vuole "sospendere" il volo del tempo. Lo spazio, nei suoi mille alveoli, racchiude e comprime il tempo: lo spazio serve a questo scopo.

G. Bachelard

Il sito ufficiale della Regione Toscana, nella sezione dedicata agli eccidi del 1944, presenta una sezione dedicata al repertorio fotografico dei cippi e dei monumenti in onore e in ricordo delle vittime civili. Tra questi vi sono anche quelli di Crespino e di Padulivo; in chiusura dell'ampio repertorio si trovano alcune immagini sotto alle quali è stata apposta la didascalia «Stadio». Si tratta del monumento che ricorda il sacrificio dei cinque ragazzi di Campo di Marte, compiutosi sotto le gradinate dello stadio comunale di Firenze. Tutte le immagini documentano la solidificazione del ricordo nelle lapidi, eppure ciò che, più in generale, viene a mancare in esse è quella visione larga che consente di collocare il monumento nello spazio urbano o rurale circostante dal quale, non soltanto metaforicamente, può essere ricavata la collocazione dell'evento al quale questo si riferisce nella memoria comunitaria e, in particolare, nella sua manifestazione ufficiale.

Quel che non è possibile mostrare attraverso la tecnologia dello strumento fotografico può tuttavia essere rappresentato attraverso il grandangolo dell'etnografia. Di fronte alla pietra iscritta è lecito riflettere sulla traccia che l'evento può aver lasciato nella memoria urbana: *è pressoché inevitabile che nel descrivere una società si faccia riferimento alla nozione di centro*<sup>7</sup>, scrive l'antropologo Francesco Remotti; il cippo commemorativo è in grado di magnetizzare, proprio come un centro, il ricordo comunitario? Qual è la duplice collocazione nel territorio fisico e in quello simbolico? Cosa accade se questi non coincidono?<sup>8</sup> A queste domande occorre rispondere ricostruendo il paesaggio delle pietre lasciate a futura memoria, di quei *mnemotopi* o luoghi della memoria dove il ricordo si concretizza in forme stabili e, forse, condivise<sup>9</sup>.

I tre casi analizzati mostrano tre diversi tipi di mnemotopi. Il primo riguarda l'eccidio di Padulivo, dove il 10 e l'11 luglio 1944 vennero fucilate 15 persone. La località denominata Padulivo si trova al di fuori dell'abitato di Vicchio, in uno spazio campestre già significato dal transito e dall'attività di don Lorenzo Milani: sulla strada per Barbiana, dove il sacerdote ha vissuto la propria esperienza di educatore, si svolta verso la villa di Padulivo, dove in quei giorni di luglio si trovavano molte persone sfollate dal paese. Sul ciglio sinistro della strada, salendo, si trova il cippo in ricordo dei 15 caduti, alla sinistra del cippo scorre un ruscello. È lungo questo sentiero, in corrispondenza di un piccolo spiazzo, che ha avuto luogo la fucilazione di quanti erano stati prelevati dalla villa. Suggestione della ricerca: anche a Crespino del Lamone la strage si consumò lungo un fiume e il monumento commemorativo si trova sulle sue sponde. Il cippo per le vittime di Padulivo reca, piuttosto vistosa, la sigla del CNL, che descrive un arco al di sopra dei nomi delle 15 vittime; la pietra è stata deposta nel ventennale della strage, anno di consacrazione del monumento avvenuta con una messa celebrata da don Vittorio Vacchiano<sup>10</sup>. Alla sinistra si trova un altro cippo, deposto dal Comune di Vicchio in occasione del cinquantesimo anniversario dell'eccidio: sulla lastra in bronzo viene riportata la frase «La storia non vive se non nella memoria di chi la ricorda».

Nel caso di Padulivo non si può certo parlare di una superfetazione o di una ridondanza della memoria: la "presenza" del cippo appare discreta e intima, lontana dalla magniloquenza del monumento ai caduti in guerra posto nella vasta e centrale piazza della Libertà. Ai martiri del 10 luglio è dedicata una via, non centralissima, nel paese, ma lo spazio deputato al ricordo si trova qui, nel luogo dove la strage si è effettivamente consumata. Dall'altro lato del ruscello sorge la villa che è stata teatro dei fatti che hanno condotto, quanto meno cronologicamente, all'eccidio da parte delle truppe di occupazione: in questo luogo vennero ritrovati, infatti, degli escrementi di un cavallo che causarono, sembra, uno scontro a fuoco tra partigiani e tedeschi. È questo l'anfatto che nella narrazione più diffusa costituisce la motivazione dell'eccidio<sup>11</sup>.

Il Comune di Vicchio può vantare una storia resistenziale ricca e gloriosa, e i luoghi centrali dell'abitato ne possono fornire conferma. Qui i reparti nazifascisti hanno colpito tre volte: a Padulivo e a Campo di Marte con gli eccidi, nel cuore stesso della nobiltà storica del paese con l'esplosivo, sulle mura duecentesche martoriate e azzerate dalle mine lasciate in eredità dai tedeschi in ritirata. Quel che resta oggi dell'antico assetto urbano è poca cosa e non fornisce indicatori sufficienti per immaginare la struttura originaria del borgo; laddove erano collocate le antiche porte dell'abitato si ergono ora delle brutte costruzioni in cemento. Ma il Comune di Vicchio ha combattuto in maniera valorosa contro gli invasori: gli spazi del controllo militare nazifascista, la caserma dei carabinieri e la casa del fascio, sono stati teatro di un'occupazione da parte delle formazioni partigiane, verificatasi nella notte del 6 marzo: l'evento costituisce parte integrante della storia recente del luogo e della storia generale della Resistenza in Toscana, figurando a giusto titolo come una tra le prove di forza dei resistenti nei confronti dell'autorità costituita. Lo sforzo faceva parte, in realtà, di una precisa strategia elaborata dal CNL la quale mirava ad alleggerire la pressione militare sulla città di Firenze, dove erano stati previsti degli importanti scioperi da parte dei lavoratori per il 12 marzo<sup>12</sup>. Il calendario della storia segna, in questo momento, la data del 6 marzo. Scrive Fernando Gattini:

Sono note le conseguenze dell'assalto a Vicchio: la rappresaglia, l'accanimento dei fascisti verso la popolazione. Le fucilazioni di Campo di Marte a Firenze furono una conseguenza diretta dell'attacco. Ma dopo quell'azione i partigiani diventarono un punto di riferimento sicuro per la popolazione, per la gente che scappava, per chi non voleva combattere più con i fascisti, per chi non sapeva dove andare<sup>13</sup>.

L'eccidio di Campo di Marte, dunque, viene posto all'interno della concatenazione di eventi iniziata con l'assalto partigiano al paese, dal 6 al 22 marzo passando per lo sciopero del 12; di più, questo costituisce la rappresaglia voluta da parte delle truppe di occupazione nei confronti del paese. La tragedia di Padulivo, verificatasi il 10 luglio, resta apparentemente fuori da questo intreccio di eventi e date.

Sul luogo dell'eccidio sono stati commemorati, da parte delle autorità comunali, i 15 "martiri"; la commemorazione si è svolta il 25 aprile, festa della liberazione dal nazifascismo: abbiamo chiesto alle autorità del luogo se si trattasse di un'eccezione, ci è stato risposto che la commemorazione, normalmente, si svolge in quella data. I ragazzi con i quali abbiamo conversato durante una serata di marzo, nel locale circolo ARCI, possedevano una vasta conoscenza di base delle vicende resistenziali nel paese di nascita, ma nel loro background mnemonico la strage di Padulivo figurava in maniera marginale: le notizie riguardo l'accaduto anziché trasmesse come atto di volontà sembravano, semplicemente, filtrate negli interstizi dell'accavallamento generazionale e dell'accumulo dei saperi. Dalle loro voci emergeva, piuttosto, una conoscenza molto più dettagliata riguardo la strage di Campo di Marte, direttamente collegata all'impresa dell'assalto alla caserma del fascio e alla storia resistenziale del Comune. La terza generazione implicata nella memoria esprimeva, dunque, una netta biforcazione nella perpetuazione dei ricordi delle due stragi; lo stesso dato ci era stato confermato, durante un'intervista, dal sindaco del paese. La stessa impressione era stata condivisa dal primo cittadino di Vicchio.

Il 22 marzo, per la commemorazione delle vittime di Campo di Marte, ci recammo allo stadio di Firenze: altra strage, altri spazi. Una tra le costanti rivelatesi nel corso della ricerca condotta nei comuni colpiti consiste nella prossimità tra il luogo della fucilazione e il luogo di residenza. A Crespino, una piccola frazione del Comune di Marradi sulla strada che risale il colle di Casaglia, il piccolo borgo costituisce un insieme unico con la campagna circostante: i due spazi, come anche nel caso di Civitella, dove la strage si consumò nel cuore dell'abitato, tendono a coincidere. In molti casi, come a Vicchio, lo spazio campestre viene selezionato come luogo deputato alla strage: in questi casi, tuttavia, è la dinamica dell'accaduto preliminare ad attivare la selezione: le case coloniche offrivano spesso riparo e collaborazione ai partigiani, le cui azioni nei confronti dei tedeschi si svolgevano nella macchia che circonda gli abitati.

Questa contiguità tra spazio civico e spazio del dolore viene meno nel caso di Campo di Marte. Una delle cinque vittime, Leandro Corona, arriva in Toscana dalla Sardegna, per svolgervi il servizio militare obbligatorio. Renitente alla leva, si rifugia nelle campagne intorno a Vicchio, in località Gattaia; è qui che viene prelevato insieme ad altri ragazzi del paese, tradotto a Firenze e infine fucilato. Scenario della sua morte non sono i boschi o i campi del Mugello dove era stato catturato, bensì le gradinate dello stadio comunale del capoluogo toscano: questa coincidenza indica Campo di

Marte come una variante di un certo interesse nel quadro delle stragi compiute in Toscana. A marcare il distanziamento tra spazio civico e spazio del dolore interviene, inoltre, un differimento nel tempo della strage: il meccanismo di azione-reazione implicato nella logica della rappresaglia è stato attivato anche nel caso di Campo di Marte, ma i tempi di attivazione – modalità questa inconsueta negli eccidi – vennero messi in moto in maniera piuttosto lenta e si mostrarono come la realizzazione di un progetto più vasto che andava ben oltre l'esecuzione della rappresaglia<sup>14</sup>.

Il tifoso che arriva a Firenze al seguito della propria squadra di calcio si imbatte nel monumento ai cinque caduti, posto proprio sotto il settore destinato ai sostenitori ospiti. In fondo alla prospettiva chiusa da due pareti in cemento si erge la cappella dove è posto un crocifisso; sulle pareti si trovano due lapidi: una ricorda le cinque vittime, l'altra i caduti partigiani durante la guerra di liberazione. Dall'evento di Campo di Marte il cono di luce descritto dal ricordo si allarga, e questo avviene sin dall'erezione del monumento, all'insieme dei morti per la libertà della Toscana. Una nota della Commissione per una cappella votiva al Campo di Marte sul luogo delle atrocità nazifasciste precisa che «accogliendo l'idea già da tempo lanciata dal Parroco di S. Gervasio, nella cui giurisdizione avvennero i fatti, numerosi cittadini del rione hanno preso l'iniziativa di erigere sul luogo predetto una cappella espiatoria in memoria e suffragio delle vittime e di tutti i caduti in Firenze nella guerra di Liberazione»<sup>15</sup>.

La cerimonia di commemorazione, il 22 marzo, si svolge interamente nell'imponente spazio ludico risignificato due volte, in senso civico e in senso religioso, dove arriva un breve corteo partito dalla vicina via Nicolodi; la mastodontica cornice dello stadio non era stata scelta a caso dai repubblicani, bensì nelle intenzioni dei nazifascisti lo spettacolo del supplizio avrebbe dovuto operare come monito nei confronti di quanti intendevano sottrarsi alla loro legge, fossero essi resistenti o, semplicemente, renitenti alla leva come i cinque fucilati<sup>16</sup>. Attraverso la morte dei cinque veniva proposto alla popolazione un segno della fazione che si voleva "vincente" nella storia. Leandro Corona gridava continuamente: «mi fucilano ma io non voglio morire, io sono innocente!»<sup>17</sup>. La tragedia dei cinque e in particolare di Corona, come di molte altre vittime civili delle stragi, consiste anche di un drammatico vizio di forma: trovarsi al momento sbagliato, i giorni seguenti il 6 marzo e l'attacco a Vicchio, nel posto meno indicato.

Alla teatralità elaborata per la messa in scena della morte corrisponde, parallelamente, la teatralità studiata nell'occasione della cerimonia di commemorazione: per contrappasso storico parte della stessa città che assistette allora alla fucilazione partecipa, ora, al ricordo civile e religioso delle vittime. Intervengono intere classi provenienti dagli istituti scolastici di Firenze, in rappresentanza di ogni fascia di età; interviene l'ANPI accanto all'associazione degli ex deportati nei campi di sterminio nazisti, il Comune di Vicchio e molti altri arrivati dall'intera regione. Il lutto per le vittime dello stadio ha assunto nel tempo un carattere collegiale, lo spazio della memoria si connota vieppiù come un'*agorà* nella quale attuare, strategicamente, una discussione pubblica su quei significati "totali" che l'occupazione nazifascista ha rivelato attraverso una tra le sue molte truci pagine. Dell'organizzazione della cerimonia commemorativa si fanno carico da un lato il Comune di Vicchio, dall'altro il quartiere 2 di Firenze, nel cui territorio è situato l'edificio pubblico.

Questa compartecipazione richiama e coinvolge tanto la comunità colpita quanto quella spettatrice. La "costruzione" del lutto pubblico e istituzionale sembra essersi

modellata, nel corso degli anni, sulle volontà e sulle modalità che avevano guidato l'esecuzione da parte dell'autorità repubblicana del tempo: in entrambi i casi l'istituzione, segmento di congiunzione di complessi rapporti con tempo, spazio e potere<sup>18</sup>, si fa carico di una volontà didattica nei confronti delle comunità sottoposte alla sua influenza. Allora come adesso la popolazione fiorentina si pone in posizione di spettatrice partecipante, mentre quella di Vicchio commemora le proprie vittime: i ruoli si sono mantenuti intatti attraverso gli anni. L'interpretazione vincente della storia passa attraverso la meccanica dello spettacolo offerto alla popolazione: dimostrazione di potenza ed efficacia nell'impero fascista in un caso, ricordo civico delle vittime da parte della democrazia edificata sul loro sacrificio, nell'altro. Un testimone oculare della strage racconta di come i fascisti, quella mattina, avessero svuotato tutte le caserme cittadine e condotto di forza le reclute allo stadio per offrire loro la dimostrazione dell'efficacia del potere costituito<sup>19</sup>; anche nel corso della commemorazione, tra i parenti delle vittime e quanti avevano voluto commemorare i cinque martiri, ho annotato la presenza di molti tra bambini e ragazzi delle scuole fiorentine, dalle classi elementari ai licei, accorsi alla cerimonia in un giorno scolastico su iniziativa dei loro istituti e delle istituzioni, e in ragione della necessità e della precisa volontà di trasmettere il senso e la conoscenza di un momento abissale dal quale il paese si è andato risolvendo. In entrambe le situazioni si può cogliere il tentativo di attivare una medesima strategia, fondata sulla celebrazione pubblica, spettacolare e didattica dei valori sui quali le istituzioni democratiche in un caso e l'ordine dittatoriale nell'altro intendono edificare e veicolare tra le folle l'appartenenza comunitaria.

Le vicissitudini del Comune di Vicchio nell'estate 1944 si inscrivono, dunque, in uno spazio della memoria essenziale e, tutto sommato, marginale a Padulivo, ridotto ai minimi termini del ricordo comunitario. Al contrario a Campo di Marte queste entrano nello spazio ricavato entro una cornice monumentale dove l'evento strage ha saputo ricavarsi una porzione di significato in un contesto alieno, nel luogo deputato alla rappresentazione dell'evento festivo dell'incontro di calcio domenicale.

Il terzo luogo incontrato nel corso della ricerca è stato il monumento Ossario per le vittime di Crespino del Lamone, sul fianco sinistro della strada, del fiume e della ferrovia faentina: un borgo insignificante collocato, tuttavia, in località strategica. Elemento caratterizzante del paesaggio architettonico del borgo, ben visibile dalla strada che lo costeggia, il monumento assume la forma di una cappella in memoria delle vittime di Crespino, Fantino, Lozzole e Campergozzole. La strage, in realtà, si è sviluppata in tempi (17 e 18 luglio) e luoghi diversi (Crespino e le piccole località comprese nel territorio comunale di Marradi e di Palazzuolo sul Senio, dove si trovavano alcune case coloniche), ma il teatro della fucilazione, nonché luogo di provenienza della maggior parte dei caduti, è rappresentato dall'abitato di Crespino del Lamone. È a poca distanza dall'attuale monumento, in corrispondenza di un vecchio casello ferroviario, che vennero ritrovati i corpi di alcuni soldati tedeschi, la cui morte, da quanto si evince dalle narrazioni formalizzate, scatenò la rappresaglia da parte delle truppe naziste<sup>20</sup>. È in corrispondenza dell'attuale monumento che i tedeschi radunarono la maggior parte delle vittime, come scrive nella sua testimonianza il superstite Mariano Maretti:

Nel tempo che noi 15 dei primi sorpresi altre squadre dei nazi-fascisti erano andati nelle campagne più vicine a raccogliere altri che stavano mietendo il grano anch'essi, anche loro cammi-

nando lungo la strada furono abbattuti, e alcuno ferito da fucilate messi, insieme a noi c'inviarono lungo il fiume Lamone a colpi di fucilate; allora tutti si gridava e urlando precipitamento [sic] alcuni de più giovani tentarono di fuggire ma invano rimase il loro tentativo: furono fucilati tutti lungo il fiume. Poi ci mandarono tutti nel campo prossimo a destra del fiume, e ci fecero alzare le braccia tre volte [...] quindi i tedeschi voltarono il primo compagno di destra e alla distanza di tre metri gli spararono una fucilata nel polmone. Cadde subito a terra. Iniziò la carneficina<sup>21</sup>.

La vicenda della costruzione del monumento Ossario merita una sommaria ricapitolazione in quanto illustra in maniera esemplare l'andamento della cronistoria della memoria per le vittime del 17-18 agosto. È in questo luogo che si sono svolte tutte le cerimonie di commemorazione a partire dal 1945; la costruzione e, in seguito, la gestione del sacrario si intreccia a doppio filo con la costruzione del ricordo da parte della comunità crespinese. Lo scenario per la rappresentazione pubblica della commemorazione ufficiale e per la commozione privata da parte dei familiari delle vittime è uno spazio costruito nel segno della partecipazione da parte dell'intera comunità<sup>22</sup>:

APOTEOSI la tomba è pronta! – scrive il bollettino “Le nostre vittime” nell’ottobre del 1946<sup>23</sup> – Sembra un sogno! Eppure quando nel primo anniversario dell’eccidio di Crespino si pose la prima pietra del monumento-ricordo alla nostre Vittime, vi fu chi scrollò il capo e chiamò temerari quelli che pensavano di costruire senza fondi un artistico Tempio in un paesetto sperduto fra i monti. [...] Ad un anno di distanza dalla posa della prima pietra si è celebrato il Divin Sacrificio nella cripta, che ora è completa. Finalmente i nostri uccisi avranno una tomba!

Al di là dello stile pomposo nel quale venne redatto il bollettino, si tratta di una prima, importante testimonianza della celerità con la quale venne edificato il tempio, a poco più di due anni dallo svolgimento della tragedia.

Il materiale raccolto nell’archivio comunale di Marradi consente di ripercorrere per intero la vicenda della costruzione<sup>24</sup>. L’impianto al quale si riferisce il bollettino rappresenta il primo nucleo della costruzione attuale, completata per intero, e differentemente dal progetto originario, soltanto nel 1964, in occasione del ventesimo anniversario dell’eccidio<sup>25</sup>; questo primo nucleo consiste nella cripta nella quale sono sepolte le vittime dell’eccidio, «realizzata, in gran parte, con materiale di fortuna reperito fra le costruzioni demolite dai bombardamenti effettuati dalle truppe alleate e dai ponti fatti brillare dall’esercito tedesco in ritirata»<sup>26</sup>. In questo luogo la ricerca ha potuto recepire le prime informazioni sull’accaduto: al centro della cripta è possibile infatti consultare e portare con sé, previa un’offerta, un opuscolo informativo sul monumento, il volume di don Bruno Malavolti consacrato alla storia e al ricordo dell’eccidio e una riproduzione dell’opera pittorica di Lanfranco Raparo elaborata per il cinquantesimo anniversario dell’eccidio. Al nostro arrivo, in pieno inverno, il paese è deserto e notiamo che il monumento ha le porte aperte; attraversando un ponte sul Lamone si entra nell’erba del terreno recintato che immette alla cripta. Lo spazio della memoria non si limita a commemorare attraverso una lapide, ma assume una polivalenza che lo identifica come primo luogo di documentazione per il visitatore. All’uscita dalla cripta si dispone di un’ampia serie di informazioni sul sito e dell’unico volume pubblicato sulla vicenda di Crespino. Sulle pareti dell’ossario compaiono le

fotografie delle vittime; la pietra nella quale sono incastonate le immagini dei morti di Padulivo si trova all'interno della villa che assistette all'accaduto, dunque in terreno privato, e riprodotta in una foto appesa su una parete di una stanza del municipio. Il monumento Ossario di Crespino si presenta come uno spazio compatto e potenzialmente esaustivo del lutto pubblico: al tempo stesso luogo di sacrificio, cimitero per le vittime, *agorà* per la commemorazione pubblica, luogo di affezione per i familiari delle vittime che vi svolgono una cerimonia privata e, infine, primo centro di documentazione sulla strage.

Le pietre dell'ossario non recano tracce evidenti del divenire cui è stata sottoposta la memoria nel corso degli anni; la traccia di questi accadimenti, come detto, si può trovare nelle carte e nelle voci; mi occuperò ora, brevemente, delle carte.

Due lapidi nelle pareti della cripta e un libro pubblicato: la vicenda di Crespino sembra segnata dalla trasmissione dell'istanza mnemonica attraverso i sacerdoti. Don Trioschi, allora parroco, muore nella fucilazione ed è a lui che viene dedicata la piazza antistante la chiesa. Don Luigi Piazza si occupa della difficile transizione del dopoguerra: dagli archivi comunale e parrocchiale emergono le lettere attraverso le quali egli sollecita e coordina gli interventi di completamento del monumento Ossario. Entrambi sono sepolti nel tempio. Don Bruno Malavolti, infine, l'attuale parroco, pubblica il volume *Estate di fuoco* deponendo una pietra fondamentale ma anche controversa nell'edificio simbolico del ricordo.

Gli attori coinvolti nella vicenda del monumento Ossario sono molti e forniscono una dimensione apparentemente partecipativa nella costruzione dell'edificio. Dapprima, come detto, don Luigi Piazza e il comitato Pro erigendo tempio-ricordo per le vittime di Crespino del Lamone. Figura connotata dalla duplice appartenenza al campo della Chiesa e a quello della Resistenza, e ricordata in maniera unanime, questo prete-partigiano viene indicato in *Estate di fuoco* come elemento di pacificazione all'interno del borgo colpito. L'edificazione del sacello si sviluppa dapprima come una necessità pratica per fornire degna cornice sepolcrale ai caduti, alla quale sembra partecipare tutta la comunità colpita, costituitasi nel comitato alla cui guida figurava proprio don Piazza<sup>27</sup>. Si tratta di un aspetto fondamentale nell'analisi della storia del monumento: scrive Jay Winter, riferendosi ai cippi e alle lapidi per i caduti della prima guerra mondiale: «Commemorare era un gesto politico: non poteva essere un atto neutrale, e i monumenti ai caduti si fecero portatori di messaggi politici sin dai primi giorni di guerra»<sup>28</sup>. L'intera lettura degli spazi commemorativi non può prescindere dal riferimento alla volontà istituzionale, ma il caso di Crespino ricorda come la costruzione del lutto, che a sua volta si lega alla costruzione di questi spazi, rappresenti anche una volontà privata e vissuta emozionalmente da parte di chi è rimasto: riuscire nell'edificazione della memoria può forse corrispondere a un *saper piangere* nel significato proposto da Ernesto de Martino<sup>29</sup>. A partire da questi elementi, la distinzione tra memoria culturale e memoria comunicativa, discussa precedentemente, viene svilita in maniera considerevole: il primo *step* nella costituzione di un ricordo istituzionalizzato, il *locus* della commemorazione, sembra mantenere una connotazione intima parallela alla volontà espressa dalle diverse autorità. Questa duplice valenza del monumento si riflette nello svolgimento delle due cerimonie di commemorazione che si svolgono nella sua cornice. La confluenza nel tempio-ossario di Crespino delle due istanze rappresentate dalla sepoltura civica e dalla sepoltura religiosa, i due prin-

cipali orizzonti di reintegrazione di chi scompare all'interno della vita comunitaria, rimane a significarlo in maniera eloquente.

Ciò detto, il resto degli attori partecipi nella storia del monumento provengono dalla sfera delle istituzioni: l'allora sindaco di Marradi, gli onorevoli Piccioni e Vedovato, il ministero della Difesa attraverso il Commissariato generale per le onoranze alle vittime di guerra, il Genio civile di Firenze, l'ANFIM (Associazione nazionale famiglie italiane martiri). La ricostruzione dell'edificazione dell'ossario non può prescindere da questa dimensione corale; tutte le istituzioni citate si ritrovano presenti nella cronistoria delle commemorazioni effettuate sul luogo della strage: la chiesa attraverso i vescovi e i cardinali intervenuti, l'ANFIM con i molti interventi del presidente regionale Ugo Jona, il ministero della Difesa con la presenza del picchetto d'onore richiesto, per esempio, per il cinquantasettesimo anniversario della strage, il governo intervenuto nel 1991 con l'allora sottosegretario agli interni Valdo Spini, per il conferimento al Comune di Marradi della medaglia d'oro al valore civile<sup>30</sup>, e nel 2002 sempre con la presenza del sottosegretario Francesco Bosi. Unica istituzione a mancare, nelle commemorazioni, è l'ANPI. Pur non avendo ritrovato evidenti segnali di *memoria divisa*, l'associazione partigiani non figura nei volantini di invito alle commemorazioni, mentre alcuni tra gli intervistati raccontano di un anniversario della strage al quale avrebbero partecipato alcuni ex partigiani, suscitando tuttavia il risentimento dei familiari delle vittime.

Un passaggio cruciale nella storia dell'ossario è costituito dalla legge 9 gennaio 1951, n. 204, «Onoranze ai caduti in guerra»: si tratta del momento di transizione grazie al quale l'ossario diviene cimitero di guerra, entrando a far parte direttamente delle competenze del ministero della Difesa. L'archivio comunale di Marradi racconta la vicenda del completamento del tempio attraverso la corrispondenza tra il sindaco di Marradi e l'onorevole Piccioni prima del 1951, con gli onorevoli Pacciardi e Vedovato fino al completamento dell'edificio. I ruoli emergono, tutto sommato, in maniera netta: in una lettera il Genio civile di Firenze informa della disponibilità a realizzare la strada e il ponte di accesso al tempio; gli attori coinvolti nell'edificazione del cimitero sono, oltre ai crespinesi, il Comune e il ministero della Difesa.

La gestione dell'edificio dispone i medesimi agenti in una prospettiva piramidale: i passaggi principali sono rappresentati dalla convenzione stipulata tra il Comune di Marradi e la Società sportiva culturale comitato onoranze caduti di Crespino e dalla convenzione del 20 gennaio 2000 stipulata tra il ministero della Difesa e il Comune di Marradi<sup>31</sup>. Il risultato del filtraggio di competenze consiste nell'affidamento della manutenzione ordinaria alla Società sportiva e della manutenzione straordinaria al Comune di Marradi, in quanto ente proprietario dell'immobile.

Ciò che emerge, in definitiva, dall'analisi dei documenti raccolti negli archivi è la continuità istituzionale nella vicenda della costruzione del monumento Ossario. Se l'affermazione di una non coincidenza tra memoria pubblica e memoria privata nel caso delle stragi potrebbe rappresentare un'ovvietà, è altresì vero che spesso le divergenze si concretizzano e si manifestano nelle narrazioni individuali; la facciata pubblica sovente si configura come un campo spazio-temporale apparentemente immune dalla polemica sulle responsabilità dell'eccidio. La polemica, tuttavia, può ricavarsi un terreno di evidenza anche all'interno dell'evento pubblico: l'assenza dell'ANPI a Crespino, così come la sua marcata presenza nella memoria di Padulivo, costituiscono

preziose indicazioni di ricerca per approfondire l'analisi del ricordo sociale. Nell'attuale congiuntura politica, nella quale si afferma e viene affermata nelle più alte sfere istituzionali la necessità di una memoria di conciliazione e di unità, l'assenza di una soltanto tra le tessere del mosaico auspicato nella gestione degli eccidi, oppure l'eccessiva presenza di un'altra, indicano la difficoltà incontrata nel riconciliare le diverse parti chiamate in causa dalla storia.

Lo spazio del dolore si configura, ancora, come un osservatorio privilegiato per riconvertire la memoria dei caduti nell'interpretazione del presente storico. Nel corso della commemorazione delle vittime di Campo di Marte il presidente del quartiere 2 Andrea Aiazzi cita il volume del pubblico ministero Gherardo Colombo *Il vizio della memoria*, immettendo sulla scena del ricordo il riferimento a un fase complessa e dibattuta della nostra storia recente, la serie di inchieste giudiziarie condensate nella denominazione "Mani pulite", e a uno dei suoi protagonisti maggiormente significativi e comunque più esposti sotto il profilo mediatico; la stessa volontà di allargare lo spettro di contenuti della commemorazione ci è stato proposto dal sindaco di Marra di, attraverso l'introduzione delle tematiche concernenti l'Unione Europea e la necessità storica di cooperazione e concordia tra le popolazioni che la compongono e che una volta si contrapponevano sul fronte di guerra<sup>32</sup>. Gli scenari pubblici individuati in Mugello indicano come questa *fuga in avanti* nella memoria rappresenti una necessità impellente, a quasi sessant'anni dalla fine della guerra e nella fase di transizione che vedrà come gestori istituzionali della memoria i protagonisti di una generazione sempre più distante dai fatti narrati.

## 3

### Al di qua e al di là della Linea gotica: comparazioni

Valutare in maniera complessiva eventi accaduti all'interno della stessa area geografica ma profondamente dissimili per modalità e contenuti costituisce un'operazione rischiosa; a meno che non si intenda, come intendo io, l'istanza comparativa come una tendenza a evidenziare le divergenze anziché un inavvertito tentativo di ricercare somiglianze. Qualsiasi eccidio comporta una valutazione a se stante della propria meccanica e lo stesso vale per la gestione della memoria<sup>33</sup>. I casi di Padulivo, Campo di Marte e Crespino rappresentano tre diverse interpretazioni del ricordo per certi versi incommensurabili, e tuttavia appare possibile riscontrare qualche punto di contatto.

Occorre, per questo, inquadrare il discorso entro una cornice di senso. È possibile individuarla, a mio parere, nella coppia dialettica formata dalla Storia intesa come ampio movimento costituitosi sulla ribalta nazionale e, parallelamente, della storia intesa come rappresentazione locale e patrimonio della comunità colpita dalla vicenda bellica<sup>34</sup>. Alla composizione della coppia dialettica contribuiscono molti fattori oltre a quello, ovvio, delle dimensioni comunitarie: il rapporto tra i due tipi di comunità appare dialettico ed è per questo che un evento come la strage può rientrare tanto nell'una quanto nell'altra definizione. L'iscrizione dell'evento avviene entro i differenti livelli di ufficialità attribuiti agli eccidi: il lutto delle stragi appartiene all'ambito domestico di quanti sono stati colpiti e, allo stesso tempo, a quello più vasto della comunità nazionale; la specificità della cornice di senso entro la quale vengono inserite le due diverse narrazioni determina il trattamento pubblico della memoria<sup>35</sup>. Quel che si può tentare

di evidenziare è costituito dai posizionamenti e dalle fluttuazioni dei singoli casi all'interno di questo *continuum*.

A Campo di Marte non esiste contesa sulla strage. In questi termini si tratta di una banalità: viene meno, rispetto a Padulivo e a Crespino, lo *status* di civili attribuito alle vittime; nel contesto dei diritti-doveri della Repubblica di Salò la renitenza alla leva costituiva un preciso sintomo di ribellione. Vengono meno, in realtà, molti altri elementi che contribuiscono a delineare la categoria di strage; il numero delle vittime innanzitutto: può rappresentare una prima discriminante, sebbene la valutazione quantitativa dei morti rischi una deriva verso la banalizzazione dell'evento – per cui si tende a concentrare il ricordo verso gli eccidi “maggiori” assumendoli per sineddoche della vicenda di un'intera regione – le cinque vittime dello stadio costituiscono la soglia minima per approcciare l'assassinio in quanto strage. Similmente, la dinamica dell'eccidio, con il lasso di tempo trascorso nel meccanismo azione-reazione, come già notato, distingue l'evento dal resto delle azioni compiute contro i civili; allo stesso modo, i referenti della strage messa in atto appaiono molteplici: gli abitanti di Vicchio, i partigiani, gli abitanti di Firenze. Ancora, elemento peculiare che caratterizza l'eccidio dello stadio è lo svolgimento di un processo, per quanto sommario e di facciata, intentato nei confronti dei cinque ragazzi e della conseguente condanna a morte<sup>36</sup>. Ultimo aspetto da mettere in evidenza, l'operazione partigiana che precede e determina la ritorsione da parte dei nazifascisti è non solo ampiamente documentata, ma riconosciuta come una prova di forza importante e necessaria nell'economia della Resistenza in Toscana; l'azione, insomma, sembra risiedere al di sopra delle polemiche e dell'alone di incertezza che avvolgono, per esempio, l'uccisione dei tedeschi a Crespino o lo scontro armato di Padulivo, dove l'identità dei protagonisti partigiani oscilla tra quella di esecutori delle direttive del CNL, inquadrati nelle formazioni da esso riconosciute, e quella di elementi anomali e meno ortodossi, coloro che un testimone della strage di Crespino definisce, significativamente, «i cosiddetti partigiani»<sup>37</sup>.

Dunque a Vicchio la memoria delle cinque vittime di Firenze si è rivelata molto più estesa e compatta rispetto a quella di Padulivo: se quest'ultima può essere descritta come una memoria “a macchia di leopardo”, filtrata attraverso gli anni e il contatto generazionale anziché trasmessa in quanto progetto da parte delle istituzioni, il ricordo di Campo di Marte assume un aspetto molto più coeso e uniforme nel quale l'intreccio di narrazioni appare fitto e coordinato.

È possibile rintracciare un motivo di connessione tra la dinamica di Campo di Marte e la stabilizzazione della memoria nel tessuto connettivo delle comunità (Vicchio/Firenze) colpite? Una pista di indagine viene fornita dal grado di complessità della vicenda raccontata. Gli eventi di Campo di Marte, dall'attacco a Vicchio del 6 marzo al processo sommario alla fucilazione del 22 marzo, non possiedono quella vischiosità propria di molti eccidi nazifascisti, a cominciare dai casi di Crespino e di Padulivo, dove lo svolgimento degli attacchi partigiani che hanno funzionato da detonatore che presentano, al contrario, molte zone oscure. Nel caso di Campo di Marte i due passaggi che segnano il compimento dell'azione-reazione si trovano formalizzati in versioni precise e ormai accettate da tutti; inoltre, come notato sopra, l'attacco a Vicchio venne deciso direttamente dai vertici della Resistenza in Toscana e non va, perciò, collegato alla volontà di pochi elementi. Tutto questo non soltanto non accade

nel ricordo di Padulivo, ma viene meno anche nella descrizione proposta in *Giorni da lupo*, il volume redatto da Fernando Gattini sulla Resistenza a Vicchio. I due accenni all'accaduto, rispettivamente nella prima parte del volume, che narra gli eventi cronologicamente, e nella seconda, che presenta testimonianze scritte su Padulivo e Campo di Marte, sebbene non contrastino apertamente, pure evidenziano alcune importanti divergenze.

La vicenda ruota attorno a un cavallo: sin dalle prime interviste compiute con alcuni ex partigiani, la chiave dell'eccidio veniva individuata nella perdita di una bestia appartenente a uno sfollato che si trovava, in quel momento, nella villa di Padulivo. Scrive Gattini:

Quando avverrà la liberazione di Vicchio, da parte dell'esercito alleato, si accenderà una violenta polemica contro il gruppo dei partigiani comandato da Passerini. Pare che non vi sia stata da parte di questo gruppo nessuna iniziativa per impedire la distruzione del paese da parte dei guastatori tedeschi. Le polemiche divengono ancora più aspre a causa di un drammatico episodio avvenuto precedentemente sulle pendici del Monte Giovi in località Padulivo, nel quale i tedeschi riportarono feriti e caduti così come cadde il partigiano Bruno Passerini, fratello del comandante e, tutti dicono, i cittadini, a causa di un cavallo, per il quale i tedeschi scatenarono una violenta rappresaglia, conosciuta come l'eccidio di Padulivo. [...] La gente criticava i partigiani per aver ascoltato il proprietario del cavallo che invitava loro di attaccare i tedeschi e rimpadronirsi della bestia<sup>38</sup>.

Sebbene il volume non sia consacrato all'eccidio ma alla vicenda complessiva della Resistenza, occorre sottolineare come i contorni dell'accaduto non appaiano affatto chiari. All'interno della narrazione l'eccidio assume la posizione di corollario rispetto alla battaglia tra partigiani e tedeschi e le cause della strage vengono accennate in maniera vaga. Alla dinamica dei fatti di Padulivo vengono dedicate alcune pagine nella sezione finale del volume, dove si trovano raccolte alcune testimonianze. Il ricordo dell'accaduto da parte dell'ANPI di Vicchio procede in questo modo:

Durante la colazione si presentava un soldato ed un tedesco avvertiva che in una stalla erano stati trovati escrementi freschi di cavallo senza tuttavia avervi trovato l'animale e che, interrogata una donna, aveva saputo che il cavallo era stato portato via da un gruppetto di partigiani poco prima che giungessero i tedeschi. La cosa era vera ed il cavallo apparteneva ad uno sfollato di Vicchio. Fu allora imposto alla donna che aveva parlato di andare a recuperare la bestia, diversamente sarebbe stato appiccato il fuoco a tutte le case della zona. E, dopo un'ora, la donna tornò col cavallo e lo consegnò ai tedeschi. Chiuso l'incidente i tedeschi s'incamminarono per la via del ritorno portando con sé tutto quello che avevano requisito, senonché, giunti a circa 1 km di distanza, caddero in un'imboscata tesa loro dai partigiani i quali, anche per vendicarsi del cavallo perduto, spararono una raffica di fucileria sul gruppo uccidendo un tedesco e ferendone un altro e quindi si dileguarono<sup>39</sup>.

All'interno della stessa opera le narrazioni dell'accaduto si dispiegano in maniera vaga e non chiariscono affatto la vicenda del cavallo. Di più: le due versioni, pur non smentendosi, non coincidono rispetto a un particolare fondamentale per la comprensione dei fatti, ovvero il richiamo da parte del proprietario della bestia ai partigiani affinché questi recuperassero il cavallo perduto; nel primo caso la circostanza viene affermata, nel secondo non si dispone di una versione sufficientemente consistente.

È importante sottolineare come io non sia affatto interessato all'emersione della "verità" storica: si tratta di un intento che non compete né a me né al segmento della ricerca di cui ho fatto parte. A partire da quanto è stato pubblicato sulla strage di Padulivo, quel che intendo mostrare è la minor efficacia dell'inchiesta sopra la dinamica della strage rispetto ad altri eventi simili accaduti in Toscana nel 1944. La "vicenda del cavallo" non emerge di fatto come dato storico; non emerge soprattutto, al termine degli stage di ricerca compiuti fino alla primavera 2002, un'opera consacrata interamente all'eccidio di Padulivo<sup>40</sup>. Il racconto di Fernando Gattini indica l'evento del 10 luglio come una tra le cause delle polemiche tra la comunità e i partigiani che hanno fatto seguito alla liberazione, che inasprisce quelle già esistenti che riguardano la distruzione del paese. La sera del 22 marzo, nel giorno in cui ci trovavamo a Firenze per la commemorazione di Campo di Marte, nella sala dell'ARCI di Vicchio viene proiettato un video sulla Resistenza presentato dal Forum sociale del Mugello e girato da Comunicazione antagonista<sup>41</sup>. Nel corso di alcune chiacchierate informali alcuni tra i nostri interlocutori hanno raccontato di come l'argomento della Resistenza costituisca ancora materia scottante e controversa da trattare in pubblico. Ma il tono generale della memoria sull'episodio di Padulivo sembrerebbe decisamente sommerso.

Si possono svolgere delle considerazioni a proposito. La prima si innesta ancora una volta nell'ottica areale che innerva questa analisi e riguarda un possibile raccordo tra il grado di complessità di ciascuna vicenda e il grado di visibilità-ufficialità sviluppatosi nella memoria. Per grado di complessità intendo l'intreccio di molti elementi tra i quali:

- la limpidezza nella cronaca dell'accaduto, raggiunta grazie alle ricerche degli storici, e il chiarimento delle effettive responsabilità;
- la presenza di forti ed evidenti elementi di contrasto all'interno delle comunità colpite che organizzano il ricordo, ciò che Giovanni Contini sintetizza con il *topos* "memoria divisa";
- le caratteristiche della comunità colpita (estensione della comunità, percentuale dei suoi membri impegnati nella resistenza o, viceversa, nelle fila della Repubblica di Salò);
- le vicende politiche delle amministrazioni succedutesi nel dopoguerra.

Nello specifico il confronto tra i casi di Padulivo e Campo di Marte indica una serie di interessanti difformità: innanzitutto la cronaca dei fatti di Firenze è stata scritta e la effettive responsabilità appurate; per quanto riguarda Padulivo, al contrario, la documentazione presente e formalizzata in stampa non riesce a mettere l'ultima parola sull'accaduto. In secondo luogo, come detto precedentemente, il contributo del paese alla causa partigiana, in termini di uomini, è stato di assoluto rilievo e molti tra i partigiani presenti sul monte Giovi provenivano dal paese natale di Giotto; ciò attesta come la comunità o parte di essa possa essersi trovata coinvolta, alla fine del conflitto, in una sorta di *doppio vincolo* i cui termini erano rappresentati da un lato dalle vittime civili (e dalla devastazione dell'abitato da parte dei tedeschi), dall'altro da parte dei partigiani non certo come diretti responsabili dell'eccidio, ma comunque coinvolti nell'azione che i nazifascisti rivendicavano come causa scatenante della rappresaglia. Il doppio vincolo nel quale si troverebbe invischiata la memoria di Padulivo non sembra esistere nel caso di Campo di Marte: la ricostruzione dell'ac-

caduto, la tempistica e le modalità, non hanno creato evidenti elementi di frattura; la comunità colpita, inoltre, coinvolge in qualche modo anche l'abitato di Firenze e sicuramente, sebbene marginalmente, il Comune di provenienza della vittima sarda. La morfologia di questa comunità allargata, unita alla precisa assegnazione dei ruoli nella vicenda, ha garantito uno spazio franco nel quale il conflitto istituzionale non ha potuto mettere radici: le polemiche, nel caso in questione, non hanno avuto corso e la memoria pubblica ha potuto acquisire uno spazio importante e ben definito che le consente di propagarsi nel tempo attraverso procedure standardizzate e unanimemente accettate.

Anche la memoria pubblica dell'eccidio di Crespino può rientrare in quest'ottica comparativa. La comunità colpita si caratterizza, come già indicato, per l'esiguità e per la distanza dal centro amministrativo; a mio parere si tratta di un dato di particolare rilievo. Le polemiche seguite all'accaduto non hanno avuto come oggetto militanti della Resistenza provenienti da Crespino; la XXXVI brigata Bianconcini, operante nella zona, non presentava infatti elementi provenienti da quest'area<sup>42</sup>. Le zone d'ombra presenti nella ricostruzione storica della vicenda si innestano, dunque, entro una polemica che non contrappone segmenti istituzionalizzati appartenenti al medesimo gruppo<sup>43</sup>, e il risentimento nei confronti dell'operato dei partigiani abita uno spazio della memoria non governato, localmente, dalle forze politiche di sinistra idealmente eredi dei valori della Resistenza: protagonista assoluta del ricordo pubblico è infatti la Chiesa, con don Luigi Piazza prima e con don Bruno Malavolti poi. Le tracce del risentimento e della polemica non sembrano aver trovato accesso nel dibattito pubblico, se non attraverso sporadici accenni.

L'insieme di queste considerazioni si riverbera nella struttura dei luoghi di memoria e nell'ufficialità delle cerimonie celebrative che vi si svolgono. La commemorazione delle vittime di Padulivo viene, di fatto, accorpata nelle celebrazioni del 25 aprile; di conseguenza i contenuti dell'eccidio si fondono assieme a quelli, più vasti, della lotta di liberazione: in corrispondenza la deposizione di una corona di fiori a Padulivo non costituisce che uno tra i momenti che scandiscono la celebrazione della giornata. Uno di questi è stato, nel 2002, la lettura pubblica da parte di un'attrice delle lettere scritte dai cinque caduti a Campo di Marte<sup>44</sup>. L'ufficialità dell'evento riguarda le autorità comunali del paese e non si estende alle autorità ecclesiastiche o nazionali, come accade nel caso di Crespino, dove nel corso degli anni si sono succedute alte cariche dello Stato nel corso delle commemorazioni. Eppure, nel panorama della Toscana, entrambe le commemorazioni sembrano condividere uno spazio marginale all'interno della memoria ufficiale. Il caso di Crespino mette in evidenza il seguente dato: alla decisa istituzionalizzazione della cerimonia, concretizzatasi nella visita di numerosi sottosegretari dei governi in carica, non corrisponde una visibilità né del dibattito sulla strage né della configurazione della memoria, la quale, al contrario, sembra confinata nell'insieme del territorio comunale di Marradi. Siamo lontani dalla rilevanza che altri eccidi possiedono in campo nazionale.

Viceversa, la celebrazione delle vittime di Campo di Marte si caratterizza per l'estrema ufficialità del suo svolgimento: un corteo parte dalla zona circostante lo stadio, raggiunge l'edificio pubblico dove vengono resi gli onori alle vittime, viene celebrata una messa e, infine, vengono pronunciati discorsi ufficiali da parte delle autorità comunali di Firenze e di Vicchio. La monumentale cornice dello stadio

comunale sembra informare tutta la celebrazione; la dimensione sovralocale dell'eccidio configura il quadro della memoria pubblica. Alla commemorazione del 2002 viene presentato un video realizzato dai ragazzi di un istituto superiore di Firenze intitolato *Ragazzi come noi*<sup>45</sup>. Il video intreccia la vicenda della città di Firenze durante l'occupazione tedesca con brani di un'intervista effettuata con un testimone oculare dell'eccidio e con familiari dei ragazzi caduti. In questo senso il video raccoglie e sintetizza le linee principali elaborate dalla memoria istituzionale. La presentazione del video avviene, al termine delle cerimonie, nella sala stampa dello stadio e viene replicata, il giorno seguente, nella sala stampa del Museo del calcio di Coverciano. La copertina del video reca l'indicazione del patrocinio e della partecipazione della Provincia di Firenze, del Comune di Firenze, del quartiere 2 del capoluogo e dell'istituto Antonio Gramsci che ha realizzato l'opera: ancora una volta viene evidenziata la collegialità che caratterizza lo sviluppo della memoria delle vittime di Campo di Marte.

Lo stadio di Firenze, in definitiva, sembra costituirsi come momentaneo centro di una memoria vasta e sovralocale, patrimonio e sapere condiviso, nonché modellato nelle sue retoriche, di una comunità allargata; il monumento Ossario di Crespino, nonostante le frequenti interazioni con le autorità nazionali, rappresenta il centro di un ricordo condiviso, e circoscritto, localmente dalla comunità fratturata dall'eccidio. Al contrario lo spazio di Padulivo non sembrerebbe caricarsi di quei significati comunitari riscontrati altrove: luogo di un ricordo intimo ed emozionale, appare al di fuori dello sforzo ufficiale di attivare una memoria pubblica e istituzionale. Il lutto per le vittime di Campo di Marte sembra essere entrato definitivamente e più agevolmente all'interno di una storia nazionale e di un orizzonte di fondazione, che consente di risignificarlo e, in generale, di risignificare tutte le vittime e soprattutto quelle civili della seconda guerra mondiale. Il cerchio di interessi sviluppatosi intorno all'eccidio di Firenze è costituito, in realtà, di una complessa e fitta rete di cerchi concentrici che da una primigenia dimensione locale si allarga e fa dell'aspetto commemorativo una vera e propria memoria culturale, patrimonio immateriale entrato a far parte dell'orizzonte mnemonico collettivo. Attraverso la commemorazione delle vittime del Campo di Marte si assiste a una convergenza di significati che consente a una stessa storia di compiere una narrazione molto più ampia rispetto agli elementi strutturali della vicenda narrata. La narrazione, in altri termini, diviene racconto di fondazione dotato di una propria, efficace strumentazione simbolica.

Esiste, pertanto, una correlazione tra la complessità della vicenda ricordata e il tono ufficiale della memoria? Per quanto concerne i casi presi in esame potremmo rispondere in maniera affermativa: l'assenza di contenuti critici, nel caso di Campo di Marte, corrisponde all'ufficialità della cerimonia commemorativa e alla vasta partecipazione dei soggetti istituzionali coinvolti; la vicenda di Crespino viene ricordata attraverso un'alta concentrazione di ufficialità, seppure inscritta entro un cerchio locale. La memoria di Padulivo, infine, sembra confinata alla dimensione locale e accorpata alla più generale memoria della Resistenza nell'area intorno al monte Giovi<sup>46</sup>. La relazione tra complessità e sviluppo della memoria appare pertanto inversamente proporzionale. Ovviamente si tratta di una costante che non può essere in alcun modo allargata all'insieme degli eccidi nazisti: il compito della ricerca non consisteva né in un ritrovamento della verità storica né nella formulazione di leggi generali sulla genesi e sul manteni-

mento della memoria degli eccidi sul territorio toscano. Piuttosto la comparazione attuata si intreccia con le caratteristiche dell'indagine compiuta in Mugello, area geografica costellata di eventi "minori" posti al di fuori, anche in maniera aneddotica, dalla grande narrazione della guerra di liberazione.

## Note

1. Il saggio tenta di presentare ed elaborare alcune tra le tematiche emerse nel corso degli stage di ricerca svoltisi tra l'autunno del 2001 e la primavera del 2002. I ricercatori coinvolti nella documentazione della memoria in Mugello sono stati, oltre al sottoscritto, Alessia Andreozzi e Valeria Trupiano. Il gruppo di lavoro è stato coordinato da Francesco Apergi.

2. J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, trad. it. Einaudi, Torino 1997. Si tratta di due dei quattro ambiti che secondo l'egittologo costituirebbero il campo della memoria: la *memoria mimetica*, che copre la trasmissione di forme e contenuti del ricordo attraverso l'azione, e la *memoria delle cose*, che si riferisce al valore mnemonico attribuito agli oggetti.

3. Un'ottima documentazione delle operazioni belliche compiute su entrambi i fronti della linea gotica si trova in AA.VV., *Al di qua e al di là della linea gotica. 1944-1945: aspetti sociali, politici e militari in Toscana e in Emilia-Romagna*, Regioni Emilia-Romagna e Toscana, Bologna-Firenze 1993. Un vivo interesse per lo svolgimento delle operazioni belliche nella zona proviene dalle attività dell'associazione Ferri taglienti di Scarperia; tra le attività segnaliamo la mostra del 1998 *Dalla Futa al Falterona. Cosa è stata la linea gotica*. La stessa associazione ha curato la mostra *Linea Gotica: la storia, la memoria. La guerra, la popolazione e il territorio del Mugello, Alto Mugello e Val di Sieve 1943-45*, tenutasi a Scarperia dal 20 aprile al 5 maggio 2002. Cfr. al proposito il sito dell'associazione [www.ferritaglienti.com](http://www.ferritaglienti.com).

4. Per ciascuna delle stragi esiste un volume che ne ripercorre le cause e le dinamiche. Per l'eccidio di Crespino l'opera di riferimento è costituita dal volume di don Bruno Malavolti, *Estate di fuoco* e dagli articoli di Arturo Frontali, *18 luglio 1944. Da Fantino a Lozzole: Strage ai Mengacci e Crespino: inizio e fine di una strage*, entrambi pubblicati, rispettivamente nell'ottobre e nel dicembre 2000, in "Radio 2001 Romagna". A questo episodio è dedicata la tesi di laurea di Valeria Trupiano, *A sentirle sembran storielle. La memoria della strage di civili a Crespino del Lamone nel 1944*, Università di Roma "La Sapienza", Facoltà di Lettere e filosofia, relatore prof. Pietro Clemente, a.a. 2002-2003. Per gli eccidi di Campo di Marte e Padulivo cfr. *Giorni da lupo: fascismo e resistenza a Vicchio di Mugello tra l'estate '43 e l'estate '44* (a cura di S. Milano, Comune di Vicchio, Vicchio 1995) opera di Fernando Gattini consacrata alle vicende della Resistenza nell'area mugellana; l'eccidio di Casetta di Tiara è stato narrato nel volume *Per non dimenticare Casetta di Tiara. Ricordi del tempo di guerra in un paese dell'Appennino tosco-romagnolo* (Il filo, Borgo San Lorenzo 1994), redatto da don Rodolfo Cinelli. Uno sguardo generale sulle vicende dei civili nel corso della guerra si trova in *Raccontiamo la guerra. Le memorie della popolazione civile sul passaggio del fronte in Mugello*, a cura dell'Università dell'età libera, Comunità montana Mugello, Alto Mugello, Val di Sieve, Comuni di Borgo San Lorenzo, Scarperia e Vicchio, Università dell'età libera, Borgo San Lorenzo 1997.

5. Mi riferisco a una polemica detonata nei mesi precedenti la ricerca, a seguito di un intervento da parte di un consigliere comunale appartenente a Forza Italia. La polemica è stata ospitata dalle pagine del "Galletto" di Borgo San Lorenzo. Su questa polemica registriamo una posizione ufficiale assunta dall'ANPI di Borgo San Lorenzo in una lettera indirizzata al sindaco, al consiglio comunale e agli organi di informazione.

6. G. Contini, *La memoria divisa*, Rizzoli, Milano 1997.

7. F. Remotti, *Introduzione*, in F. Remotti, P. Scarduelli, U. Fabietti, *Centri, ritualità, potere. Significati antropologici dello spazio*, Il Mulino, Bologna 1989, p. 11. Sui significati antropologici dello spazio si faccia riferimento, inoltre, al numero monografico di "La ricerca folklorica", 11, 1985.

8. Per un'analisi dei contenuti espressi nei monumenti ai caduti in guerra cfr. J. Winter, *Il lutto e la memoria. La grande guerra nella storia culturale europea*, trad. it. Il Mulino, Bologna 1998. In particolare si faccia riferimento al capitolo 4, *Monumenti ai caduti ed espressione del lutto*. Un interessante serbatoio di suggestioni proviene dal repertorio fotografico presente in G. Mogavero, *I Muri ricordano. La resistenza a Roma attraverso le epigrafi (1943-1945)*, Massari editore, Bolsena 2002.

9. A questo proposito cfr. P. Nora (éd.), *Les lieux de mémoire*, Gallimard, Paris 1984, e la fondamentale prospettiva di ricerca indicata da Maurice Halbwachs in *La memoria collettiva* (1950), trad. it. Unicopli, Milano 1987. Entrambe le opere vengono discusse in Assmann, *La memoria culturale*, cit.

10. Nella lista delle vittime compare anche il nome di Mario Banchi, deceduto nel 1948 in seguito alle ferite riportate a Padulivo. A questo proposito ricordo la vicenda di Mariano Maretta, il "redivivo" di Crespi-

no, ferito gravemente e morto anch'egli nel 1948. Maretti ha lasciato una testimonianza scritta dell'accaduto riportata in Malavolti, *Estate di fuoco*, cit., e presente nel volantino distribuito in occasione del cinquantesimo anniversario della strage.

11. Cfr. a questo proposito *infra*, PAR. 3.
12. Una sommaria descrizione dell'attacco a Vicchio si trova in Gattini, *Giorni da lupo*, cit. Per uno sguardo complessivo sulla Resistenza in Mugello cfr. C. Rotelli, *Mugello e Val di Sieve: fascismo e antifascismo*, s.e., s.l. 1975; P. Giugni, A. Bonsanto, *I contadini toscani nella Resistenza. Il Mugello*, Olschki, Firenze 1976; S. Bianchi, A. Del Conte, *Come pesci nell'acqua. Mondo rurale, resistenza e primo dopoguerra nella vallata del Mugello 1943-1946*, Comune di Vicchio, Vicchio 1985; C. Checchi, P. Landi, A. Masseini, *Il comunismo della Resistenza. Lotte sociali e guerra di liberazione nel Mugello*, La Pietra, Milano 1978; C. Piancastelli, *Giustizia e Libertà nel Mugello: la 2° Brigata Carlo Rosselli*, s.e., Roma 1985. Uno spaccato della vicenda resistenziale è inoltre offerto dall'autobiografia di Muzio Cesari, ex sindaco di Vicchio, *Un lungo solco: dalla fatica dell'aratro all'impegno di sindaco*, Polistampa, Firenze 2001. Scrive Gattini: «La decisione di attaccare la guarnigione di Vicchio fu assunta dal Comitato Toscano di Liberazione. Era necessario attirare l'attenzione delle autorità fasciste, affinché queste fossero costrette a trasferire dalla città parte delle forze che presidiavano la stessa, allo scopo di alleggerire la pressione ed il controllo che esercitano sulle forze antifasciste della città, di modo che queste potessero meglio operare per organizzare lo sciopero generale in programma per il 12 marzo» (Gattini, *Giorni da lupo*, cit., p. 47).
13. Gattini, *Giorni da lupo*, cit., p. 52.
14. La lentezza nell'attivazione della rappresaglia dipende dalla pretesa legalità dell'esecuzione: i cinque vennero sottoposti, in effetti, a un processo sommario da parte dei fascisti e soltanto in seguito vennero condannati a morte.
15. Nota della commissione per una cappella votiva al Campo di Marte sul luogo delle atrocità nazifasciste, 4 giugno 1945. La nota parla di atrocità al plurale in quanto si riferisce a due altri eventi avvenuti nello stesso luogo: «pochi giorni dopo, sempre nello stesso luogo il Ten. Franco Martelli, Edgardo Sovali e Bartolomeo Caraviello venivano trucidati dopo inenarrabili torture da scherani del famigerato Carità. Il luogo che ha visto queste brutali violenze fasciste è proprio di fronte ad un triste esempio di ferocia nazista: la Via Michele Amari fatta saltare con mine dai tedeschi la notte del 3 agosto perché in essa fu ucciso un masnadiero nazista campione di rapine». La cappella venne inaugurata il 1° luglio 1945. La nota della commissione si trova nell'archivio comunale di Vicchio, al cui municipio era stata inviata per la richiesta di un contributo per l'edificazione della cappella.
16. Per un'analisi dello «spettacolo» del supplizio cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, trad. it. Einaudi, Torino 1976.
17. Testimonianza del tenente cappellano militare don Angelo Beccherle, in Gattini, *Giorni da lupo*, cit.
18. M. Abélès, *Pour une anthropologie des institutions*, in «L'homme», 135, juillet-septembre 1995, pp. 65-85.
19. Si tratta del signor Luciano Senatori, testimone oculare nel video *Ragazzi come noi*, di cui si parlerà più avanti.
20. Mi riferisco ai due articoli, già citati, *Da Fantino a Lozzole e Crespino, inizio e fine di una strage*, nei quali la successione degli eventi vede dapprima l'uccisione di un soldato tedesco quindi il tiro di una bomba a mano su un'ambulanza della croce rossa.
21. Testimonianza di Mariano Maretti, sopravvissuto alla strage.
22. Lo spazio del monumento Ossario è infatti teatro della commemorazione ufficiale da parte delle autorità e di una fiaccolata privata da parte dei familiari, i quali ripercorrono in silenzio il tragitto che le vittime compiono dalla piazza antistante la chiesa allo spiazzo dove avvenne l'eccidio, guardando il Lamone.
23. Le nostre vittime-opera del suffragio per tutti i caduti dal 1939-1945, anno II, n. 3, Crespino del Lamone, ottobre 1946.
24. Si ringrazia per la consultazione dell'archivio Francesco Cappelli, il quale ci ha concesso anche di riprodurre il materiale.
25. Il progetto del monumento Ossario è opera dell'architetto Mario Bini di Borgo San Lorenzo. Una singolare coincidenza vede nello stesso anno e nella stessa settimana il completamento del monumento Ossario di Crespino e la consacrazione del monumento posto a Padulivo.
26. Archivio parrocchiale di Crespino, *Brevi note relative all'eccidio di Crespino e Fantino*. Nella cripta sono stati tumulati i corpi di 40 delle 44 vittime dell'eccidio. Inoltre vi si trovano le tombe di Giovanni Scarpelli, dal 1954, ucciso nel 1942 in Grecia, e di don Luigi Piazza, figura di primo piano nella gestione della memoria a Crespino nel dopoguerra.
27. Giova ricordare che la comunità di Crespino, allora come adesso, non contava più di 600 abitanti. Nonostante il numero di vittime sia molto lontano da quello dei casi più eclatanti come Civitella o Sant'Anna di Stazzema, la proporzione tra caduti e popolazione mostra come l'evento abbia colpito la comunità in maniera piuttosto ampia.

28. Winter, *Il lutto e la memoria*, cit., p. 122.
29. A questo proposito cfr. E. de Martino, *Morte e pianto rituale* (1958), Boringhieri, Torino 1975.
30. Tra le personalità appartenenti al mondo della Chiesa spicca quella di Ersilio Tonini, arcivescovo emerito della diocesi di Ravenna. Giova ricordare che il Comune di Marradi, pur trovandosi in territorio toscano, fa parte della diocesi di Faenza.
31. Il comitato per le onoranze ai caduti si è formato in seno alla Società sportiva nel febbraio 1998, in seguito all'affidamento della manutenzione ordinaria alla società stessa.
32. Ovviamente mi riferisco al sindaco in carica durante lo svolgimento della ricerca. Lo stesso presidente della Repubblica Carlo Azeglio Ciampi ha recentemente definito le vittime della miniera di Marcinelle, in Belgio, come i «primi martiri dell'Europa».
33. Utilizzo il termine meccanica in maniera calibrata, rifacendomi all'interpretazione che degli eccidi hanno proposto le stesse truppe nazifasciste, nella quale la strage di civili rientrava nell'attivazione di un meccanismo azione-reazione formalizzati nella rappresaglia e nella proporzione esistente tra vittime tedesche e vittime civili. Si tratta, tuttavia, di un argomento complesso, dal momento che la rigidità della proporzione in atto è stata messa in dubbio nell'analisi di alcuni eccidi. A questo proposito cfr. A. Portelli, «L'ordine è già stato eseguito». *Roma, le Fosse Ardeatine, la memoria*, Donzelli, Roma 1999, dove l'autore ricostruisce la dinamica e la memoria dell'eccidio delle Fosse Ardeatine a Roma.
34. Al primo tipo di comunità può corrispondere la definizione di «comunità immaginata» proposta da B. Anderson, *Comunità immaginate*, trad. it. Manifestolibri, Roma 1996, dove l'autore descrive le possibilità di creazione e di rinnovamento dei nazionalismi; al secondo tipo di comunità può corrispondere la definizione di comunità utilizzata dagli studi etnoantropologici, individuata come oggetto di analisi finito e analizzabile secondo le procedure messe in atto dalla disciplina.
35. Il problema della cornice generale entro la quale si iscrive un eccidio, ma anche un'azione partigiana, si palesa non soltanto nella ricostruzione e nella commemorazione dei fatti, ma distingue e caratterizza anche lo svolgimento delle stesse azioni partigiane. Come scrive Claudio Pavone, «La resistenza è, in verità, sottilmente attraversata da questa dicotomia: da una parte la solidità garantita dal radicamento in loco, morale e materiale; dall'altra i rischi, che potevano derivarne, di un restringimento dell'orizzonte ideale e politico» (*Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità della Resistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1991, pp. 138-9).
36. Al termine del processo alcuni tra i giovani prelevati vennero graziati e successivamente rilasciati.
37. Testimonianza di Pietro Monti, pubblicata in Frontali, *Da Fantino a Lozzole*, cit.
38. Gattini, *Giorni da lupo*, cit., pp. 65-6.
39. *Ricordo dell'eccidio di Padulivo dell'ANPI di Vicchio*, ivi, p. 118.
40. Questa lacuna è stata successivamente colmata da una pubblicazione. Si tratta di A. Biagiotti, F. Zuffanelli (a cura di), *Padulivo nella memoria. La strage del 10 e 11 luglio 1944: documenti e testimonianze di un crimine*, Idest, Campi Bisenzio 2002.
41. Il video è intitolato *Memoria viva* e presenta testimonianza sull'attacco a Vicchio e sulle azioni compiute sul monte Giovi.
42. Esiste un registro delle attività della XXXVI brigata compiute nell'area di Marradi. Cfr. a questo proposito il saggio di Valeria Trupiano in questo volume. L'affermazione circa l'estraneità di partigiani crespinesi alla banda è stata rilasciata dal partigiano che ci ha concesso di consultare questa documentazione.
43. Ciò non significa che non esista polemica su singoli elementi ritenuti responsabili della strage. Al contrario, emerge dalle interviste una netta distinzione tra i «veri» e i «cosiddetti» partigiani, termine questo col quale vengono indicati gli effettivi responsabili dell'uccisione dei tedeschi che precede l'eccidio; questa scissione terminologica appare fondamentale per comprendere come il dibattito non sia stato condizionato dalla presenza di partigiani «regolari» che avevano partecipato alle operazioni militari nel territorio comunale, come nel caso di Vicchio.
44. In proposito cito la testimonianza di Valeria Trupiano e Alessia Andreozzi, le quali hanno documentato in video lo svolgimento della giornata del 25 aprile 2002.
45. Il video è stato realizzato dalla classe V A del liceo scientifico statale Antonio Gramsci; la sceneggiatura e la regia sono di Alessandra Povia Zani, le voci recitanti degli studenti, la realizzazione di Toscana Media Arte.
46. Occorre segnalare come, al termine della ricerca condotta in Mugello, siano apparsi due articoli nella cronaca locale di Firenze della «Nazione», entrambi a firma di Sandro Bennucci. Il primo si riferiva alla vicenda del cosiddetto «armadio della vergogna», mentre il titolo del secondo entrava direttamente nello specifico dell'eccidio di Padulivo: *Quindici persone trucidate a Vicchio. Abbiamo i nomi dei tedeschi assassini*. Il titolo pesa come un macigno, a cosa si riferisce l'autore dell'articolo? In maniera generica vengono indicati due «ricercatori di professione», i quali sarebbero venuti in possesso dei documenti dell'indagine avviata

dagli inglesi dopo il fronte. Tra i risultati dell'inchiesta, non specificati nell'articolo, il dato che viene evidenziato è quello riguardante i nomi di chi sparò materialmente. «Non ci fu nessun combattimento. Fu soltanto un massacro in quella zona, Padulivo, sulla strada per Barbiana, paesino che poi sarebbe diventato famoso grazie a Don Milani. Ma allora non c'era scuola: solo morte e disperazione. Senza la possibilità di sapere chi è stato». Va notato come l'articolo indichi espressamente come il lavoro dei due ricercatori sia stato commissionato dal municipio di Vicchio; dalle interviste e dai contatti avuti con i rappresentanti istituzionali non era emersa, tuttavia, questa circostanza, sebbene una tra le domande poste, che corrispondeva del resto alla principale finalità della ricerca in Mugello, riguardasse le iniziative prese dalle amministrazioni locali per salvaguardare e rafforzare la memoria dell'eccidio. Ad ogni modo, il materiale raccolto dalle truppe alleate rappresenta, a tutti gli effetti, il primo involontario documento per avviare l'analisi di quanto avvenne nei comuni toscani e della memoria formalizzatasi nel corso degli anni. Tra le carte del Public Record Office raccolte nella biblioteca Riliana di Poppi (AR) abbiamo raccolto dei documenti inglesi nei quali viene menzionato il Comune di Vicchio e l'eccidio di Padulivo: si tratta di una testimonianza da parte di A. Kesselring (rif. WO 235/375): «l'incidente mi è sconosciuto o non lo ricordo».

# Gerarchie di memorie. Le narrazioni della strage nazifascista di civili a Crespino del Lamone, Fantino, Lozzole e Campergozzole

di *Valeria Trupiano*

*A Ebe*

Il racconto dice sempre meno di quanto sa, ma  
spesso fa anche sapere più di quanto non dica.

Gérard Genette

## I

### Raccontare

A Crespino del Lamone il 17 luglio 1944 i nazifascisti hanno compiuto una strage che ha decimato la popolazione: sono state uccise 44 persone. Ci  che sapevo, prima di svolgere la ricerca antropologica sulla memoria di questo tragico evento, consisteva in una frase di due righe che difficilmente un esterno al paese e agli eventi avrebbe potuto allungare di molto. Il ricordo di questo eccidio, infatti, varca di poco e raramente i confini della zona, mentre al loro interno, come dopo avrei capito,   parte integrante della memoria e della vita comunitaria.

Arrivavo a Crespino del Lamone nell'estate del 2002<sup>1</sup> per capire cosa fosse successo in quel 17 luglio di cinquantotto anni prima e, soprattutto, dopo quella data. Indagando come il *ricordare* e il *raccontare*<sup>2</sup> la strage congiungono l'estate del 1944 ai nostri giorni volevo cogliere il *senso* di quel drammatico evento racchiuso nelle esperienze di chi l'ha vissuto e costantemente lo rielabora raccontandolo.

Le narrazioni infatti sono, allo stesso tempo, esito e interpretazione degli eventi narrati: sono originate da quegli eventi e, allo stesso tempo, ne costituiscono un'interpretazione. Nelle narrazioni della strage cercavo di capire come la strage avesse condizionato la vita della comunit  e come quest'ultima ne avesse prodotto la storia.

Per circa un mese mi sono aggirata tra gli eventi pubblici della memoria ufficiale, catturandone immagini e documenti, tra le vicissitudini e le contraddizioni di quelle private, attivando ricordi e azioni, vivendo tra le tensioni e le emozioni che ne sono scaturite, investita da bisogni di memoria e volont  d'oblio. Tante le voci, le prospettive, i vissuti dello stesso evento da me trovati o prodotti sul campo di ricerca: storie ripetute e storie non dette, storie ricordate e storie dimenticate, storie domandate e storie non ascoltate, storie che si sono sostituite ad altre, storie scritte e storie orali, storie pubblicate e storie appuntate su una pagina di quaderno, storie declamate da un pulpito e storie sussurrate in un registratore. Storie che coesistono pur se diverse e contraddittorie. «La verit  non   una situazione data una volta per tutte, come non lo   un fatto»<sup>3</sup>.

Ci  che mi interessava erano proprio le molte versioni sulla strage, i loro rapporti reciproci, le ragioni di questa molteplicit . Collocandomi nel vivo delle situazioni sociali in cui questo repertorio viene utilizzato mi rendevo conto che «possiamo guar-

dare al passato in modi diversi. Per gli storici il passato è un “paese straniero” che possiamo ricostruire dalle tracce che esso ha lasciato dietro di sé. Oppure è possibile esplorare come il passato “sono io”»<sup>4</sup>. Una ricerca sulla memoria è, in primo luogo, una ricerca nel presente sul presente.

La mia stessa ricerca, il mio essere lì a domandare e registrare dialoghi, a cercare e raccogliere documenti, produceva e rappresentava circostanze a cui si legavano narrazioni. In questa prospettiva andava emergendo un rapporto dinamico tra l'uso sociale delle narrazioni e l'autorità attribuita ad alcune di esse. Quanto più le storie venivano presentate e utilizzate come versione dei fatti attendibili e importanti, tanto più esse mi apparivano caratterizzate da determinate prassi narrative, generi, retoriche, autori, supporti di diffusione, contesti di circolazione e uso. Il repertorio delle narrazioni della strage si presentava strutturato in una sorta di gerarchia affatto statica: una dinamica del farsi e dell'ufficializzarsi della memoria della strage in cui l'interazione tra oralità e scrittura mi appariva centrale. All'apice di questa gerarchia la “Storia”, verso cui i discorsi orali e scritti tendono, ma che ancora corrisponde a una posizione vuota: la storia della strage di Crespino del Lamone è in costruzione.

Ciò che propongo in queste pagine è una *storia del raccontare* la strage riportando frammenti di testi, orali e scritti, relativi all'eccidio e illustrandone genesi e rielaborazioni, contesti di produzione e uso, autori, fruitori e, soprattutto, retoriche e prassi narrative. L'analisi delle narrazioni, dunque, mediante l'approccio antropologico, si apre ai contesti in cui sono e sono state utilizzate. È nelle situazioni sociali che alcune *storie* stanno divenendo *Storia*.

## 2

**La strage**

Le vicende redazionali del testo di cui riporto un frammento iniziale qui di seguito sono particolarmente interessanti per il ruolo che esso ha assunto nella costruzione della storia della strage da quando fu perpetrata fino a oggi: scritto nel 1945, è stato pubblicato nel 1984 e successivamente, in un altro libro, nel 1994.

È uno scritto di Mario Nati, allora giovane studente universitario. Mario è il figlio di una vittima della strage, Guglielmo Nati, e figura attiva e vivace nell'attività commemorativa locale del primo dopoguerra. Essa si concretizzerà nelle commemorazioni annuali, una civile e una prettamente religiosa, e nella redazione di un bollettino, “Le nostre vittime”, dedicato alle iniziative legate all'eccidio e alla sua memoria. Tale attività è promossa e organizzata con entusiasmo e determinazione da don Piazza, il “prete partigiano”<sup>5</sup> che sostituisce don Trioschi<sup>6</sup>, trucidato assieme ai suoi parrocchiani nella strage.

Ritrovo la copia conforme del testo nell'archivio parrocchiale di Crespino: consiste in tre pagine formato A4 dattiloscritte dal titolo *CRONISTORIA. Relazione sulla rapresaglia nazista avvenuta in questo paese il 17 LUGLIO 1944*. La prima volta che questo testo viene pubblicato, con data 25 settembre 1945, è il 1984, data in cui a Marradi, del cui Comune Crespino fa parte, viene consegnata la medaglia d'oro al valore civile. La pubblicazione è *Marradi nella Resistenza. Testimonianze e sacrifici*<sup>7</sup>, libro che trovo nella biblioteca di Marradi. È poi nuovamente ripreso e pubblicato in *Estate di fuoco*<sup>8</sup>, edito nel 1994, autore l'attuale parroco di Crespino, e considerato, *in loco* così come tra

gli storici che si interessano a questi argomenti, *il libro sulla strage di Crespino*. È soprattutto dal 1994, dunque, che lo scritto di Mario ha rappresentato una ricostruzione dei fatti significativa in paese e per il paese.

Nelle due pubblicazioni il dattiloscritto subisce delle modifiche. Il frammento che qui riporto è ripreso dall'originale e corrisponde in larga parte a quello pubblicato nel 1994.

Già varie volte, in quella torbida estate del '44, si erano avute severe perquisizioni, da parte dei Tedeschi nel paesetto di Crespino. Venivano con le armi in pugno e con certe facce da far rabbrivire i più forti: penetravano nelle case, frugavano, mettevano a soqquadro ogni cosa e chiedevano insistentemente, in cattivo italiano, dove fossero armi e ribelli. In tali perquisizioni non mancava mai il saccheggio: è vero che ogni famiglia, prevedendo quei tristi giorni, aveva costruito un proprio rifugio, ma quei soldatucci portavano via tutto ciò che trovavano, anche sciocchezze, e spesso, scrutando i muri e gli impiantiti delle case, rinvenivano pure i nascondigli creduti sicuri. – Purtroppo ogni popolo che ha conosciuto l'invasione germanica, sa che nei Tedeschi vive ancora tutto lo spirito vorace ed aggressivo dei loro antenati, di quelle orde barbariche che molti secoli innanzi scendevano nel nord a depredare le province del cadente impero di Roma.

Una delle più accanite perquisizioni si ebbe il 15 Luglio di quello stesso anno. – Era di Sabato. – Gli uomini avevano in gran parte abbandonato il villaggio – quel famigerato giorno in cui scadeva il clemente bando di Mussolini – ero fuggito nelle località denominate «Laghi» solo le donne erano rimaste in paese per difendere le loro case dal saccheggio e dalla rovina: perciò ho potuto risolvere tutti i particolari di quelle tragiche giornate di mia madre, che ne fu testimone oculare<sup>9</sup>.

La relazione è redatta in terza persona: modalità retorica oggettivante che rende il testo autonomo dal suo autore, una cronaca di quello che accadde in quei giorni. Quest'esigenza era motivata probabilmente da intenti comunicativi visto che, come mi dice il parroco in un'intervista, «lui sicuramente quello scritto l'aveva fatto non solo per accogliere memoria ma sicuramente per, siccome lui aveva della corrispondenza con altri, hai capito, a chi gli chiedeva come erano avvenuti i fatti, sicuramente lui cercava di farglielo conoscere, di farglielo sapere»<sup>10</sup>. Nello stesso tempo però lo stile espositivo è saturo di aggettivi e commenti a tratti lirici che risentono probabilmente degli studi classici del giovane, ma che sottolineano indubbiamente la drammaticità degli eventi. Esprime il *pathos*, il miscuglio di forti emozioni che il giovane studente, a un anno e due mesi dall'assassinio del padre nella strage, doveva provare. La partecipazione emotiva comunicata può essere inoltre motivata dal fatto che Mario riviva nello scritto episodi di cui fu, seppur da una prospettiva non centrale, quella della "macchia", protagonista.

Nella modalità di costruzione di questo testo credo di rinvenire un modello delle altre narrazioni, noto la somiglianza con quelle da me registrate durante le interviste: la cronistoria della strage costruita con l'esplicita citazione di testimoni che garantiscono la veridicità di quanto descritto e che ci indica l'interesse e il dialogo esistente in paese su quella parte dolorosa della vita della comunità; la sintesi dei fatti e giudizi di cui non si sente la necessità di esplicitare l'autore in quanto percepite e comunicate come espressione della voce collettiva del paese; ricordi personali di episodi vissuti in prima persona da chi racconta che attesta che ciò di cui si sta riferendo è a pieno titolo parte della propria vita e memoria.

Nonostante questa simile modalità espositiva, i contenuti del resoconto spesso divergono da quelli attuali. Mi colpisce in particolare l'inizio del testo: Mario parla di «severe perquisizioni» corredate dal saccheggio ad opera dei soldati tedeschi e subite dalla popolazione di Crespino nell'estate del 1944. Quest'introduzione evoca un clima di tensione tra i nazisti e la popolazione locale e violenze ripetute contro quest'ultima in cui si collocherà il dramma della strage. I soldati tedeschi sono i protagonisti della narrazione di un disordine che, in un crescendo progressivo, sconquasserà la vita del paese con l'eccidio dei suoi abitanti. Come vedremo, resoconti assai più recenti fanno iniziare diversamente la narrazione cambiando protagonisti, contesto e dinamiche, la storia della strage stessa.

Al disordine esistenziale, alla sensazione di casualità drammatica provocata dall'eccidio che ha decimato i capifamiglia del paese, i superstiti, soprattutto donne e bambini, rispondono elaborando un ordine, quello della narrazione. «Una maniera di liberarsi dall'orrore ma anche un tentativo disperato di dominarlo», osserva Carla Pasquinelli a proposito della memoria collettiva dei superstiti della strage di Civitella<sup>11</sup>. La passività sul piano dell'azione è riscattata dalle vittime sul piano della narrazione di cui ora sono autrici. Il filo del racconto, di questa ricerca di senso per ciò che ha compromesso il senso di ciò che l'ha preceduta, la vita quotidiana prima della strage, insegue un interrogativo, perché?, a cui si risponde con un "chi" che nel tempo cambia volto.

In narrazioni più recenti, infatti, il protagonismo dei nazisti, con la relativa condanna, passa in secondo piano (anche a causa del fenomeno psicologico dell'identificazione con l'aggressore che complica l'elaborazione del lutto di un evento traumatico?)<sup>12</sup> ed emergono nuovi soggetti.

Una delle donne che subì «una delle più accanite perquisizioni» di cui scrive Mario fu l'Ede. Mario parla del 15 luglio, mentre Ede ricorda che avvenne il 14, entrambi ricordano che era sabato. Ede nel 1944 aveva 30 anni e viveva col marito Valerio in una modesta ma adorata casina nei pressi di Crespino. I nazisti gliela bruciarono.

Recentemente Ede scrive un manoscritto dove racconta di quella giornata. Probabilmente è spronata a farlo da don Bruno, parroco di Crespino dal 1963 ad oggi, il quale sta sollecitando la scrittura e la raccolta di memorie sulla strage, che ha in parte inserito nel suo libro, il già citato *Estate di fuoco*.

Il testo di Ede è conosciuto da molti in paese, me ne parlano soprattutto i membri del neonato Comitato dei parenti delle vittime, il quale riunisce abitanti di Crespino imparentati con le vittime della strage e attivi nell'organizzazione di attività legate alle commemorazioni e alla manutenzione del monumento Ossario. Ma questa testimonianza, differentemente dalle altre scritte, si può rinvenire unicamente nell'archivio parrocchiale: non è mai stata pubblicata né circola in paese. È indicativa l'opposizione unanime da parte del Comitato alla proposta di leggere tale testimonianza alla commemorazione del cinquantottesimo anniversario della strage. In essa si accusano esplicitamente e duramente i partigiani locali. Ecco il manoscritto di Ede Vincitori:

Sabato 14 Luglio 1944

Portando le bestie al pascolo incontrai i partigiani che andavano giù all'imbocco della ferrovia per uccidere i tedeschi, mi chiesero se c'erano dei Tedeschi, sentendo queste parole ebbi un presentimento che sarebbe successo cose tremende. Corsi a casa facendo andare via Valerio che

stava mietendo il grano. Sentì gli spari al casello, c'è un ponte che comunica con la galleria, ponte della ferrovia, uccidendo un tedesco<sup>13</sup> [parte illeggibile] gli altri. Corse il tedesco vivo a Crespino dove c'era il comando riferendo l'accaduto. In pochissimo tempo arrivarono tanti Tedeschi armati e con mitragliatrici, cominciarono a sparare, e cercando i partigiani, non trovandoli si arrabbiarono tanto, dicendo che eravamo tutti banditi, tutti Caput casa fuoco. Intanto sempre coi tedeschi addosso che volevano sapere dove erano passati i partigiani e gli dicevo che erano scappati, dovetti mettere la biancheria sopra i letti vestiti, e loro preparavano misero della polvere infiammabile dappertutto mi dissero che la sera sarebbero tornati se c'era marito, Caput, casa fuoco, dalle 10 di mattina alle 3 del pomeriggio ero sempre accerchiata da loro coi fucili sulla schiena credevo di morire, e raccomandavo l'anima al Signore; Piano piano cominciarono andare via [...]»<sup>14</sup>.

Il manoscritto di Ede ricalca il parlato. Ede trascrive fedelmente su una pagina di quaderno, a tratti in modo poco leggibile<sup>15</sup> ma elegantemente barocco, risentendo in ciò dell'età e dei vecchi insegnamenti di bella grafia, i propri ricordi personali di quel sabato che precedette la strage, così come li ha raccontati tante volte in paese ai crespinesi e a me. Ede è schietta e diretta: racconta, come sempre senza mediazioni, ma questa volta per iscritto. La cronaca delle violenze subite dai tedeschi, dell'angoscia, della paura incrocia figure sfuggenti che si inseriscono nei suoi ricordi con ruolo perturbatore, i partigiani. Ed è proprio sulla presenza di questi soggetti nel racconto che verte la delicatezza sociale della testimonianza di Ede. I tedeschi giungono in paese furiosi alla ricerca di quei partigiani che Ede accusa alla fine della sua testimonianza manoscritta: «vidi dove si nascondevano i valorosi partigiani che uccidevano e scappavano lasciando noi ad affrontare i tedeschi»<sup>16</sup>.

Molti in paese esprimono lo stesso giudizio di Ede accennando e sussurrando soprannomi, nomi e cognomi di paesani che, mi dicono, si avventurarono tra le montagne fregiandosi dell'appellativo di partigiani ma compiendo in realtà solo rapine ai poderi o attacchi sconclusionati ai nazisti che avevano come unico esito le ripercussioni sulla popolazione, la più drammatica delle quali fu la strage.

In paese, alle mie richieste di informazioni sulla strage mi indicano anche Ede, quindi la sua è presentata come una versione dei fatti accettata dalla comunità. Ma il testo di Ede è troppo esplicito. Da quella lettura a individuare le persone di cui si parla o parenti ad essi prossimi infatti il passo sarebbe troppo breve. Il passato ha ancora dei legami di sangue con il presente. La comunità si è espressa: il manoscritto di Ede rimane chiuso nell'archivio parrocchiale. Si accetta che si parli di responsabilità precise e individuali, ma non che se ne scriva. Il passaggio dall'orale allo scritto è bloccato, a sanzionare il blocco di un altro passaggio di quel racconto: dal discorso privato e personale a quello ufficiale e pubblico. Il giudizio individuale non diviene giudizio storico.

Sono stati tutti i partigiani, perché vedi i partigiani eran di qui della zona, sapevano bene che facendo... sparando alla strada ai tedeschi sarebbe successo questo fatto qui. Hanno seguitato, allora... [...]»<sup>17</sup>.

L'inizio di questa intervista è un'accusa ai partigiani della zona chiara, netta, definitiva. Ma in questo caso, e questa differenza è una discriminante, si indica e colpevolizza una categoria, i partigiani, che pure se è ben specifica, in quanto «i partigiani eran di qui

della zona»<sup>18</sup>, non consiste in persone esplicitamente individuabili, né tanto meno nei “partigiani” che fecero “la Resistenza”.

Questa è un'intervista che ho realizzato con Pietro Monti, detto Marconi, una delle prime da me prodotte all'inizio del mio soggiorno estivo a Crespino. È la persona che tutti mi dicono di intervistare per la mia ricerca sulla strage. I paesani dunque gli delegano il racconto dei fatti riconoscendone la rappresentatività, è “la voce di Crespino”.

Quando Marconi mi chiede cosa voglio sapere da lui gli dico: «Mi interessa tutto, mi parli della strage»<sup>19</sup> e lui esordisce con il giudizio perentorio che ho su riportato. La causa e quindi la colpa della strage, mi dice, è dei partigiani locali che sparavano ai tedeschi nonostante sapessero che l'esito di questo comportamento sarebbe stato «questo fatto qui»<sup>20</sup>, la strage. In questo ragionamento iniziale è espressa in sintesi tutta la narrazione seguente. Se seguiamo infatti lo spunto interpretativo di Genette, il quale definisce un racconto «l'espansione di un verbo»<sup>21</sup>, mi sento di affermare che l'intera narrazione di Marconi sviluppa l'affermazione iniziale su riportata, che inoltre, considerata la posizione in cui viene collocata nell'ambito della narrazione, l'incipit, si configura da subito e in maniera chiara e incisiva come coordinata interpretativa di quanto segue. Nell'intervista, infatti, Pietro mi illustra una serie di episodi che hanno i partigiani locali come protagonisti di azioni le cui conseguenze sono sempre, inevitabilmente, le reazioni dei nazisti contro i civili. La strage è l'esito drammatico e consequenziale.

[Il partigiano Beltrami] Che cosa ha fatto, ha preso una bomba a mano, gliela ha tirata [alla Croce rossa] e ha ucciso il tedesco e... insomma tutti e due, l'autista e il ferito. I tedeschi cos'han fatto, il giorno dopo son venuti su, hanno preso uno del contadino perché era una casa colonica, capito, dove erano andati sfollati [i membri della famiglia Beltrami], uno del contadino, il babbo, la mamma, la sorella, li hanno messi nell'aja fuori, nel piazzale e li hanno fucilati e poi han dato fuoco al fienile e ce li hanno buttati dentro...

Quello è stato il guadagno... E poi hanno continuato, hanno continuato, alla fine poi, sai, ormai si sapeva...

[...]

Ma qui te lo dico io, qui guarda se i partigiani non facevano quelle mascalzionate lì, stavamo qui, non ci mandava via i tedeschi, stavamo qui, ci potevano far scappare proprio gli ultimi giorni...

[...]

Ma qui è stato... se non era quel fatto di qui, quel fatto dei partigiani... ed eran tutti del posto...

[...]

e allora con la baionetta gli han tagliato le mani [a un soldato tedesco], si era attaccato alla ringhiera del ponte per reggersi, dice: «Io non ho colpa di niente», dice, «anch'io c'ho dei bambini a casa». I partigiani, i signori partigiani, con la baionetta gli han tagliato le mani e lui è andato di sotto.

Quello è stato... li han fatto tutte quelle bischerate per far ammazzare questa gente qui...

[...]

Perché poi, vedi, i tedeschi, a un certo momento, facevano i rastrellamenti, partivano in cinque seicento tedeschi, facevano i rastrellamenti lungo la montagna. Nessuno mai gli sparava un colpo! Qui, cosa vuoi, qui c'erano la gente che erano a mietere, si sentivano sparare addosso, allora dice: «Non son mica i partigiani, son questi qua. Loro c'hanno le armi nascoste dentro la boscaglia, vanno a prendere le armi, ci sparano addosso, poi vanno a mietere. Aspetta», dice, «adesso si levan noi di mezzo»...

Ecco, vedi, dopo fatto quella rappresaglia i tedeschi, nessuno ha tirato più una fucilata a un tedesco. I signori partigiani che credevano d'esser partigiani!...

[...]

Un giorno, era le 3 [...], dove eravamo noi si vedeva tutta la gola di Crespino. «E» dico «dove vanno? Guarda laggiù, guarda laggiù!». Venivan giù allo scoperto, alle 3 del giorno, con la bandiera rossa in colonna così. Dico: «Se va a arrivare un camion di tedeschi» dico «che se ne accorgano, fanno una carneficina, li ammazzan tutti, da una parte sarebbe meglio, così è finita». Non abbiám finito di dire ancora così, ecco un camion di tedeschi, venivan giù per la strada. I tedeschi hanno visto, cos'han fatto, han lasciato i camion dietro la curva, poi si son venuti giù così sdraiati lungo la strada, quando gli son stati a tiro... c'ha rimesso, chi c'ha rimesso, c'ha rimesso... per fortuna che dentro al fiume ci sono delle rocce che fanno... si sono infilati sotto là i tedeschi, sotto il fiume, non son venuti, però... li han portati giù alla villa di Fantino quaggiù, l'hanno curato e poi l'han fucilato anche lui. E poi son venuti in paese, hanno preso tre o quattro poveri disgraziati che non avevan colpa, li hanno portati giù a Fantino, li hanno bastonati ben bene, e poi li hanno rimandati a casa. Che loro non avevan colpa che non erano mica partigiani, eran gente anziani che eran giù di qui...

E quello, e quello è il guadagno che hanno fatto loro. Se non c'erano loro questa è una zona che noi la guerra non si sentiva. Ci potevamo, quando proprio venivano le cannonate, ci potevamo nascondere un po' sotto una boscaglia, sotto un coso... ma qui è stato un passaggio veloce. Per noi, son stati la nostra rovina, quelli lì e... e... hanno colpa tutto loro di questo. La colpa è tutta di loro...<sup>22</sup>.

Le riflessioni sulla narrazione di Marconi sono importanti nell'ambito del discorso che sto qui affrontando, in quanto essa rappresenta quello che mi sembra un passaggio centrale nella costruzione della storia della strage.

Coerentemente al ragionamento sviluppato da Marconi nell'incipit, l'andamento del discorso procede attraverso delle connessioni di causa-effetto che ripropongono ciclicamente il medesimo schema: episodi che hanno come agenti i partigiani locali causano violente reazioni dei nazisti contro i civili; la più violenta e drammatica, a dimostrazione di quanto detto, sarà la strage. Questo ragionamento procede secondo quelle modalità che, come ci spiega Walter Ong in *Oralità e scrittura*<sup>23</sup>, sono proprie al pensiero e alla comunicazione nelle culture che usano la scrittura: essa permette «di eseguire un esame dei fenomeni e delle affermazioni che si fonda sull'astrazione ed è sequenziale, classificatorio ed esplicativo»<sup>24</sup>. Ma se traduciamo la narrazione orale di Marconi in testo scritto, registrandola come ho fatto su supporto magnetico e successivamente trascrivendola, e analizziamo la modalità stessa del ragionamento analitico (le sequenze, le classificazioni e le spiegazioni che lo compongono), constatiamo che contraddizioni, lacune, tautologie fanno saltare la logica di causa-effetto con cui Marconi lega gli episodi narrati in modo stringente. Episodi scollegati tra loro, con poche e assenti connotazioni temporali, in cui i partigiani locali sono descritti come protagonisti di azioni contro i nazisti le cui dinamiche sono vaghe, vengono spiegati come cause della strage mediante ragionamenti come «Quello è stato il guadagno... E poi hanno continuato, hanno continuato, alla fine poi, sai, ormai si sapeva [...] Ma qui è stato... se non era quel fatto di qui, quel fatto dei partigiani... ed eran tutti del posto... [...] Quello è stato... li han fatto tutte quelle bischerate per far ammazzare questa gente qui»<sup>25</sup>.

Analizzando anche narrazioni di altri abitanti della zona, considerate singolarmente così come comparativamente, questo tipo di incoerenze e lacune si moltiplica. Esse

però tendono a essere ignorate in paese, non mettono in crisi la loro ripetizione. Ecco alcune interviste ad abitanti della zona:

RENATO: Perché ne hanno combinate eh [i partigiani]! Là al ponte della ferrovia, chiamato il ponte di Spèdina, anche lì ne ammazzarono uno o due!

MARIO: Li buttarono sotto il ponte.

RENATO: Che, se non hanno cambiato la ringhiera mi ricordo [...] c'erano sulla ringhiera ancora i buchi delle pallottole! [...] E poi scapparono qui a Crespino... E dai uno, dai due, dai tre, uno nel canale e poi l'ultima volta giù a quel fontanone, dice alla Croce rossa ammazzarono un ufficiale tedesco... Bruciavano, ammazzavano, un macello!

[...]

RENATO: E la colpa è tutta di quei bei signori lì! Almeno qui a Crespino loro hanno dato più danno che [?] <sup>26</sup>. Perché se loro se ne stavano lassù, vicino a una [?] di faggio al fresco e andavan a chiedere un pezzo di pane a quello e a quell'altro, non erano morti questa gente in quelle condizioni lì! [...] Non importava che i partigiani ammazzassero un tedesco, come dice, non rappresentava nulla! [...] E allora questi tedeschi non le facevano queste rappresaglie, se non venivano disturbati! Certamente, dai una volta, dai due, dai tre... si son stancati e hanno detto: «Ora si fa tabula rasa!» <sup>27</sup>.

ALBERTO: Tirarono a questo tedesco e l'ammazzarono. Poco più giù c'era un ospedale, probabilmente via radio chiamarono la Croce rossa. Sembra che abbiano sparato, abbiano buttato una bomba anche lì, però non dovrebbero aver ucciso nessuno perché sennò invece di quattro eran sei, loro avrebbero fatto sessanta, invece di quaranta morti perché allora c'era quella famosa legge «un tedesco dieci civili», questa la sai, no? <sup>28</sup>

ROSA: Qui dalle nostre parti poi i nostri partigiani sono stati non carini, non carini. Perché poi era stato detto, l'avevano ripetuto più volte: «uno di noi, dieci di voi». Non dovevano uccidere.

ANNA: «Non andate giù alla strada».

ROSA: «Non andate giù alla strada» che passavano le camionette, passavano questi tedeschi. E loro invece nonostante questo sono andati e da un ponte hanno lanciato delle bombe e... non so, e hanno ucciso... hanno tirato a una camionetta di...

ANNA: ...tedeschi, ss... no, la camionetta della Croce rossa.

ROSA: Della Croce rossa.

ANNA: Perché loro volevano appropriarsi delle armi, semplicemente delle armi. E cercavano questi partigiani di uccidere questa gente di passaggio, questa Croce rossa tedesca...

ROSA: Anche questi partigiani non fecero il suo dovere, vero?

ANNA: Per noi del posto no <sup>29</sup>.

CLAUDIO: Ma quello non è così sicuro però?

ISOTTA: Di che?

CLAUDIO: Che quest'azione partigiana abbia causato la reazione dei tedeschi.

ISOTTA: Ma come?!

CLAUDIO: È sicura al 100 per cento?

ISOTTA: Certo! Perché loro dicevano: «Uno dei nostri, dieci dei vostri!»! Han sempre detto in codesta maniera: «Se voi non fate niente a noi, noi non facciamo niente a voi». Questa è una cosa che era stata detta e ridetta. Perché c'erano state queste cose... qui venivano giù, le tradotte venivano, sparatorie... capito com'è?

BRUNO: No, se non facevano quelle bischerate che facevano [?]. Perché tu ammazzi un tedesco te tu che risolvì? <sup>30</sup>

La consequenzialità degli eventi viene interpretata e ricostruita discorsivamente secondo un rapporto di causa-effetto: attraverso l'analisi di una concatenazione di cause si giunge a spiegare l'effetto strage. Ma a me pare invece una concatenazione costruita in base all'inverso rapporto cognitivo di effetto-causa: avendo in mente come incipit la strage, vengono riletti e rielaborati a posteriori gli eventi che l'hanno preceduta vedendo in essi delle cause. Il collegamento logico si configura piuttosto come giudizio collettivo; è da quest'ultimo che scaturisce l'ordine in base a cui i fatti vengono narrati.

Il discorso locale sulle dinamiche della strage è, secondo me, un *discorso*, una retorica, più che un *pensiero*, un ragionamento *in fieri*. Consiste cioè in una modalità cognitiva e retorica applicata a posteriori a un repertorio già strutturato di narrazioni e immagini piuttosto che rappresentare un procedimento di cui esse sarebbero l'esito. Non si elaborano tali racconti e ragionamenti, ma li si ricorda pensando, a questo scopo, «moduli mnemonici»<sup>31</sup>, espedienti per ricordare e far ricordare propri alle culture orali: «una certa organizzazione del discorso (temi fissi, formule, proverbi, andamento ritmico ecc.)»<sup>32</sup> come il tema della bomba/sparatoria dei partigiani alla Croce rossa tedesca e quello del tedesco gettato dai partigiani giù dal ponte di Spèdina a cui vengono fatte seguire nella narrazione conseguenze funeste, o le formule «a furia di subire gli attacchi dei partigiani i tedeschi si son stufati e hanno fatto la strage» o «un tedesco dieci civili» utilizzata come uno stereotipo; «un tipo particolare di discorso (narrativo)»<sup>33</sup>, ricco e vario, in cui si succedono episodi, testimonianze, vissuti personali; «una determinata schematizzazione caratteriale (personaggi “forti”, tipi)»<sup>34</sup>, vedi i partigiani locali definiti come «questi famosi partigiani», «sbandati», «rapinatori», «rubaformaggi», la concentrazione di tali caratteristiche nella figura del partigiano Beltrami.

Queste frasi ed espressioni fisse, ripetute in paese più o meno allo stesso modo, vengono collegate tra loro in una narrazione di tipo analitico che, come vedremo meglio più avanti, ricalca sempre più la retorica della disciplina storica. La coerenza c'è, ma non va individuata nell'ambito delle narrazioni, siano esse scritte o orali, ufficiali o private, prese tanto singolarmente quanto comparativamente, ma in ogni caso estrapolate dai contesti sociali di cui esse hanno fatto e continuano, costantemente riattualizzate, a far parte. È invece nell'ambito degli specifici contesti sociali in cui si originano e utilizzano le narrazioni che queste ultime vanno prese in considerazione in quanto ne sono parte, esse stesse sono azioni sociali.

Nel caso delle narrazioni relative alla strage in questione, i contesti di riferimento sono cambiati nel tempo lasciando un complesso intreccio di frammenti di giudizi, temi, descrizioni come testimonianze delle tappe più importanti e incisive della storia della memoria della strage, intreccio costantemente riadattato, in maniera altrettanto complessa, alle esigenze, locali e nazionali, del presente: mobile interazione tra passato e futuro da cui emergono i significati delle parole.

Uno di questi contesti è stato ed è quello della costruzione di un capro espiatorio strettamente legato a quello che in Italia è diventato un modello di pensabilità delle stragi, le Fosse Ardeatine, spiegate facendo riferimento al concetto di rappresaglia<sup>35</sup>.

Nello scenario locale del dopoguerra, inserito in un contesto nazionale in cui i procedimenti giudiziari per individuare i responsabili delle stragi vengono insabbiati fino al 1994<sup>36</sup>, la giustizia e il significato dell'evento luttuoso e drammatico che ha decimato la popolazione gli abitanti devono trovarli da sé, senza l'aiuto deciso ed

esplicito delle istituzioni nazionali. Ma un tipo di intervento esiste ed è quello delle istituzioni locali: nel caso di Crespino, la Chiesa. Dal dopoguerra a oggi questa istituzione, più di tutte le altre, si è occupata con efficacia di gestire, in varie forme, quell'evento luttuoso. La quotidianità di questa piccola comunità di contadini, carbonai, pastori, caratterizzata da un rapporto pacifico e paternalistico tra padroni e lavoratori, riprende, in un contesto socio-economico in cambiamento<sup>37</sup>, spronata dalle attività dell'instancabile nuovo parroco don Piazza. Tra queste spicca l'inizio dei lavori per la costruzione del monumento Ossario<sup>38</sup> alla cui ombra il borbottio delle vedove, cadenzato dalle due commemorazioni annuali della strage, contribuisce a ridefinire nuovi rapporti in paese. Si configurano due gruppi: "noi", cioè i parenti delle vittime della strage, termine usato come sinonimo di popolazione, di paese, e "loro", il gruppo dei partigiani locali, entità estranea e in opposizione al paese.

La storia della strage di Crespino dunque ha preso forma nell'ambito del canale dell'oralità funzionalmente alle dinamiche della vita sociale del paese. Interagendo con queste ultime, le narrazioni si sono strutturate nel tempo in *topoi*, giudizi ecc., come competenze sociali piuttosto che ragionamenti astratti. «Imparano, non attraverso lo studio in senso stretto, ma mediante una sorta di apprendistato [...] o come discepoli, ascoltando, ripetendo ciò che sentono, padroneggiando i proverbi e le loro combinazioni, assimilando altro materiale formulario, e infine partecipando ad una specie di esame corporativo»<sup>39</sup>, dice Ong a proposito della trasmissione della conoscenza nelle culture orali. Le narrazioni della strage sono strumenti strettamente legati alla costruzione dell'identità locale: identità di vittime innocenti. Vittime di compaesani che si sono autoestromessi dalle regole del quieto vivere, o presunto tale soprattutto a posteriori, durante l'occupazione nazifascista del paese, i partigiani locali.

«C'è stato il perdono completo»<sup>40</sup>, mi dice un intervistato, ma, a me sembra, tale perdono coincida con l'edificazione di un confine invisibile ma palpabile tra "noi" e "loro" che permette la convivenza condividendo gli spazi senza toccarsi. Gli abitanti hanno cercato e cercano un senso a un evento che per la loro esistenza e dalla loro prospettiva si è irradiato dal centro del paese, ma che è un frammento dell'esplosione di interessi e violenze che hanno disseminato dolore e lutti in tutto il mondo. È nelle dinamiche politiche e belliche mondiali<sup>41</sup> che è possibile rinvenire il perché della strage che gli abitanti di qui cercano all'interno dello spazio del paese e del tempo della quotidianità. Essi ritagliano confini angusti che offuscano la visione complessiva d'insieme<sup>42</sup> e ne producono di nuovi: "noi" che nell'ambito paesano risulterà l'identità vincente, quella che ha il potere di definire se stessa e circoscrivere "loro" come ciò che non fa parte di sé ma che proprio in quanto tale diviene imprescindibile per la concezione e la definizione della propria identità<sup>43</sup>.

Oggi è ancora così e quel confine si riproduce chiaramente nelle narrazioni delle stragi.

Per comprendere il senso delle narrazioni, ciò che esse *fanno*<sup>44</sup> attraverso quello che dicono, esse vanno quindi prese in considerazione in interazione coi contesti sociali in cui si collocano, contesti oggi caratterizzati dalla caleidoscopica coesistenza di veicoli di comunicazione.

I racconti che hanno a che fare con la strage, soprattutto quando divengono ricerca di senso e spiegazione, non possono non confrontarsi con la disciplina storica, le sue

retoriche, i suoi rituali, i suoi supporti di diffusione. Perché ciò che dice Marconi è considerato in paese così importante tanto da essere subito indicato a una ricercatrice che, come me, si reca a Crespino interessata alla strage? Uno dei motivi principali, cerniera tra dimensione orale e scritta, credo si possa rinvenire nel fatto che la testimonianza di Marconi è stata pubblicata<sup>45</sup>.

Ciò che dice Marconi si trova in una rivista locale che tutti in paese conoscono: me la citano in molti e qualcuno me ne porta delle copie per rendermi edotta sulla strage, sulle dinamiche e cause. Qui il suo ragionamento analitico e la sua ricostruzione storica sono usati, cosa resa possibile dai tempi e le modalità dilazionate e suscettibili di revisioni proprie dello scritto, con maggior controllo rispetto all'esposizione orale. Quest'ultima, anche se in parte codificata come lo è l'intervista, risponde immediatamente all'estemporanea situazione pratica da cui scaturisce ed è suscettibile dunque di imprevisti dialogici e relazionali. Ma a me sembra che anche nel caso della redazione scritta questa narrazione utilizzi "moduli mnemonici" che sanciscono la validità di quei ragionamenti scaturiti da una costruzione della narrazione collettiva della strage che, come ho ipotizzato, si è antecedentemente strutturata nella dimensione orale; dimensione affatto analitica, che solo da poco sente l'esigenza di usare supporti cartacei che fissino la memoria fluttuante dei singoli.

Con l'ingresso delle narrazioni nel mondo dei supporti cartacei e delle pubblicazioni a carattere storico, le narrazioni che si incentrano sulle dinamiche della strage esigono di essere raffinate seguendo i temi del dibattito e i modelli della retorica storica; per esempio, analizzando criticamente le fonti che, in mancanza di quelle scritte, possono essere orali, come la testimonianza di chi c'era, per ricostruire svolgimento e cause di un fatto, per enunciare, in una parola, la verità su quel fatto. Usando queste retoriche con i relativi supporti, le narrazioni locali acquisiscono uno statuto di ufficialità e veridicità che spalanca loro un portone: i crespinesi iniziano quel processo che li vede entrare nella memoria nazionale e i loro cari "passare nel valore"<sup>46</sup> attraverso il rituale della Storia.

*18 luglio 1944. Da Fantino a Lozzole: strage ai "Mengacci"*

I "cosiddetti" partigiani al ponte di Spèdina, piccolo ponte ferroviario rimasto intatto, catturarono due tedeschi. Uno lo uccisero. Si raccomandava, il poveraccio: «Ho famiglia, ho figli, lasciate-mi la vita!». Lo scaraventarono giù dal ponte, tentò di aggrapparsi ai bordi, gli pestarono le dita, cadde nel burrone, si sfracellò. L'altro tedesco riuscì a scappare e a dare l'allarme.

I tedeschi non reagirono, né fecero rappresaglie quella volta. Una fonte autorevole testimonia che a Ronta era sfollata da Firenze con la famiglia una nobildonna tedesca; costei convinse il comandante tedesco a non intraprendere rappresaglie e lui promise, purché non si verificassero altri attentati.

Allora abitavo a Campo d'Abbia dove inizia la mulattiera per gli Ortacci e Poggio al Tiglio. Da casa mia passava la linea telefonica tedesca che collegava Crespino a Vicchio e una volta al giorno due tedeschi la controllavano, si fermavano da noi per dissetarsi e riposarsi un po'. Pochi giorni prima dei 17 luglio avvertirono: «Dite a Crespino che la smettano di fare stupidaggini, altrimenti arriveranno altri camerati (le SS, le famose Schutz Staffen, letteralmente squadre di protezione) e allora sarà un disastro». Ma l'avvertimento non bastò<sup>47</sup>.

Anche qui, come nell'intervista, Marconi esordisce, nel raccontare la strage, facendo subito entrare in scena i partigiani, anzi i "cosiddetti" partigiani, anticipando il giudi-

zio negativo su questi personaggi che poi il seguito del racconto chiarirà motivandolo mediante un mix di descrizioni in terza persona, come l'uccisione brutale del tedesco ad opera dei partigiani al ponte di Spèdina e la magnanima assenza di reazione da parte dei tedeschi grazie all'intercessione di una donna, e descrizioni del proprio vissuto, come l'avvertimento dei tedeschi. La presenza di aggettivi qualificativi e di particolari descrittivi mostra al lettore scene vissute in prima persona, situazioni descritte seguendo dettagli visivi ed emotivi che esperienze traumatiche incidono nella memoria. L'innesto del racconto in prima persona, poi, sancisce lo statuto di testimonianza della narrazione. Il resto è già scritto: un'altra azione dei "cosiddetti" partigiani causerà, come infatti accade, la strage ad opera dei nazifascisti: «E difatti successe!»<sup>48</sup>, mi dirà Marconi durante una videointervista (cfr. trascrizione di seguito). Il nucleo logico sembra essere, ancora una volta, questo; ancora una volta, il ragionamento analitico sembra preoccuparsi di altri aspetti piuttosto che dell'analisi, sembra procedere a ritroso: in funzione della strage si ricostruiscono gli eventi ad essa antecedenti.

Questo procedimento mi pare evidente nella videointervista che trascrivo qui sotto, in cui le retoriche di costruzione del dato storico si sfaldano entrando in collisione una con l'altra in una situazione, quella della videointervista, che le decontestualizza dai propri supporti e contesti abituali, permettendo all'osservatore-ascoltatore dietro la telecamera di intravedere i fili che collegano quei testi scuciti.

Ad essa partecipano Marconi, Arturo Frontali, che ha redatto l'articolo in cui è inserita la testimonianza di Marconi, e Francesco Cappelli, ex archivistica di Marradi e anch'egli, come Frontali, intellettuale locale interessato alla ricostruzione delle dinamiche della strage.

L'8 agosto 2002, con Marconi, Frontali e Cappelli mi reco al ponte di Spèdina in cui avvenne lo scontro tra partigiani e tedeschi di cui parla e scrive Marconi e riprendo con la telecamera la seguente situazione.

CAPPELLI: [...] delle famiglie di partigiani che erano... un po' anche così, eh...

I: Ma qua, aspe', che era successo precisamente? Com'è stata...? Ma questo l'hai visto tu? No? [rivolta a Marconi]

MARCONI: No, io no...

I: No, questo no... mh, mh...

FRONTALI: No, qui non l'ha visto nessuno...

MARCONI: Io t'ho detto che il ponte è questo [rivolto a me]...

FRONTALI: Qui è successo che due tedeschi che stavano, controllavan la linea, sono stati sorpresi da questa banda...

MARCONI: Sì.

FRONTALI: Allora cos'han fatto... li hanno...

MARCONI: ...li hanno presi, gli hanno portato via l'orologio...

FRONTALI: li hanno presi, gli hanno portato via le armi, l'orologio, tutto eccetera eccetera...

MARCONI: tutto l'oro che avevano addosso, gli han portato via tutto...

FRONTALI: e uno l'han buttato giù. Questo qua si è aggrappato lì, vedi lì?

MARCONI: Alla ringhiera.

FRONTALI: ...sì è aggrappato alla ringhiera, gli hanno pestato le dita, ed è cascato giù e si è sfracellato. E l'altro è scappato.

I: E di chi è questa testimonianza?

FRONTALI: Testimonianza... io l'ho sentita da lui [indica Marconi] questa...

MARCONI: Sì.

FRONTALI: questa testimonianza... lui... me l'ha raccontata, me l'ha detta... me l'ha detta Marconi.

MARCONI: Sì, testimonianza che a me me l'hanno raccontata chi è stato presente. Perché poi...

FRONTALI: Comunque sarebbe il terzo tedesco prima dell'ultimo. Il terzo tedesco fatto fu... I primi due alla fin d'aprile, il terzo ai primi di luglio, il quarto lo stesso giorno in cui, in cui poi scoppiò la rappresaglia.

I: E questo quand'è successo? Come data... diciamo...

FRONTALI: Primi di luglio del '44.

MARCONI: Metti il 1° di luglio del '44 perché dopo è stato...

FRONTALI: ...Perché dopo è stato il 17 luglio del '44.

CAPPELLI: È stata la goccia che ha fatto traboccare il vaso.

MARCONI: Sì. Quando passarono, c'era quei due tedeschi che passavan da Campodalbia, dissero: «Voi che questi partigiani li vedete...».

FRONTALI: Eh, «...dite che non faccian stupidaggini».

MARCONI: «...dite che smettan di fare i cretini»...

FRONTALI: «Sennò tutti kaput».

MARCONI: ...«perché sennò» dice «noi abbiamo sentito dal comando, che vengan su, tutti i civili che trovano li ammazzan tutti!».

FRONTALI: Eh già, per forza.

CAPPELLI: Eh difatti...

MARCONI: Eh difatti successe!

[...]

MARCONI: Allora te lo devo ridire proprio... per bene? Questo è il ponte dove i partigiani presero due tedeschi che uno riuscì a scappare e l'altro, lo disarmarono, gli levarono tutto l'oro, quello che aveva, e poi lo buttaron di sotto il ponte. Questa è la testimonianza che io ti posso dire. Però, non ho visto niente. A me, cose raccontate<sup>49</sup>.

Ciò che viene messo in crisi in questa situazione è il ruolo di Marconi su cui si regge la forza della sua narrazione: quello di testimone. Venendo messo in dubbio, la testimonianza diviene un racconto scollato che vaga di bocca in bocca alla ricerca di un momento generatore e di un padre. Alla fine troverà, se non altro, un padre putativo, Marconi, al quale viene affidata da Frontali, redattore dell'articolo su riportato in cui viene definito "testimone". La testimonianza di Marconi appare ora come la testimonianza di Marconi e Frontali, come cioè una negoziazione tra il vissuto del primo e i ragionamenti del secondo, con evidenti squilibri di potere: è il secondo a scrivere e firmare l'articolo.

Importante riflettere ancora sulla narrazione di questo articolo, nell'ambito di questo viaggio attraverso il farsi e l'ufficializzarsi della memoria della strage. Essa infatti, poiché stampata e pubblicata, prende vita propria, circola di mano in mano, è letta e riletta assumendo la connotazione di documento ufficiale che altrimenti non avrebbe. Si fissa in questo modo nella memoria locale e ne diviene parte funzionando da punto di riferimento, da puntello fermo e stabile attorno a cui avvolgere senza sosta la matassa del ricordo, tanto nella modalità di costruzione del discorso che nei contenuti. Anche quando, e soprattutto, a furia di essere usata, entra in circolo in paese e all'esterno dei suoi confini, perdendo i legami con i suoi autori e supporti cartacei, e diviene memoria locale e storia: i fatti si sono svolti in questo modo, l'*interpretazione* diviene *fatto*.

Questa la sorte della testimonianza, quale quella del testimone? L'autorità attribuita al testo, all'episodio stampato definito "testimonianza" viene estesa "per contatto" al suo autore, il quale, in quanto definito autore della testimonianza, è "il testimone". Tale aura di veridicità e indiscutibilità si diffonde anche agli altri episodi da lui raccontati così come ai suoi ragionamenti e giudizi personali: essi sono rappresentativi in paese, o quanto meno imprescindibilmente citati da chi voglia parlare della strage.

Vita simile quella dell'altra testimonianza, definita oculare, pubblicata su un altro numero della medesima rivista in un articolo redatto sempre da Frontali.

*Crespino: inizio e fine di una strage*

La mia famiglia abitava nel casello ferroviario n. 59 fra il ponte Olivieri e l'inizio della galleria. Ora il casello non c'è più, rimangono poche pietre e alcuni sassi. Sulla strada statale c'è il cartello segnaletico della località Salta Cavallo e un po' prima il Fontanone, detto ancora dell'acqua puzza perché solforosa. Quel mattino del 17 luglio 1944, io sono alla finestra fin dalle 9.30 circa sulla montagna di fronte a noi, fra la macchia piuttosto rada, è appostata una pattuglia di partigiani, una quindicina circa, sempre i soliti, conosciuti un po' da tutti, come Umberto Beltrami e un certo M. Mia mamma Anna mi chiama insistentemente, può essere pericoloso stare alla finestra, cosa fanno, chi aspettano quei partigiani? Verso mezzogiorno mio babbo Giovanni ritorna a casa dal lavoro. È il casellante ma disoccupato, perché il treno non passa più dopo il primo bombardamento di Marradi e in quei giorni va ad aiutare nella mietitura due suoi amici, Giovanni Moroni e Abramo Tronconi, non lontano da casa.

Verso le 12.30 da Villa Fantino, distante circa 1 chilometro, sede di un ospedale militare, vedo arrivare una pattuglia di tedeschi, circa sei o sette, camminano sul lato sinistro della strada e uno di loro li precede di circa 40-50 metri. All'improvviso lo sparo di un fucile, il soldato che precede colpito a morte rotola dalla scarpata verso il fiume, freddato all'istante. L'immagine del tedesco e quel colpo di fucile mi rimangono scolpiti nella memoria, ogni volta che passo in quel punto li rivedo e li risento. I tedeschi per proteggersi si addossano alla parete della montagna e rispondono al fuoco, ma le due formazioni non si vedono, perché la montagna fa una specie di gobba scendendo verso la strada.

Attrita dall'eco della sparatoria una Croce rossa tedesca parte immediatamente da Villa Fantino; poco prima del Fontanone c'è una curva, la parete in quel punto è rocciosa, ora ingabbiata dalla parete metallica. Proprio in quel punto i partigiani scagliano una bomba a mano sulla Croce rossa che rimane bloccata. Anche mio babbo viene alla finestra e insieme vediamo i partigiani defilarsi verso l'alto e scomparire nei boschi. Continuano invece a mietere, come se nulla fosse, il Moroni e il Tronconi, poco lontano dalla nostra casa.

Dopo appena un'ora arriva di gran carriera una seconda pattuglia tedesca in pieno assetto di guerra, ricordo bene i loro elmetti, sono circa le 13.30. Catturarono i due mietitori e li interrogarono brutalmente: Giovanni Moroni riferisce di aver visto i partigiani fuggire e imboscarsi verso l'alto, Abramo Tronconi invece non ha visto nulla. Moroni, ritenuto valido testimone, sarà risparmiato e si salverà. Abramo Tronconi considerato un complice viene immediatamente fucilato. Lo ricordo perfettamente e lo rivedo sul bordo della strada fare ampi gesti con le braccia come volesse schivare i proiettili mortali. Fulminato dalla scarica cade all'indietro rotolando verso il fiume<sup>50</sup>.

Anche in questa narrazione di quell'attacco partigiano contro i nazifascisti che viene considerato la causa scatenante della strage, quelle che ho definito "retorica analitica" e retorica della testimonianza concorrono a farne un pezzo di storia della strage: chi scrive in prima persona era presente e in base a ciò che vede ricostruisce l'accaduto, la

dinamica e la logica dei fatti. Nonostante la sua testimonianza e quella di Marconi entrino in contraddizione a proposito dell'attacco alla Croce rossa, episodio centrale nella ricostruzione della dinamica della strage in quanto considerato causa ultima e determinante della reazione tedesca, la conclusione è la stessa: tale azione è causa della strage. Il testimone oculare ricorda infatti che i due occupanti non sono stati uccisi, mentre Marconi afferma il contrario. Il ragionamento correlato è comunque lo stesso per entrambi: «l'attacco alla croce Rossa viene considerato crimine gravissimo e imperdonabile e scatta l'operazione Crespino»<sup>51</sup>, troviamo scritto nella testimonianza oculare; «il comandante tedesco di Ronta fu inesorabile, inviò le SS. Iniziò la tragedia. Rappresaglia indiscriminata»<sup>52</sup>, così recita la testimonianza scritta di Marconi. Il giudizio di Frontali, nella medesima rivista, è consequenziale. Riflettendo sui meriti della Resistenza dice: «Rimane però oggi discutibile l'uccisione a sangue freddo del nemico tedesco, il sottrarsi al combattimento con la fuga e lasciare la popolazione inerme e innocente alla mercé della furia vendicatrice e della ferocia rappresaglia»<sup>53</sup>.

Il testimone oculare vuole rimanere anonimo. Vado a casa sua a intervistarlo; entro nel suo studio. «Un quadro alla parete con il faccione monoespressione di Benito Mussolini; autore: Romano Mussolini. Un posacenere con la scritta: "Chi si ferma è perduto". Un quadretto "Si stava meglio quando si stava peggio"»<sup>54</sup>. Mi chiedo quanto la personalità e l'ideologia condizionino una testimonianza. Quanto i passaggi che questi racconti sulle stragi hanno attraversato dal momento in cui sono stati raccontati, ascoltati, trascritti, redatti, pubblicati hanno contribuito alla loro strutturazione, condizionando anche le successive esposizioni orali dei loro stessi autori?

Dopo aver ucciso Moroni e Tronconi, i soldati continuano la strage. Il vissuto degli intervistati, che allora erano per lo più bambini, coincide con le paure e le angosce di chi non sapeva e non vedeva cosa stava succedendo. È l'interrogarsi su quei rumori, movimenti che vengono ora raccontati come indizi, segnali di qualcosa di orribile in procinto di accadere. Ecco l'intervista a Pietro Monti.

Perché io vedevo un movimento di tedeschi, fuori, dentro. Perché la porta del Comando si vedeva bene. Fuori, dentro, fuori, dentro. E questi qui erano tutti lungo la strada provinciale, lì, così, e c'erano due o tre tedeschi che li piantonavano. Ho visto che si son mossi, si sono infilati giù dentro il fiume... e han cominciato a sparare, dico: «Oddio li ammazzan tutti! Qui non c'è più via di scampo». Io, sai, son stato dieci minuti, poi visto così son partito, son ripassato dalla casa dove eravamo sfollati, ho lasciato della roba, poi mi son preso una coperta, della roba di mangiare, e via, ci siamo nascosti dentro la boscaglia là. Io quando son passato da casa, dice mia mamma: «Come mai...?». «Mamma, a Crespino li ammazzan tutti». «Come?!». «Sì, sì» dico «l'ho visto io» dico «gli sparano dalla strada, son venuti giù nel fiume, gli sparavan dalla strada, li piglian, li ammazzan tutti». «Ma possibile?!». «No, no» dico io, «guarda, dammi un po' da mangiare» e son andato a raggiungere gli altri perché ce n'erano ancora miei amici dentro la boscaglia, là... Che bisognava star nascosti perché sennò, sai, facevan presto... Ma, dice, è possibile? Però, vedi, la sera le donne... da qui... perché di giorno venivano giù anche le donne di lassù di questi operai e la sera tornavano a casa e gli operai, gli uomini, dormivano quaggiù. Aspetta, aspetta, le donne non si son viste. «Allora lui ha visto qualcosa di poco bono davvero»<sup>55</sup>.

Confrontando questa parte dell'intervista di Marconi con quella su cui ho ragionato precedentemente, noto una dicotomia nel raccontare la strage che si produce in tutte

le interviste da me effettuate nell'ambito di questa ricerca: il ricordo delle esperienze personali e la spiegazione dei fatti. Sono due binari del discorso che si intrecciano, ma che sembrano esito di percorsi diversi della memoria.

Quando *si produce storia e testimonianza*, e non *ricordi*, il racconto sembra aprirsi ai ragionamenti collettivi, esito di discorsi a più voci stratificatisi nel tempo e astratti dai contesti di produzione in asserzioni che ricalcano quel discorso analitico di cui ho già discusso: Marconi adempie al suo ruolo di testimone e ripete il racconto che l'ha fatto diventare tale<sup>56</sup>. Nell'esposizione del proprio vissuto invece, come accade agli altri intervistati, Marconi sembra tornare se stesso, non più interprete di gruppi o ruoli sociali: procede attraverso un ponte di natura emotiva, seguendo le forti emozioni provate allora e rivissute e comunicate al momento del racconto.

Ma il testimone per eccellenza è Giuseppe Mariano Maretti, il più importante, suo malgrado, in virtù della prospettiva d'osservazione privilegiata: catturato assieme agli altri dai soldati tedeschi, riesce a fuggire dal gruppo e, nascosto, assiste alla strage che poi descriverà in una lettera:

Fu il giorno 17 Luglio 1944, a Crespino del Lamone, 15 ore sonate. Qui si presentava il più tremendo e spaventevole destino.

Mentre che tutti gli uomini civili si trovavano nei nostri campi attendendo ai nostri lavori della mietitura del grano.

In provvisamente giunsero numerose squadre Tedesche e natifassiste armati di fucili e di rivoltella, ci anno strappati via dal nostro lavoro, barbaramente a calci nel sedere bastonate nel groppone col calcio e con la bocca del proprio fucile e furono portati d'avanti alla villa del signor Carlo Mazza ove si trovava il Comando del Battaglione detto SS. Noi in questo caso credevamo che ci volessero interrogare e ci hanno intratenuti lì per circa 10 minuti sempre appiantonati da molti tedeschi sempre pronti col fucile alla gola e mai guai a parlare fra noi altri civili ci davano puntate con la bocca del fucile.

Nel tempo che noi n. 15 dei primi sorpresi altre squadre dei natifascisti erano andati nelle campagne vicine a raccogliere altri che stavano mietendo il grano anch'essi, anche loro camminando lungo la strada furono abbattuti, e alcuno ferito da fucilate messi, insieme a noi cinviarono lungo il fiume Lamone accolti di fucilate; allora tutti si gridava e urlando precipitamente alcuni dei più giovani tentarono di fuggire ma invano rimase il loro tentativo: furono fucilati tutti lungo il fiume. Poi la rimanenza ci mandarono tutti nel campo prossimo a destra del fiume e ci fecero alzare le braccia tre volte e io per grazia di Dio ancora vivente nel tempo terribile dello spavento raccomandavo al Signore la povera anima nostra col rivolgere tre paternostri ave e gloria allo Spirito Santo e col Giessù mio misericordia per tre volte e tutti gli altri rivarono in tempo a rispondermi invocazioni: poscia voltarono il primo compagno di destra alla distanza di tre metri la prima fucilata al polmone e cadde subito atterra e noi urlando e loro con fucilate incrociate fu un attimo caduti tutti atterra. Io nella mia persona ebbi sette fucilate due alla mano sinistra, due al braccio destro e una alla canna del naso e due ultime alla gola, con queste rimasi semimorto circa due ore avendo sopra di me due miei compagni già morti. Quando per volere del nostro Signore sono ritornato in condizione vivente ero in una pozza di sangue e mi sono provato ad alzarmi e mai mi riusciva io dal bruciore sembrami di essere in una ardente fornace sempre rivolgendo preghiere al Signore per tre volte che se ero degno ancora di vivere mi avesse dato il suo divino aiuto per poter sfuggire via di lì, da quel infame pericolo subito nel momento mi sentii un forte aiuto nelle braccia e gambe riuscii allontanarmi circa 25 metri dai morti e nascondendomi in un cespuglio fino a che non fu scurata notte, in quel tempo che io ero nascosto condussero il nostro povero Parroco che da tutti

era amato ed altri due nostri poveri paesani che gli fecero scavare la fossa e dopo gli fucilarono anche loro sul posto<sup>57</sup>.

Mariano è il testimone “modello”, tutti in paese mi riferiscono la sua storia e la sua testimonianza insistendo sui dettagli suggestivi, miracolosi e macabri.

“Il redivivo”, così come Mariano viene spesso definito, scrive la sua drammatica avventura, in cui spesso evoca l'intervento divino, il 12 novembre 1945 in forma di lettera, probabilmente inviata a don Piazza. Viene trascritta e pubblicata sul già citato bollettino della parrocchia di Crespino “Le nostre vittime”, nel luglio 1948, probabilmente in occasione della commemorazione dell'eccidio, anno in cui Mariano, in seguito alle ferite riportate durante la fucilazione, muore. Dalla data in cui viene manoscritta da Mariano, la lettera verrà stampata in ogni testo e occasione che hanno a che fare con la strage: ultima, in ordine di tempo, la pubblicazione in un opuscolo, che ricorda nel formato e nella grafica i bollettini “Le nostre vittime”, distribuito in occasione del cinquantottesimo anniversario dell'eccidio, nel luglio 2002, periodo in cui mi sono recata a Crespino per la mia ricerca. Come nel bollettino del 1948, la trascrizione del 2002 è fedele al manoscritto, anche negli errori di grammatica e sintassi, e presente in una riproduzione anastatica.

Una sorta di feticcio-testimonianza, simbolo dell'atrocità della strage, la lettera di Mariano, che suo nipote ha incorniciato in casa assieme alla foto del nonno. Essa apre le porte alla narrazione scritta della strage e, come abbiamo in parte già visto e considerato, a un genere ben preciso: quello delle testimonianze scritte sulla strage di Crespino.

Mentre il testo di Mariano ha ufficialmente varcato la soglia del ricordo privato del singolo per entrare a far parte di quello collettivo, si sono recentemente affacciati sulla scena locale altri scritti la cui sorte, nel farsi della storia della strage, non è stata ancora decisa. Mi riferisco ai due dattiloscritti di cui riporto un frammento ciascuno qui di seguito e che, allo stato attuale, non sono stati pubblicati ma neanche “censurati”, come è accaduto invece per il manoscritto di Ede. Fotocopie di questi due fogli circolano in paese di mano in mano arrivando anche alle mie.

Ecco il dattiloscritto di Egisto Chiarini:

[...] Lunedì dal paretiaio di Martignone, vidi che, nei campi di Pigara, c'erano molti uomini a mietere il grano e fui contento di vedere che quel bene prezioso non sarebbe andato perduto. Il pomeriggio sentimmo però delle raffiche di mitra provenire dal paese, più in basso, ed avemmo il presentimento che fosse accaduto qualcosa di terribile: contemporaneamente ci accorgemmo della scomparsa degli uomini dai campi. Noi nel frattempo, rimanemmo nascosti nel bosco in attesa che qualcuno ci portasse delle notizie ma invano. Aspettai che si facesse sera per rientrare a casa. Attraverso vari viottoli nel bosco, arrivai fino a Sabatina da dove vidi il podere Prato in fiamme, anche se mi resi conto che Pigara era stato risparmiato. Attraversai quindi la balza dei Doccioni e giunsi alla Ruzza. Quando vi arrivai era già notte ma si udivano ancora raffiche di mitra e voci concitate provenire dal paese anche se non si riusciva a scorgere niente. Decisi allora di scendere le Caselle per raggiungere casa, ma, una volta arrivato, non trovai nessuno dei miei. Non sapendo cosa pensare mi incamminai verso il Faldo nella speranza di trovare qualcuno. Una volta giunto in quel podere, trovai mia cognata Mimma con le bambine e tutte le donne degli uomini che quello stesso giorno erano andati a mietere il grano. La scena che mi si presentò fu terribile poiché tutte quelle persone erano disperate. Mia cogna-

ta mi disse che erano stati tutti fucilati; la notizia fu da loro appresa da Dante Chiarini che, assieme a Giovanni, mio zio, erano riusciti a scappare nonostante fossero rimasti feriti. Dante era riuscito ad arrivare fino a Pigara. Da qui furono avvertiti i suoi familiari di Garmignana che vennero prenderlo e lo portarono a casa. Nella notte rientrai alla capanna dagli altri portando la ferale notizia [...]»<sup>58</sup>.

Altri uomini, dunque, scamparono alla fucilazione. Egisto parla di Dante, Giovanni, in alcune interviste mi viene citato Onofrio, ma essi non hanno scritto la propria testimonianza: questo li rende marginali nella storia della strage.

Il senso che Egisto attribuisce alla redazione della sua testimonianza è auspicato da lui stesso alla fine del testo: «Altre testimonianze, oltre alla mia, hanno dato il loro contributo per raccontare ai posteri quanto l'umanità abbia sofferto per la tragedia della guerra e l'odio fratricida fra i popoli»<sup>59</sup>.

Non solo le persone ma anche i luoghi sono marginali, se non a volte del tutto esclusi, dalla storia. Nelle pubblicazioni e nelle commemorazioni si parla in genere della "strage di Crespino", così pure quando si racconta o si discute. Fa eccezione uno degli articoli di Frontali già citato, ma in genere non si ricorda la strage di Fantino, né quella di Lozzole e Campergozzole, avvenute il 18 luglio del 1944 a continuare il massacro di quei civili seppelliti in larga parte nel monumento Ossario di Crespino.

A Fantino i poderi che punteggiano i campi sono ormai abbandonati e in decadenza o abitati da nuove famiglie che forse non sanno nemmeno del sangue che impregnò le mura delle loro case nei poderi Il Cerreto, I Mengacci, La Castellina. Lozzole e Campergozzole, deliziosi borghetti che spuntano come funghi tra la vegetazione rigogliosa che li ricopre quasi, sono completamente abbandonati e colpevolmente lasciati in rovina, facendo eccezione per la chiesa di Lozzole, in corso di restauro.

La vita di quei luoghi si è spostata altrove, così come il ricordo di quello che lì avvenne: Fantino, Lozzole, Campergozzole non esistono più come comunità, i loro abitanti si sono sparpagliati in altri paesi o nelle città. I ricordi della strage lì perpetrata sono lontani dal centro di elaborazione e diffusione del ricordo pubblico e ufficiale della strage: Crespino, il suo monumento Ossario, le sue commemorazioni.

Ma Gina Tronconi, che all'epoca dei fatti era una ragazzina di 14 anni che faceva la guardiana di mucche presso una famiglia al Cerreto di Fantino, non si rassegna, non può tollerare che la storia drammatica che visse allora e gli orrori a cui assistette restino nel silenzio, non vengano scritti in nessun libro, ricordati in nessuna commemorazione. «I nostri non sono morti di serie B»<sup>60</sup>, si lamenta qualcuno. Prende allora autonomamente l'iniziativa di scrivere la sua esperienza:

[...] Quell'estate del 1944 avevo 14 anni ed ero per guardiana al Cerreto di Fantino; il giorno 17 Luglio sapemmo dell'eccidio di Crespino, ma pensammo che a noi non sarebbe capitata la stessa cosa; purtroppo la mattina del giorno dopo, il 18, ci alzammo che si sentiva una grande confusione in fondo alla vallata: urla, spari mitragliatrici fiamme e fumo si avvicinavano sempre di più, passando da un podere all'altro. Ci accorgemmo infine che erano quelli delle SS; li vedemmo vicino alla casa di Cerreto, armati fino ai denti e che urlavano «Kaput! Kaput!»; queste urla ce le ho sempre nelle orecchie. La famiglia Rossi [i padroni della casa] mi disse di scappare insieme ad Adele e Giuseppe, due signori sfollati che abitavano momentaneamente insieme a noi; così li seguì nel bosco, con le pallottole che ci sfrecciavano accanto da tutte le

parti. I tedeschi arrivarono infine al podere ed io sentii un colpo secco di moschetto e le due donne che urlavano e piangevano disperate; capii allora che in quel momento era stato ucciso il signor Dionisio Rossi; lo gettarono nel fienile e gli dettero fuoco, come avevano fatto nelle altre case [...] <sup>61</sup>.

Dal primo racconto riportato in questo saggio, il dattiloscritto di Mario Nati, che risale al 1945, fino a questi ultimi di recentissima redazione, come abbiamo visto, si è tanto parlato e, in tempi recenti, scritto della strage in ambito locale. Questo processo di continua elaborazione storica ha prodotto molte rielaborazioni. Esemplificative proprio quelle che sono intervenute nel testo di Mario, tappe di un adattamento a, ma anche promozione di, diverse interpretazioni e giudizi storici.

Il finale nella copia conforme:

Dio! Quando riguardo questa disadorna tomba comune e metto in rapporto il numero delle vittime con quello esiguo degli abitanti del paese (appena 300), sento rimescolarmi il sangue ma ogni sentimento d'odio e di vendetta rimane come abortito al pensiero che, per siffatte crudeltà, pensa la storia e che ogni popolo è destinato a scontare le pene dei delitti commessi. Che tutti siamo d'accordo nel riconoscere che la rivoluzione del 1789 fu per la Francia un fatto storicamente inviolabile: ma mentre ne ammiriamo il rinnovamento di idee e di riforme ne detestiamo tuttavia i sanguinari massacri del settembre e le torbide giornate del terrore. Oggi intanto, mentre i nostri morti dormono in questa tomba sulla quale sorgerà un tempio espiatorio, una foschia tenebrosa s'è addensata sui barbari d'altri siepe [*sic*], travolti dalle furie della guerra e dalle tremende desolazione della sconfitta. Forse in quei lutti, in quelle disastrose vicende politiche, non si vede la terribile mano della giustizia. Noi seguiamo con interesse le sorti di quel popolo e ci appelliamo fiduciosi alla storia <sup>62</sup>.

Il finale in *Marradi e la Resistenza*:

Quando riguardo quella disadorna tomba comune e metto in rapporto il numero delle vittime con quello esiguo degli abitanti del paese (appena 300), ogni sentimento d'odio e di vendetta rimane come soffocato dalla certezza che, per siffatte crudeltà, pensa la storia e che ogni popolo è destinato a scontare le pene dei delitti commessi. Oggi intanto, mentre i nostri morti dormono in quella tomba sulla quale sorgerà un tempio votivo, una foschia tenebrosa s'è addensata sui barbari d'oltralpe, travolti dalla furia della guerra e dalla tremenda desolazione della sconfitta. Forse in quei lutti, in quelle disastrose vicende politiche, non si vede la terribile mano della giustizia? <sup>63</sup>

Il finale in *Estate di fuoco*:

Quando riguardo quella disadorna tomba comune e confronto il numero delle vittime con quello esiguo degli abitanti del paese (appena 300), sento rimescolarmi il sangue, ma ogni sentimento d'odio e di vendetta rimane come abortito al pensiero che ogni popolo è destinato a scontare le pene dei delitti commessi. Tutti siamo d'accordo nel riconoscere i progressi della rivoluzione del 1789, ma mentre ammiriamo il rinnovamento e le riforme detestiamo tuttavia i sanguinari massacri del settembre e le torbide giornate del terrore.

Forse in quei lutti, in quelle disastrose vicende politiche, non si vede ancora la terribile mano della giustizia. Noi seguiamo con interesse le sorti di quel popolo e ci appelliamo fiduciosi alla storia <sup>64</sup>.

La memoria locale della strage, di cui abbiamo percorso alcuni nodi centrali e alcune tappe, vive in una dimensione che si muove tra censure e proclami dai quali attinge o in cui sprofonda elementi in quella sua incessante costruzione e ri-costruzione strettamente legata a mutevoli situazioni sociali.

Nel processo selettivo che caratterizza la formazione della memoria essa «non è fatta solo da quello che viene ricordato ma è soprattutto costituita da quello che viene dimenticato»<sup>65</sup>. E dimenticate, o “perse” o “censurate”, sono alcune fonti, persone ed eventi che trovo o emergono quasi casualmente nell’ambito della ricerca, quasi *lapsus* in questo dialogo sulla storia della strage che ho avuto con gli abitanti della zona.

Tra questi il bollettino con la relazione ufficiale della xxxvi brigata Bianconcini datato Imola, 21 ottobre 1945 e che consiste in 28 pagine di «relazione ufficiale dei fatti d’arme della Brigata»<sup>66</sup>. È la brigata partigiana che operava in questa zona del Mugello. È un membro di questa brigata, Bruno Gurioli, che abita in un paese poco distante da Crespino, a consegnarmi il bollettino. Di esso non ci sono tracce altrove. La relazione, dopo una presentazione della struttura logistica, operativa e politica della brigata, elenca le azioni fatte dal 23 febbraio 1944 al 21 ottobre del 1945. Quasi ogni giorno ci sono azioni: boicottaggi ai danni di mezzi tedeschi; spostamenti; imboscate con successiva cattura o uccisione di singoli o gruppetti di nazisti o spie fasciste e relativo elenco di bottini di guerra, consistenti in genere in armi e soldi; distribuzione di cibo alla popolazione; ma anche attacchi e uccisioni di partigiani e civili da parte dei nazisti.

La giornata del 17 luglio 1944 è densa di avvenimenti:

I nazifascisti tentano una reazione. Circa 130 militi repubblicani fascisti, provenienti da Castel del Rio, attaccano dalle Tre Croci le nostre posizioni presidiate dalla compagnia Negus. Alle prime ore del mattino a Casetta di Tiara i nostri respingono l’attacco e il nemico perde 8 uomini e ha vari feriti tra i quali il suo comandante, tenete Dal Fiume di Imola. Nel pomeriggio dello stesso giorno una settantina di tedeschi attaccano, salendo da Campanara, le nostre posizioni sulla Bastia, presidiate dalla compagnia Negus, spostatasi da Casetta di Tiara, e da quella di Amilcare. Con il concorso di Pesce l’attacco viene respinto e il nemico lascia sul terreno 5 morti e 4 feriti. Altri morti, probabilmente una ventina, e altri feriti vengono portati via dai loro camerati. Da parte nostra un ferito<sup>67</sup>.

La relazione del 17 luglio prosegue:

Elementi misti delle compagnie di Paolo e di Marco attaccano il traffico sulla strada Faentina. Un automezzo tedesco distrutto, 2 soldati uccisi e 6 feriti; da parte nostra 1 ferito.

A seguito di tale azione i tedeschi, per rappresaglia, massacrano 35 coloni raccolti nei dintorni<sup>68</sup>.

L’azione del 17 luglio è stata fatta dai partigiani, scrivono i militanti della xxxvi, mentre i crespinesi mi parlano di “cosiddetti partigiani”. Operazione, quella del 17, affatto isolata, al contrario inserita in una fitta maglia di operazioni di guerriglia nel territorio che, durante l’estate del 1944, soffocava sempre più il nemico che attaccava o reagiva con rappresaglie.

Trovo questa versione unicamente in questo testo, resoconto di cui non si può ignorare la funzione politica di rivendicazione di azioni che avevano portato alla recen-

te liberazione; non me la conferma nemmeno lo stesso partigiano della XXXVI che intervistato e mi consegna il bollettino. Questa decisa presa di posizione appare distante dalle attuali riflessioni problematiche degli esponenti di sinistra della zona. Per molti aspetti in linea con quelle degli abitanti di Crespino e dintorni, sono letture inserite in una diversa, più ampia e meno coinvolta prospettiva.

«Certamente bisognava rendersi conto quando uno poteva far a meno di ammazzare un tedesco perché poi le reazioni ci sarebbero state, questo è chiaro... E quindi ci sono state, voglio dire, a Crespino, a Padulivo, a Contea... sono fatti di rappresaglia vera e propria, c'è poco da fare. Ma sono cose inevitabili in una guerra»<sup>69</sup>, mi dice Muzio Cesari, un membro di primo piano dell'ANPI di Borgo San Lorenzo, di cui è stato sindaco, una delle sezioni più importanti del Mugello:

I: Ma avevano contatti con la Bianconcini questi di Crespino?

IDILLIO: Che sappia io si avevano contatti perché non erano riconosciuti, perché qui era riconosciuta la Bianconcini, altri che stavano in giro erano sempre affiliati alla Bianconcini, non è che fosse un'altra brigata. E qualche azione isolata che poi si rivelò sbagliate furono fatte sicuramente. Perché io sostengo sempre che ucciderne uno per farne uccidere cinque non... [?] D'altronde la guerra è fatta di cose strane<sup>70</sup>.

Idillio Barracani, ex segretario della sezione del PCI di Marradi, mi riporta degli episodi che evocano le conflittualità del dopoguerra per la gestione pubblica della memoria della strage:

C'è stata una polemica in Consiglio Comunale per una ricorrenza. Avevano fatto fare dei manifesti dove c'era scritto: «Viva l'esercito», «Viva i partigiani». Da Campigno venne col prete in testa, volevano far togliere i manifesti dove c'era scritto «Viva i partigiani» e ci fu una riunione del Consiglio Comunale perché Bellini, che era il Sindaco, aveva dato ordine di farli togliere e io protestai perché dicevo: «In fondo dire "Viva i partigiani" vuol dire "Viva la Resistenza", non vuol dire viva a qualcuno che poteva aver fatto l'azione sbagliata». E ci fu una polemica che durò... si strascicò per alcuni Consigli Comunali<sup>71</sup>.

I partigiani che compirono le azioni incriminate non dicono e scrivono niente sulla strage, a quanto ne so, non ne hanno mai parlato né scritto. Le loro versioni sono totalmente censurate o autocensurate e non fanno parte del processo di costruzione della storia della strage. O meglio, ne fa parte il loro silenzio.

Altri silenzi che a volte affiorano come *lapsus* nelle interviste riguardano altre figure controverse: i fascisti e, soprattutto, il loro ruolo nella strage. Chi sono? Dove sono? Cosa fecero? Accenni, poche frasi troncate o che sfumano nel vago, durante le mie interviste. I fascisti italiani, gente del luogo, erano presenti ed ebbero il ruolo di spie: non possono che essere stati loro a indicare ai nazisti la famiglia Beltrami, il cui figlio è alla macchia circostante con i partigiani e, si dice, compì l'azione del 17 luglio. Ma non basta, il loro ruolo emerge durante la strage come più attivo.

Dice il nipote di Mariano, quando mi racconta del nonno scappato e nascostosi nei pressi del luogo della strage:

RENATO: Quando fu nascosto lì sentiva i tedeschi, questi italiani, questi tedeschi che giravano... e sentì che disse uno: «Ma qui ne manca uno di questi morti!».

MATTEO: In italiano?

RENATO: In italiano! Sennò in tedesco non lo poteva capire!<sup>72</sup>

Da queste censure si evince con più forza che parlare della strage non è solo parlare di persone morte e di eventi passati ma è soprattutto parlare *con* persone vive allora e vive oggi, *di* persone e situazioni che continuano ad agire nel presente. E ancora non è facile farlo o, meglio, non lo è per i locali.

È più facile per le autorità che annualmente intervengono a Crespino per le commemorazioni della strage e a cui gli abitanti locali delegano la propria storia aspettandosi proprio quei discorsi e quegli atteggiamenti ufficiali e formali che essi mettono in scena. In quel rito i supersiti e i loro caduti hanno il ruolo delle vittime o degli eroi, questa volta, una volta l'anno, italiani.

Quella giornata di sessant'anni fa si colloca in un momento storico che sta a fondamento dell'attuale democrazia italiana, democrazia contesa da più parti, dunque, momento fondativo rivestito di simboli e miti cangianti. Ciascun oratore declama il senso del 17 luglio 1944 di cui si fa rappresentante ma, soprattutto, attraverso la commemorazione di quella data, attribuisce un senso al 17 luglio del 2002, in un'operazione totalmente politica.

Un esempio, le attribuzioni alle vittime della strage dei propri pensieri e morale da parte di alcuni oratori intervenuti nelle commemorazioni rispettivamente nel 1981, 1986 e 1987; nell'ultimo discorso, declamato nel 2002, il progetto politico attribuito ai caduti di Crespino del Lamone, Fantino, Lozzole e Campergozzole di cui, inevitabilmente, devono farsi carico i vivi.

Ma ora, quasi stanchi del loro sonno, cominciano a protestare i morti, anche i morti di Crespino. Se i violenti sembrano oggi quasi non più sentire le proteste dei vivi, sentano almeno le proteste dei morti, una protesta che quando diventa chiara, penetra nella carne e nel sangue. La protesta dei morti è un «Basta» energico, quasi prepotente, cui s'unisce l'invocazione dei tanti Benedettini che santificarono queste terre: «Pace!» (monsignor Salvatore Baldassarri, arcivescovo di Ravenna, 1981)<sup>73</sup>.

Quanto saremmo felici di poter ridare la vita ai nostri morti, riaverli vicino a noi, al nostro fianco anche solo per un'ora, poterli riabbracciare: i figli accanto ai padri, le mogli accanto ai mariti, i nonni accanto ai nipoti. Ma cosa pensate, cosa pensiamo che ci direbbero in quell'ora? No, non parlerebbero dell'aldilà, bensì approfitterebbero di quell'istante per esortarci, convincerci, spronarci ad essere uomini di pace, di fratellanza, di non violenza, in una parola, a non essere egoisti, perché proprio dall'egoismo scaturiscono tutti i mali sociali ed individuali; ci intratterrebbero quindi parlando della pace (don Bruno Malavolti, parroco di Crespino, 1986)<sup>74</sup>.

Né possiamo celebrare soltanto quei Caduti: se fossimo capaci di raccogliere le Loro voci, sentiremmo che Essi ci chiedono di ricordarli nella più ampia cornice dell'orrenda sciagura che ha colpito gli Italiani dall'8 settembre 1943 al 25 aprile 1945 (Ugo Jona, presidente ANFIM Toscana, 1987)<sup>75</sup>.

Dopo un anno... mh... Anno dopo anno le istituzioni nazionali e locali dell'Italia democratica si stringono al popolo di Crespino del limone [*sic*]... Eppure quei tremendi sacrifici non furono vani: l'orrore per i tanti crimini, lo sdegno per la barbarie, l'impeto profuso per la lotta alla liberazione e nella resistenza all'invasore hanno finito per contribuire in modo determinante alla nascita di un nuovo ordine mondiale. Le coscienze, scosse da queste tragedie, si sono ribellate al mito della forza e dell'ideologia nazionalista e totalitaria. Da ciò sono emerse nuove sen-

sibilità ed una civiltà più evoluta e più giusta, sono sorti organismi di tutela internazionale, si sono scritti nuovi codici e trattati che fissano principi e regole a cui gli Stati debbono conformarsi, è stato sancito che le guerre espansionistiche debbano essere messe al bando e mai possono essere un metodo per risolvere i conflitti fra gli Stati. Si deve dunque anche agli eroi di Crespino se oggi non è più ipotizzabile nel mondo progredito un'invasione militare per la conquista di nuovi territori. La democrazia ripudia il metodo della guerra e proprio per questo lo scenario europeo si è irreversibilmente mutato. Non solo sono caduti i totalitarismi, ma proprio in questi giorni la Russia si associa alla NATO, ciò costituendo un evento neppure immaginabile qualche anno fa. [...] Volgiamo dunque il cuore e la mente al ricordo di coloro che riposano il sonno [?] che con il loro martirio posero le basi solide per la speranza e per la civiltà del diritto e dalla democrazia che ci ha già concesso sessant'anni di pace. Raccogliamo adesso la sfida planetaria che in questo nuovo secolo ci è posta: costruire ovunque una civiltà che sappia indignarsi e commuoversi ogni giorno e in ogni luogo di fronte ai soprusi e alle violenze con lo stesso sentimento che oggi ci anima di fronte a queste vittime, ultime di un mondo passato, ma primi eroi di una nuova era di tolleranza e di progresso. Grazie (Francesco Bosi, sottosegretario alla Difesa, 2002)<sup>76</sup>.

## 3

**Tra scritto e orale**

Le caratteristiche delle narrazioni orali e scritte mi hanno indotto a riflettere sulla loro reciproca interazione come uno degli elementi centrali del continuo farsi della memoria della strage.

Ascoltando o leggendo queste storie, infatti, mi colpiva la coesistenza di due modalità differenti del raccontare. Esse mi hanno fatto pensare alle differenze di fondo che Walter Ong, in *Oralità e scrittura*, individua tra le modalità cognitive e le prassi narrative nelle culture a oralità primaria – vale a dire culture senza la scrittura – e quelle delle culture profondamente influenzate dall'uso della stessa. La modalità analitica di costruzione delle narrazioni, che l'autore sostiene sia permessa dalla scrittura, coesisteva e interagiva con il procedimento formulaico e mnemonico dell'oralità, sia nelle narrazioni orali della strage che in quelle scritte: l'esecuzione di «un esame dei fenomeni o delle affermazioni che si fonda sull'astrazione ed è sequenziale, classificatorio ed esplicativo»<sup>77</sup>, proprio a una cultura che usa la scrittura, era utilizzata anche nell'elaborazione delle narrazioni orali; nello stesso tempo, la composizione di narrazioni utilizzando temi fissi in interazione col contesto, modalità propria al discorso in una cultura orale, veniva usata anche nella redazione di testi scritti.

Credo che ciò che dice Ong, «alcune culture persino in ambienti ad alta tecnologia conservano gran parte della *forma mentis* dell'oralità primaria»<sup>78</sup>, sia uno spunto d'osservazione valido anche per la nostra cultura, in cui caratteristiche dell'oralità e della scrittura coesistono e interagiscono in misura e modalità differenti a seconda dei casi; e che questo si verifichi tanto nel discorso comune e quotidiano che in quello scientifico, così come nei loro ambiti di interazione, come avviene nel caso dell'uso “popolare” della storia qui discusso. Dunque ho analizzato questa dinamica in alcuni momenti e passaggi critici e strategici nella formazione e strutturazione della memoria della strage.

Nonostante i superstiti, i parenti delle vittime e gli abitanti di Crespino del Lamonè si collochino inevitabilmente in una cultura profondamente influenzata dalla scrit-

tura, le narrazioni sono state elaborate, trasmesse, rielaborate per lungo tempo quasi esclusivamente attraverso il canale orale. La cultura scritta ha certamente influenzato il *raccontare* e il *pensare* la strage. Essi sono infatti caratterizzati dallo sforzo di produrre una narrazione analitica, nello specifico una narrazione storica consistente in un'analisi di alcune fonti per ricostruire con nessi di causa-effetto le dinamiche dell'accaduto. Ma in questa operazione non è stata utilizzata la scrittura, supporto materiale di memorizzazione che permette di "decontestualizzare" il linguaggio e renderlo autonomo per farne oggetto d'analisi: le narrazioni sono state prodotte e riprodotte oralmente. Esse dunque sono state fortemente connotate dagli strumenti dell'oralità, costantemente immersa negli eventi del presente, dove ogni parola è interdipendente con i contesti in cui viene elaborata e diffusa. Esito di questo processo, le narrazioni della strage che oggi ascoltiamo individuandone gli "errori": quelle lacune, ripetizioni, incoerenze ripetute dai narratori. «Se nella comunicazione scritta le parole si possono anche cambiare o eliminare, cancellare, nulla di tutto ciò avviene nell'esecuzione orale: non è possibile cancellare una parola una volta detta, le correzioni non fanno sparire la parola inopportuna o l'errore, ma possono solo giustapporvi una negazione in una sorta di patchwork»<sup>79</sup>. Progressivamente, e in tempi recentissimi con una moltiplicazione nel numero e nella tipologia, sono state prodotte varie narrazioni scritte, soprattutto in forma di testimonianze che ricostruiscono le dinamiche che hanno condotto alla strage. Esse tendono con maggior determinazione all'esposizione analitica e al discorso storico ma, secondo me, vengono utilizzate come una retorica applicata a posteriori cercando di forzare, senza riuscirci, all'interno di collegamenti causali, narrazioni strutturate nel tempo in base ad altre logiche che esprimono mondi di significato, come abbiamo visto, esito di altri percorsi. Questa interazione si va rafforzando anche nei racconti orali, i cui autori guardano sempre più agli scritti storici come modelli in quanto narrazioni considerate di maggiore autorità<sup>80</sup>.

La verifica di quanto detto è nelle inesattezze e incongruenze delle narrazioni della strage, tanto quelle orali che quelle scritte, che emergono sia prese singolarmente che comparativamente. Da notare, per inciso, che questo mio lavoro è debitore in larga parte alla cultura tipografica<sup>81</sup>, la quale non è scevra da pregiudizi nei confronti dell'oralità, in cui vede spesso "errori", operandone in questo modo una deformazione. Ma io qui ho cercato di affiancare all'attività letteraria della "decostruzione" l'attività antropologica della "contestualizzazione".

Analizzandole in questo modo, le narrazioni della strage esprimono e rappresentano dei rapporti di forza che investono gli strumenti di produzione e riproduzione della conoscenza e le relative pratiche narrative, cognitive e retoriche: esistono gerarchie di narrazioni e di memorie.

La coerenza e il significato delle storie orali e scritte della strage di Crespino del Lamone, Fantino, Lozzole e Campergozzole, dunque, emergono a mio parere se esse non vengono decontestualizzate, ma analizzate assieme alle pratiche di cui sono state e sono parte, alle negoziazioni di cui sono uno degli esiti.

In questa più ampia prospettiva di interpretazione, che dall'analisi del testo si apre a quella del contesto, le stesse operazioni di scrittura mostrano la loro storicità e immersione nelle dinamiche sociali e ciò proprio nel momento in cui, loro caratteristica, se ne distanziano: la scrittura allontana le narrazioni dal ricco e caotico contesto esistenziale dell'espressione orale, ma in questo modo possono essere continuamente e

nuovamente relazionate a vari e ulteriori contesti anche, come abbiamo visto, nella comunicazione orale; e con un maggior peso rispetto a quest'ultima a causa dell'immagine di autorità e perentorietà con la quale lo scritto si presenta. Neanche la pagina scritta è uno spazio neutro.

### Note

1. La ricerca si è articolata in due fasi: inverno 2001-2002 a Crespino e in altre zone del Mugello, assieme al dottor Matteo Tassi; estate 2002 (15-24 luglio e 31 luglio-15 agosto) a Crespino.
2. «Le fonti orali [...] sono sempre atti; non vanno pensate in termini di sostantivi e di cose ma di verbi e di processi; non la memoria e il racconto, ma ricordare, raccontare» (A. Portelli, *«L'ordine è già stato eseguito»*. Roma, le Fosse Ardeatine, la memoria, Donzelli, Roma 1999, p. 15); «Non so niente della "memoria" anche se mi occupo di "memoria storica". Ma da quando mi occupo di queste cose ho sempre preferito usare l'espressione "ricordo". Ricordare per me è l'aspetto culturale della memoria» (P. Clemente, *La postura del ricordante. Memorie, generazioni, storie della vita e un antropologo che si racconta*, in "L'ospite ingrato. Annuario del Centro Studi Franco Fortini", II, 1999).
3. E. Tonkin, *Raccontare il nostro passato*, trad. it. Armando, Roma 2002, p. 13.
4. Ivi, p. 24.
5. Don Luigi Piazza, prima di essere mandato a Crespino del Lamone come parroco, operava in una brigata partigiana. I racconti sulla sua figura sono controversi e coloriti: alcuni mi parlano di un suo passato burrascoso tra i partigiani non esente dall'uso della violenza, del suo pentimento e della relativa punizione consistente nel trasferimento nella diocesi di Crespino.
6. Anche sulla figura di questo parroco circolano vari racconti in paese: che era fascista me lo dicono in molti.
7. A. Cassigoli (a cura di), *Marradi nella Resistenza. Testimonianze e sacrifici*, Grafiche di Marradi, Marradi 1984.
8. B. Malavolti, *Estate di fuoco*, Settore culturale della Società sportiva di Crespino del Lamone, Marradi-Crespino 1994.
9. M. Nati, *Cronistoria. Relazione sulla rappresaglia nazista avvenuta in questo paese il 17 luglio 1944*, dattiloscritto, 1945.
10. Intervista di V. Trupiano a Bruno Malavolti, Crespino, 1° agosto 2002.
11. C. Pasquinelli, *Memoria versus ricordo*, in L. Paggi (a cura di), *Storia e memoria di un massacro ordinario*, Manifestolibri, Roma 1996, p. 115.
12. Luhmann, in un contesto culturalmente e storicamente diverso, descrive questo rapporto ambivalente come conseguenza di un'incapacità nell'elaborare il trauma, quello provocato dalla strage in questo caso, che invece della comprensione della perdita, prodotta dall'elaborazione del lutto, sfocia nella perdita del proprio passato e nell'identificazione in quello dell'aggressore: «distrugge se stesso e diventa quello che non è»; cfr. T. M. Luhmann, *The Traumatized Social Self: The Parsi Predicament in Modern Bombay*, in A. C. G. M. Robben, M. M. Suárez-Orozco (eds.), *Cultures under Siege. Collective Violence and Trauma*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, p. 178.
13. «Ne uccisero tre», mi comunica successivamente Ede in una conversazione telefonica.
14. E. Vincitori, *Sabato 14 luglio 1944*, manoscritto.
15. Ho dovuto completare le parti incomprensibili della fotocopia del manoscritto in mio possesso chiedendo delucidazioni a Ede durante una conversazione.
16. Vincitori, *Sabato 14 luglio 1944*, cit.
17. Intervista di V. Trupiano a Pietro Monti, Crespino, 18 luglio 2002.
18. *Ibid.*
19. *Ibid.*
20. *Ibid.*
21. G. Genette, *Figure III. Discorso del racconto*, trad. it. Einaudi, Torino 1976, p. 78.
22. Intervista di V. Trupiano a Pietro Monti, Crespino, 18 luglio 2002.
23. W. Ong, *Oralità e scrittura*, trad. it. Il Mulino, Bologna 1986.
24. Ivi, p. 27.
25. Intervista di V. Trupiano a Pietro Monti, Crespino, 18 luglio 2002.
26. Il segno [?] indica parola omessa nella trascrizione perché incomprensibile al riascolto del nastro.
27. Intervista di M. Tassi e V. Trupiano a Renato Maretta, Fernanda Cirri, Mario Pieri, Crespino, 25 gennaio 2002.

28. Intervista di V. Trupiano ad Alberto Nati, Crespino, 23 luglio 2002.
29. Intervista di V. Trupiano a Rosa e Anna Bravi, Marradi, 5 agosto 2002.
30. Intervista di V. Trupiano a Bruno Scarpelli, Isotta Maretta, Claudio Cesari, Crespino, 13 agosto 2002.
31. Ong, *Oralità e scrittura*, cit., p. 62.
32. R. Loretelli, ivi, p. 9.
33. *Ibid.*
34. *Ibid.*
35. Quello che oggi “si dice” a proposito delle Fosse Ardeatine è lo stato attuale di quella «battaglia per il significato e la memoria, che», da quando è finito il massacro, «si svolge sulle pagine dei giornali, nelle aule dei tribunali, nelle lapidi sui muri e nelle cerimonie». Tale narrazione «combina la suggestione di una narrazione alternativa con la forza di penetrazione di una narrazione egemonica» (Portelli, *L'ordine è già stato eseguito*), cit., rispettivamente pp. 158 e 5).
36. 695 fascicoli processuali sui crimini di guerra nazifascisti furono occultati nella sede della Procura generale militare, a Roma, in uno sgabuzzino al pianterreno di Palazzo Cesi, il cosiddetto “armadio della vergogna”. Quel materiale “provvisoriamente archiviato” rimase lì dalla fine degli anni Quaranta fino al 1994. Cfr. M. Franzinelli, *Le stragi nascoste*, Mondadori, Milano 2002.
37. «GIUSEPPE: Crespino era tutto una stalla: chi aveva i muli, chi aveva le mucche, chi aveva le pecore, chi aveva le capre. Qui era tutto in funzione dell'agricoltura, della pastorizia e del bosco. GIOVANNA: Sì, poi i contadini, praticamente, non è che avevano... cioè, erano poderi poveri, perché i poderi di montagna avevano pochissimo spazio per la coltivazione... Facevano un po' di grano che in genere non bastava mai per l'uso della famiglia... [...] E quindi avevano un po' di stalla, se moriva il vitello era una tragedia... [...] Sai i proprietari avevano sei, sette poderi quindi il proprietario poteva anche andare bene, ma i contadini, ognuno di loro nel loro podere aveva una resa limitata, era una vita abbastanza dura, tant'è vero che appena han cominciato le industrie eccetera, se ne sono andati tutti!» (intervista di V. Trupiano a Giovanna Pieri e Giuseppe Ferrini, Crespino, 19 luglio 2002).
38. Progettato dal professor Mario Bini. L'edificazione inizia nel 1945 grazie all'opera gratuita della popolazione crespinese che porta a termine la costruzione della cripta, dove vengono seppelliti i caduti. La cappella superiore viene portata a termine nel 1964 per opera dell'amministrazione comunale di Marradi.
39. Ong, *Oralità e scrittura*, cit., p. 27.
40. Intervista di V. Trupiano ad Alberto Nati, Crespino, 23 luglio 2002.
41. Un esempio. La «cambiale in bianco», come la definisce Klinkhammer, di Kesselring: «darò la mia copertura a ogni comandante che nella lotta contro le bande oltrepassi nella scelta e nella drasticità del mezzo la moderazione che ci è solita. Vale anche qui il vecchio principio che uno sbaglio nella scelta dei mezzi per imporsi è sempre meglio dell'omissione e della trascuratezza» (L. Klinkhammer, *Stragi naziste in Italia. La guerra contro i civili (1943-44)*, trad. it. Donzelli, Roma 1997, p. 95).
42. Giovanni Contini sviluppa un'analisi analoga per il caso della memoria della strage di Civitella in *La memoria divisa*, Rizzoli, Milano 1997.
43. Per approfondire questo processo di formazione dell'identità cfr. S. Kakar, *The Colors of Violence*, University of Chicago Press, Chicago 1996.
44. Sul concetto di “fare con la scrittura” cfr. D. Fabre, *Per iscritto*, trad. it. Argo, Lecce 1998. Daniel Fabre sostiene che «in Europa e in tutte le società in cui lo scritto è apparso, la vita sociale è *nella scrittura*» (ivi, p. 12). Io in questa sede mi riferisco a uno specifico genere, quello del discorso storico.
45. A. Frontali, *18 luglio. Da Fantino a Lozzole: strage ai Mengacci*, in “Romagna 2001”, 3, ottobre 2000.
46. «La fatica di “far passare” la persona cara che è passata in senso naturale, cioè senza il nostro sforzo culturale, costituisce appunto quel vario dinamismo di affetti e di pensieri che va sotto il nome di cordoglio o lutto: ed è la “varia eccellenza” del lavoro produttivo e differenziato a tramutare lo “strazio” – per cui tutti gli uomini rischiano di piangere “ad un modo” – in quel saper piangere che reintegra l'uomo nella storia umana», E. de Martino, *Morte e pianto rituale (1958)*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 9.
47. Frontali, *18 luglio*, cit., nota 3.
48. Videointervista di V. Trupiano a Pietro Monti, Arturo Frontali, Francesco Cappelli, Crespino, 15 agosto 2002.
49. *Ibid.*
50. A. Frontali, *Crespino: inizio e fine di una strage*, in “Romagna 2001”, 4, dicembre 2000.
51. Ivi, nota 4.
52. Id., *18 luglio*, cit., nota 3.
53. Id., *Crespino: inizio e fine di una strage*, cit., nota 4.
54. Diario di campo, Crespino, 2 agosto 2002.
55. Intervista di V. Trupiano a Pietro Monti, Crespino, 18 luglio 2002.

56. «Il sopravvissuto acquisisce un'identità sociale di sopravvissuto, che gli viene riconosciuta dalla società stessa. Al centro di questa nuova identità, al sopravvissuto viene attribuita una nuova funzione: il testimone è portatore di storia» (A. Wieviorka, *L'era del testimone*, trad. it. Cortina, Milano 1999, p. 178).

57. Comitato per le onoranze ai caduti civili di Crespino del Lamone e Fantino, *58esimo Anniversario dell'Eccidio 1944-2002*, documento.

58. E. Chiarini, dattiloscritto.

59. *Ibid.*

60. Diario di campo, Crespino, 6 agosto 2002.

61. G. Tronconi, dattiloscritto.

62. Nati, *Cronistoria*, cit.

63. Cassigoli (a cura di), *Marradi nella Resistenza*, cit.

64. Malavolti, *Estate di fuoco*, cit.

65. Pasquinelli, *Memoria versus ricordo*, cit., p. 111.

66. XXXVI Bianconcini, Imola, 21 ottobre 1945.

67. Ivi, p. 11.

68. *Ibid.*

69. Intervista di M. Tassi e V. Trupiano a Muzio Cesari, Giuseppe Iandelli, Borgo San Lorenzo, 22 gennaio 2001.

70. Intervista di V. Trupiano a Idillio Barracani, Biforco, 7 agosto 2002.

71. *Ibid.*

72. R. Maretti, intervista citata.

73. Malavolti, *Estate di fuoco*, cit., p. 85.

74. Ivi, p. 90.

75. Ivi, p. 80.

76. Ripresa video di V. Trupiano a Francesco Bosi, Crespino, 21 luglio 2002.

77. Ong, *Oralità e scrittura*, cit., p. 27.

78. Ivi, p. 30.

79. Ivi, p. 149.

80. Portelli si interessa a un fenomeno analogo: «Da qualche secolo in qua, nonostante l'analfabetismo di massa, la scrittura e l'oralità non esistono più in universi separati e incomunicanti. Se mai, nella situazione contemporanea, il rischio è che, presi nel guado di un passaggio da analfabetismo a scrittura che si rivela ancora molto precario e laborioso, molti informatori popolari abbiano subito una destrutturazione delle loro tecniche di memoria orale, distrutte dal contatto con una scrittura che però non sono ancora riusciti a padroneggiare pienamente. Resta comunque il fatto che, mentre gran parte della memoria scritta è poco più di una vernice stesa su un'oralità sottostante, al tempo stesso anche gli analfabeti sono ormai impregnati di cultura di origine scritta» (A. Portelli, *Sulla diversità della storia orale*, in C. Bermani, a cura di, *Introduzione alla storia orale. Storia, conservazione delle fonti e problemi di metodo*, 2 voll., Odradek, Roma 1999-2001, p. 158).

81. «La nuova tecnologia non è solo un veicolo per la critica: in realtà, essa stessa ha fatto nascere quella critica» (Ong, *Oralità e scrittura*, cit., p. 121).

# Ricordare l'oblio. Osservazioni sul processo di patrimonializzazione delle memorie a Sant'Anna di Stazzema

di *Caterina Di Pasquale*

Il mio percorso analitico inizia e termina a Sant'Anna di Stazzema, luogo che nel suo esserci testimonia la commemorazione dell'eccidio perpetrato dall'esercito nazista il 12 agosto 1944.

L'oggetto dell'intervento non è la verità storica<sup>1</sup>, piuttosto è la lettura delle tracce che le memorie hanno inscritto nel paesaggio.

L'esperienza di ricerca vissuta è il filo che unisce le intuizioni nate dal campo etnografico; è la formalizzazione dell'ipotesi, con la quale mi accingo a interpretare le pratiche di addomesticamento simbolico di un evento.

La mia esperienza si è costruita nella vicinanza e nella lontananza: dentro il campo, nella condivisione dei momenti celebrativi, nella rilevazione delle interviste, nelle voci ascoltate per caso, nello sguardo sul territorio; fuori dal campo, nell'osservazione di ciò che le istituzioni locali, la stampa, la televisione, raccontavano dell'eccidio e del suo luogo.

## I

### Il paese

Sant'Anna è praticamente disabitata. Non è un paese di passaggio dove un visitatore può trovarsi per caso, è una meta dove arriva solo chi decide di recarvisi. Le prime indicazioni compaiono in autostrada, in prossimità del casello Versilia: su di un pannello tra il rosso e il viola una donna stilizzata in nero è trafitta da un colpo, una linea rosa è il simbolo della traiettoria del proiettile, in basso la frase «Sant'Anna di Stazzema, l'eccidio». Nelle strade statali che collegano Viareggio, Pietrasanta, Camaiore e gli altri paesi della zona, la segnaletica in marrone recita e indica «Sant'Anna di Stazzema, centro regionale della Resistenza».

La via che conduce al paese s'inerpica per 10 km lungo la montagna, attraversa prima le frazioni di Monteggiori e poi di La Culla, per proseguire, curva dopo curva, lungo un tragitto panoramico in mezzo al bosco, con grandi scorci sulla costa versiliese.

Colpisce la monumentalità della natura, gli alberi, i costoni delle rocce che delimitano il percorso carreggiabile, la montagna che fa ombra da un lato, il vuoto sull'altro. Sembra di entrare in una dimensione altra: dal caos della piana, famosa per i suoi divertimenti notturni, al silenzio imposto da una natura che sovrasta.

Ogni volta che mi sono trovata a percorrere in macchina questa strada ho immaginato gli alberi e le foglie come custodi del luogo della memoria, che impongono il silenzio e il rispetto per le vittime, il dovere del ricordo.

Il percorso è stretto, pieno di curve, il bosco è il fattore dominante, il grigio del cielo, la nebbia, le foglie rosse per terra. Il fumo dei pochi camini accesi, il sapore triste dell'aria, un peso vago a comprimermi lo stomaco. Il viaggio è fatto di silenzi e di parole, impressioni ancora poco chiare (dal diario di campo, 8 novembre 2001).

Il paese si mostra dopo un'ultima curva con una piazza dedicata ad Anna Pardini, la bimba di 20 giorni vittima della strage: una delle figure-simbolo di una barbarie che non ha risparmiato i più innocenti.

La struttura architettonica è quella originaria. Come ex alpeggio di Farnocchia, Sant'Anna è formata da vari borghi, uno lontano dall'altro, sparsi in mezzo al monte, cui si arriva dalla piazza salendo verso destra. Il visitatore che arriva parcheggia in piazza Pardini, di fronte ha il monte, sulla destra il cimitero e la strada che porta ai borghi e al ristorante, sulla sinistra una via in pianura che conduce allo spazio sacro, quello dove sono riuniti i luoghi istituzionali del ricordo: la chiesa, il museo e la *via crucis* per il monumento Ossario.

L'unico bar-tabacchi-alimentari è chiuso. Nel giardino antistante la chiesa, statue di bambini giocano al girotondo e condividono lo spazio con le ss: vittime e carnefici sono ciò che resta di una mostra che sta per essere definitivamente smantellata. Nelle rocce, per le strade, lapidi e targhe. Sulla cima del Monte Cava, l'Ossario o Fossa Comune. Il museo è vuoto non è tempo di visitatori (dal diario di campo, 8 novembre 2001).

Il dolore e la storia si respirano nell'aria, si concentrano in un perimetro preciso colmo di segni: il paese appare sospeso al di fuori del tempo, lontano nello spazio, sembra un grigio monumento di se stesso. C'è un solo bar-alimentari gestito da una coppia di anziani signori, in cui l'offerta è limitata dalla domanda, si può trovare pane caldo, quando se ne è cotto un numero superiore rispetto alle prenotazioni, ma non un caffè, per il quale si deve chiedere al museo. C'è un ristorante di qualità che d'inverno apre solo su prenotazione, al quale fanno riferimento le istituzioni locali che vi organizzano i pranzi ufficiali. Nel periodo della ricerca i residenti erano ufficialmente 23.

## 2

### La comunità simbolica delle vittime

Immaginavo una comunità di persone raccolte intorno a una piazza, sopravvissute al trauma grazie a una corale elaborazione del lutto. Ma la piazza non c'era, neanche la comunità.

Immaginavo un paese in cui memorie private e memorie pubbliche commemorassero all'unisono, sempre rumorosamente insieme, almeno così mi era ingenuamente sembrato: «le istituzioni pensano a Sant'Anna», ho scritto nel mio diario, «la strage mi appare ricordata, tanto privatamente quanto pubblicamente, costante il lavoro della memoria».

Invece come crepe nel muro trapelavano momenti di oblio esterno, durante i quali la popolazione aveva dovuto affrontare delle difficoltà per riuscire a rompere il silenzio che intorno le si era creato, e per ottenere il diritto alla continuità, il diritto a poter scegliere di non emigrare.

L'eccidio è un evento totale che ha stravolto e rotto la quotidianità della popolazione di Sant'Anna, e ne ha sconvolto l'orizzonte cosmologico. I superstiti hanno dovuto ricostruire la propria vita, partendo dagli elementi materiali, come la casa e il cibo. I vedovi si sono risposati e almeno fino agli anni Sessanta il paese sembrava rivivere; ma le carenze infrastrutturali, l'isolamento e la modernità, che si affacciava senza mai arrivare, hanno spinto gli abitanti all'emigrazione<sup>2</sup>.

Oggi i superstiti, le loro famiglie, vivono sparsi nella piana versiliese e non solo. Quando li ho contattati per chieder loro un appuntamento, in molti si sono dichiarati stanchi di parlare, «oramai siamo anziani e queste cose andavano fatte prima». Il paese si è svuotato nel tempo, l'assenza di elettricità, di acqua e di una strada carreggiabile hanno reso la vita difficile, la popolazione si è sentita abbandonata dallo Stato e dai suoi rappresentanti locali. Ha provato a protestare rimandando indietro le schede elettorali, manifestando dissenso contro le figure istituzionali che ogni agosto commemoravano le vittime, ma alla fine si è allontanata. Della strage non si parlava al di fuori del paese, non c'erano colpevoli ufficiali, ma solo supposti. Nell'immaginario della popolazione superstite la vera colpa era dei partigiani, che non avevano saputo difendere i civili.

Nel 1971 per iniziativa privata nasceva l'associazione Martiri di Sant'Anna di Stazzema, che riuniva alcuni tra i superstiti e le famiglie delle vittime. Il loro obiettivo era il ricordo, ma anche la vita, il riconoscimento istituzionale del trauma subito e il completamento di una strada che rompesse l'isolamento.

Nel 1975 la scuola chiudeva i battenti, non c'erano più bambini in paese. La popolazione locale, aiutata dall'allora sindaco Giuseppe Conti, ristrutturò i locali e li convertì in edificio per scopi associativi e commemorativi. Nel 1981 viene inaugurata la pinacoteca, dove l'associazione si riuniva periodicamente e dove erano esposte alcune opere dedicate alla memoria della strage, come quelle di Iole Bottari, figlia di Milena Bernabò, una delle superstiti dell'eccidio.

Leopolda Bartolucci, adolescente il giorno della strage, in quella circostanza fuori paese insieme alla madre, si è occupata della gestione di questo spazio. È l'unica persona che ha trascorso tutta la vita a Sant'Anna, raccogliendo le testimonianze dei superstiti che spontaneamente le chiedevano di trascrivere le proprie storie. Tutt'oggi continua ad avere la forza di cercare documenti materiali, come oggetti o foto, e di conservarli in casa, dove ha un'intera stanza dedicata alle vittime della strage. La Poldà, così la chiamano, rappresenta il legame vitale tra emigrati e paese natio, perché in sé ha custodito i racconti e li ha trasmessi lottando contro l'oblio, l'indifferenza e il silenzio. La signora Leopolda rappresenta la comunità delle vittime di Sant'Anna, il cui senso d'appartenenza si basa sulla vicinanza emotiva e non fisica, sulla percezione di un sentirsi comune, come vittime dell'eccidio e dell'abbandono imposto dalle istituzioni locali e nazionali. «C'hanno lasciato soli come se fossimo noi i colpevoli», lamenta in un'intervista<sup>3</sup>. La comunità simbolica comprende le soggettività che si riconoscono come vittime dell'oblio di ieri, e che si riconoscono oggi come vittime di una rumorosa politica della memoria che appiattisce la pluralità di voci uniformandole entro un'unica catena narrativa.

## 3

**La comunità simbolica del ricordo**

Nel 1991 la Regione Toscana approva la legge n. 39, che

promuove e sostiene la realizzazione di iniziative e manifestazioni culturali e sportive che abbiano come finalità l'esaltazione dei valori storici e civili dei quali è simbolo la frazione di Sant'Anna di Stazzema in comune di Stazzema, in provincia di Lucca. Comune decorato con Medaglia d'oro al valor militare per il martirio subito dalla sua popolazione con l'eccidio del 12 agosto 1944

ad opera degli occupanti nazisti; martirio che riassume in sé il partigiano valor militare ed il sacrificio della gente di Versilia (art. 1, legge regionale 39/1991).

Nasce il Comitato per le onoranze ai martiri di Sant'Anna, che riunisce alcuni rappresentanti dell'associazione Martiri, i superstiti dell'eccidio, le «associazioni della Resistenza, combattentistiche, culturali, sindacali, religiose, delle famiglie dei Caduti decorati con medaglia d'oro, nonché rappresentanti dell'amministrazione provinciale di Lucca e della Versilia, dell'Istituto storico della Resistenza e dell'età contemporanea in provincia di Lucca» (art. 2, legge regionale 39/1991). Il Comitato assolve funzioni propositive curando il programma annuale delle iniziative, sia di quelle commemorative dell'eccidio, sia di quelle relative alla diffusione dei valori di libertà, democrazia, pace e solidarietà tra i popoli.

Con le attività proposte e finanziate dalla Regione, si ribaltano radicalmente le strategie locali del ricordo pubblico. È in questo frangente che il 19 settembre 1991 viene inaugurato il Museo storico della Resistenza nell'edificio delle ex scuole elementari, dove dal 1981 era situata la pinacoteca.

Nel 1991 muta la gestione istituzionale della memoria. Una voce ufficiale viene eletta per la rinnovata comunità simbolica del ricordo. Non è Leopolda Bartolucci, che per anni aveva custodito le memorie private, ma viene scelto Enio Mancini, tra i soci fondatori dell'associazione Martiri, impiegato nell'amministrazione delle miniere di Sant'Anna fino al 1991, oggi segretario del Comitato.

Enio Mancini è il portavoce della memoria pubblica, assolve al ruolo di guida nel museo, e si occupa con passione di tramandare ai visitatori le storie del paese. Rappresenta il centro simbolico della comunità del ricordo, che è formata da istituzioni, associazioni, individui, da elementi mobili ma vicini nel desiderio comune di ricordare, «per non dimenticare una pagina buia della nostra storia». Il senso d'appartenenza di questa nuova comunità simbolica è sorretto da una comunione di ideali politici, quali l'antifascismo, la democrazia, la libertà e la pace. La storia di Sant'Anna, così come viene raccontata dal suo portavoce, diviene esemplare entro un'epopea costruita a partire dall'eccidio, inteso come il cronotopo identitario fondante. L'abbandono delle istituzioni, la mancata giustizia, le polemiche antiresistenziali, che caratterizzavano le memorie divise della comunità simbolica delle vittime, si trasformano in “*topoi* narrativi” formalizzati entro un'unica catena narrativa.

## 4

### Racconti a confronto: voci delle vittime e voci del ricordo

Credevo ingenuamente che un trauma grande come una strage di 560 civili non potesse essere dimenticato, credevo non fosse possibile non riconoscere solidarietà alle vittime di un lutto sconvolgente. Invece il campo mi ha aiutata a riconoscere la distanza tra le politiche attuali di commemorazione e la dimensione privata del dolore vissuto. La difficoltà iniziale nel relazionarmi con la comunità delle vittime, e d'altra parte la facilità con cui la comunità del ricordo trasmetteva i suoi valori verso l'esterno, hanno segnato, lungo il farsi della mia ricerca, un vuoto significativo, un'assenza che è diventata il mio obiettivo interpretativo.

Il processo di canonizzazione pubblica dell'abbandono istituzionale è a mio parere divenuto politicamente concepibile quando, nel maggio 1994, presso la Procura generale militare di Roma, in occasione del processo Priebke, viene scoperto un armadio. Chiuso ermeticamente con i battenti nascosti verso una parete, questo armadio nascondeva 695 fascicoli<sup>4</sup> "provvisoriamente archiviati", riguardanti diverse stragi perpetrate dall'esercito nazista in Italia, tra le quali anche l'eccidio di Sant'Anna di Stazzema. La repubblica italiana deliberava, in data 18 gennaio 2001, l'avvio di un'indagine conoscitiva relativa al rinvenimento dei fascicoli sui crimini nazifascisti, conclusasi con la pubblicazione, il 6 marzo 2001, di un documento finale; in data 20 febbraio 2003 si istituiva una commissione parlamentare d'inchiesta sulle cause delle archiviazioni "provvisorie" dei fascicoli relativi a crimini nazifascisti; in data 11 ottobre 2003 alcune testate nazionali e locali pubblicavano la notizia che la procura di La Spezia aveva chiesto sette rinvii a giudizio per alcuni ex ufficiali nazisti, presunti colpevoli dell'eccidio del 12 agosto 1944. Il processo è attualmente in corso.

Secondo la ricostruzione fatta dalla commissione parlamentare, a partire dalla decisione del Foreign Office di non far celebrare più da corti britanniche i processi per i crimini di guerra perpetrati in Italia, questi 695 fascicoli aspettavano dal 10 dicembre 1947 di essere inviati presso le procure provinciali di riferimento. La censura e il silenzio, l'occultamento successivo, venivano spiegati e giustificati con le "ragioni di Stato", in un carteggio dell'ottobre del 1956 tra l'allora ministro degli Esteri e l'allora ministro della Difesa; l'archiviazione provvisoria avveniva definitivamente il 14 gennaio 1960.

Nella dimensione locale di Sant'Anna questo ritrovamento ha avviato un nuovo capitolo nella storia della commemorazione della strage. L'assenza dello Stato, protrattasi per quasi cinquant'anni, ha acquisito lo statuto di verità accertata. È un capitolo nero della storia della repubblica, che ha negato giustizia proprio alle vittime sul sacrificio delle quali aveva costruito l'epopea identitaria nazionale, il suo mito di fondazione.

Le figure politiche locali hanno avuto la possibilità di spostare da una dimensione regionale a una nazionale il dibattito sul caso di Sant'Anna, la sua rilevanza storica e morale. L'abbandono e l'isolamento del paese, lamentato dalla comunità delle vittime, trovava conferma nel fascicolo ritrovato a Palazzo Cesi; contemporaneamente le istituzioni locali venivano assolve dalle accuse di disinteresse. Dopo un decennio di politica istituzionale tesa allo smascheramento dell'infondatezza delle colpe che la comunità delle vittime attribuiva ai partigiani il discorso ufficiale cominciava a poter parlare dell'abbandono delle istituzioni, della mancata giustizia causata dall'archiviazione provvisoria delle inchieste, e dalle decisioni strategiche della politica internazionale, allora impegnata nella guerra fredda. E così Sant'Anna è diventata il luogo della pace, o meglio della pacificazione dei dissidi, non più solo centro regionale della Resistenza, onorificenza nella quale peraltro la comunità del ricordo, ma non quella delle vittime, si identificava.

Il discorso ufficiale locale ha potuto formalizzare un nuovo capro espiatorio che proietta l'attenzione sulle ragioni di Stato, colpevoli della seconda ingiustizia subita dalla comunità delle vittime. La memoria antipartigiana diviene un *topos* funzionale a evidenziare quali siano state le conseguenze dell'assenteismo istituzionale nazionale, che hanno spinto la popolazione ad accusare proprio gli "eroi fondatori" della nazio-

ne. La retorica dell'abbandono oggi è lo stile dominante nel racconto della comunità del ricordo.

È un racconto estremamente formalizzato, il cui portavoce riconosciuto è Enio Mancini. Analizzandone la catena narrativa<sup>6</sup> si nota il ritorno degli aneddoti, sempre gli stessi e nello stesso punto dell'eloquio, poche sono le variazioni o le improvvisazioni. La storia di Enio, al contrario di quelle degli altri superstiti<sup>7</sup>, comincia dalla vita tradizionale prima della guerra, per inquadrare poi la situazione storica, le ordinanze di Kesselring riguardanti le azioni antipartigiane, e infine la Resistenza in Versilia. Il giorno dell'eccidio è narrato tramite il ricorso a episodi emblematici, tramite le gesta delle figure diventate simbolo dei caduti, come il prete don Innocenzo Lazzeri, o Genny Bibolotti Marsili. Ma anche tramite le storie di alcuni dei superstiti, per arrivare solo sul finale a raccontare la propria vicenda personale.

Molte delle persone sopravvissute al 12 agosto, residenti tra Pietrasanta, Camaioere, Stazzema, si rifiutano oggi di parlare «perché queste cose andavano fatte prima, perché ora se ne parla pure troppo, perché siamo troppo anziani». Quelle che sono riuscite a incontrare consegnano al registratore un racconto morfologicamente molto simile: iniziano e concludono con la descrizione della loro personale esperienza, «quel mattino del 12 era presto ed io ero [...]», non contestualizzano il ricordo in una cornice storica, non accennano, se non sotto mia personale richiesta, al resto della loro vita. Come se non ci fosse null'altro degno di trasmissione, ripetono perfettamente lo standard delle varie interviste video, realizzate a partire dal 1991 per iniziativa pubblica. Il giudizio sui colpevoli e l'accenno a una spiegazione causale sono assenti, lontano si può percepire l'eco delle vecchie polemiche antipartigiane, ormai totalmente cancellate o presenti come elementi di raccordo senza funzione nel racconto.

Solo la signora Bartolucci inserisce la sua storia all'interno di una dimensione di paese precedente alla strage, e parla di come è stata la vita dopo, senza trasmettere giudizi storici sui partigiani o attribuzioni di colpe: «tutti si accoglievano allora, c'era la guerra e un po' di pane non si negava a nessuno». È l'unica rimasta sempre in paese, è lei la narratrice ufficiale delle comunità delle vittime, a lei infatti rimandano tutti i superstiti ascoltati.

Sembra configurarsi un conflitto tra le due voci riconosciute dalla comunità simbolica delle vittime e dalla comunità simbolica del ricordo. Entrambe sono state estranee all'orrore e alla barbarie di quel giorno, nessuno dei due infatti è un testimone oculare della strage: la signora Leopolda era fuori paese e vi ha fatto ritorno dopo otto giorni, Enio Mancini invece risiedeva in Sennari, l'unico borgo di Sant'Anna, in cui l'eccezione di un soldato tedesco "buono" ha permesso a tutti di salvarsi e scappare. Emigrato successivamente a Valdicastello, ha cominciato a dedicarsi alla memoria del paese natio da dieci anni a questa parte, dopo un "oblio terapeutico", come lui stesso usa definirlo. Dal 1991 quindi la signora Leopolda, riconosciuta dalle famiglie dei superstiti come l'unica che ha veramente tenuto a Sant'Anna, tende a estraniarsi dalle attività del Comitato del ricordo, occupandosi solo della chiesa; d'altra parte il signor Mancini, come portavoce del Comitato, non è ben visto dalla comunità delle vittime. Secondo molti il suo racconto è politicizzato, condizionato dall'alto; sembrerebbe trasmettere i racconti canonizzandoli entro un discorso che assolve completamente i partigiani, mentre ancora non tutte le memorie individuali concordano, o comunque non pongono come nodo fondamentale l'assoluzione della

Resistenza. Il suo ruolo di conservatore e di uniformatore delle memorie ha un riconoscimento dall'esterno, dalle istituzioni pubbliche e private, dai media, dalla comunità simbolica del ricordo, il cui senso d'appartenenza è segnato dalla comunione di valori, dal desiderio di non dimenticare, e non dalla condivisione di un passato vissuto a Sant'Anna. L'approvazione e l'elezione sociale di una voce rappresentante del ricordo pubblico e delle memorie private si muove con criteri che appaiono inversamente proporzionali; creando così due figure "antagoniste", che svolgono lo stesso ruolo per due diversi pubblici referenti: la comunità delle vittime e quella del ricordo. La memoria dello stesso evento o, meglio, il racconto delle memorie dello stesso evento, cambia stile e genere a seconda di chi ascolta. Da una parte è la cornice storico-nazionale-politica di Mancini, in cui gli episodi e i protagonisti sono tutti ugualmente esempi della barbarie, vittime di un'ideologia nazifascista che va combattuta in nome dei valori resistenziali su cui la nostra repubblica è stata fondata, e in nome della pace, sulla quale la nuova identità ufficiale di Sant'Anna si sta rifondando. Dall'altra è quella della signora Leopolda, che sottolinea il dolore umano, la rottura delle abitudini quotidiane, la frattura dolorosa, la ferita che ogni superstite si porta dentro. Non a caso il Comitato ha proposto che fosse lei ospite nel programma *I fatti vostri*, e non Enio Mancini. Il pubblico televisivo forse non avrebbe gradito un discorso politico all'interno di quella tipologia di programma, mentre ne serviva uno che facesse vibrare i cuori toccando le corde di una dimensione familiare spezzata. Se l'evento-strage è il cronotopo fondante l'identità di entrambe le due comunità simboliche, quella delle vittime e quella del ricordo, per quest'ultima la scoperta dell'armadio della vergogna rappresenta un nuovo cronotopo identitario, in nome del quale costruire il proprio ricordo, la propria storia e un riconoscimento nazionale da rivendicare.

## 5

### Dall'assoluzione della Resistenza al valore della pace e del perdono

Con il consiglio comunale del 12 dicembre 2001 viene approvata all'unanimità l'istituzione del Parco nazionale della pace a Sant'Anna di Stazzema. Sono presenti i due giornalisti, Cristiane Kohl e Franco Giustolisi, che in quest'occasione vengono onorati della cittadinanza onoraria di Sant'Anna di Stazzema. È presente l'ex sindaco Giuseppe Conti, che nel 1986 aveva promosso un primo progetto del parco.

La diversità simbolica di questo consiglio viene evidenziata dalla presenza di figure estranee alla routine amministrativa del Comune. Dal luogo della riunione, che è il Museo storico della Resistenza, piuttosto che la sede municipale di Pontestazzemese. Ma soprattutto dalla cerimonia celebrata presso il monumento Ossario, dopo lo scioglimento dell'assemblea, quando l'istituzione del parco viene festeggiata con il volo di alcune colombe bianche e da alcuni palloncini colorati liberati dagli alunni del comprensorio scolastico Martiri di Sant'Anna di Pontestazzemese.

Questo momento celebrativo inaugura un nuovo corso per il paese. Un nuovo capitolo dei rapporti tra istituzioni nazionali e locali, un nuovo significato da comunicare e trasmettere verso l'esterno: un evento che dovrà essere elaborato dalle due comunità simboliche.

Localmente l'approvazione della legge è stata vissuta in modi differenti, soprattutto perché il testo passato alle camere non ha più quella forza simbolica presente nel primo progetto. La dimensione internazionale, rivendicata dall'ex sindaco Conti, si perde fin dalla denominazione Parco nazionale della pace. Nell'amministrazione non figura neanche un rappresentante del governo; delle strade, che avrebbero dovuto ripercorrere i sentieri dai quali i soldati nazisti giunsero a Sant'Anna, non si fa menzione nel programma, così come non si fa menzione del centro di preghiera inter-religioso.

La storia del progetto del parco schiude una realtà diversa da quella attualmente trasmessa. L'idea di un luogo internazionale che rappresentasse le città martiri del mondo nacque dal desiderio di pacificare ancora una volta la memoria divisa antiresistenziale che connotava Sant'Anna nel 1986<sup>8</sup>. Questo era, secondo le parole dell'ex sindaco, lo scopo principale del parco: riuscire a fare di Sant'Anna un centro riconosciuto internazionalmente, nel quale le città martiri si sentissero rappresentate, al di fuori di ogni controversia ideologica. Un riconoscimento di tali dimensioni avrebbe dimostrato alla comunità delle vittime un rinnovato interesse nei confronti del paese e avrebbe consentito di aprire un nuovo capitolo nella storia politica della memoria nazionale. A Varsavia, i rappresentanti delle suddette città martiri si riunirono, e in quell'occasione l'ex sindaco propose la sua idea e il suo programma, ottenendo l'approvazione unanime. Il clero era d'accordo, e, reputando il progetto coerente con la politica della Chiesa cattolica, aveva approvato anche il centro di preghiera interreligioso, che testimoniava la volontà di dialogo e di mutua comprensione. Quando si aspettava l'approvazione del governo, considerandola quasi una formalità, il progetto fu bocciato. Localmente questa sconfitta venne percepita come l'ennesima testimonianza del disinteresse che le istituzioni nazionali nutrivano verso il paese.

Solo anni più tardi, quando il contesto storico-politico era oramai cambiato, e Sant'Anna aveva avuto un riconoscimento regionale (con l'approvazione della legge 39/1991, della quale si è precedentemente parlato), quando la scoperta dell'armadio della vergogna aveva acquisito un ruolo distintivo nella storia politica nazionale, allora il progetto fu preso nuovamente in considerazione, e venne approvato. Da luogo esemplare e rappresentativo di quella memoria resistenziale, su cui la repubblica aveva fondato e rifondato la propria identità<sup>9</sup>, oggi è il «luogo della memoria per eccellenza, metà tragica, ma luminosa nella rete dei riferimenti fra le città martiri d'Italia, d'Europa, del mondo»<sup>10</sup>.

Il parco stesso può essere interpretato come ultimo segno inscritto sul territorio; è la conclusione formale, ma non definitiva, del processo che patrimonializza<sup>11</sup> il paese, comprendendone i segni stratificati nel tempo: dall'oblio alla dimensione regionale, fino a un riconoscimento nazionale. Il parco è dunque un segno significante radicato, che rappresenta Sant'Anna come simbolo delle vittime di ogni ideologia, laddove il paese rappresentava istituzionalmente l'epopea resistenziale e il sacrificio della popolazione civile. Proprio quest'ultimo processo di significazione ha permesso l'esplicitazione entro il discorso ufficiale delle passate polemiche antiresistenziali, e ha dato avvio alla formalizzazione di un nuovo ricordo pubblico. L'abbandono, denunciato da parte della comunità simbolica delle vittime in questi sessant'anni di storia della repubblica, è stato canonizzato nella «retorica dell'abbandono», di cui il *topos* dell'armadio della vergogna è diventato il nucleo fondativo. Il giorno 12 dicembre 2001, in occasione del-

l'istituzione ufficiale del parco, il sindaco del Comune di Stazzema ha concesso la cittadinanza onoraria ai due giornalisti che hanno fatto della ricerca dei colpevoli della strage, e dell'armadio della vergogna, una ragione professionale. Tramite questo riconoscimento simbolico, attribuito a chi ha portato il caso di Sant'Anna all'attenzione della stampa nazionale ed europea, la storia dell'armadio della vergogna viene ufficialmente connessa all'istituzione del parco.

Ancora una volta il discorso di Enio Mancini, edito negli atti del convegno *Per una storia da fare: l'eccidio di Sant'Anna di Stazzema*, esemplifica questo processo. Il suo intervento e la sua partecipazione al dibattito, che riunisce storici, giornalisti e giuristi, testimonia l'avvenuta ufficializzazione del suo ruolo di voce istituzionalmente riconosciuta in una dimensione nazionale. L'oggetto stesso del suo intervento conferma l'avvenuta rifunzionalizzazione della memoria pubblica locale. Infatti, il responsabile del museo non inquadra più la strage in una cornice storica, per poi passare al racconto degli eventi-simbolo e alla discussione-assoluzione della Resistenza, argomenti che normalmente hanno caratterizzato e caratterizzano il suo discorso orale. Egli invece sposta la sua attenzione ai fatti accaduti dal 12 agosto fino a oggi. Canonizza così nuovi eventi simbolo della memoria identitaria della comunità, come l'inaugurazione del monumento Ossario, le polemiche antipartigiane, l'abbandono istituzionale, la costruzione della strada, fino alla scoperta dell'armadio della vergogna; concludendo con un invito affinché la duplice ingiustizia subita dalla popolazione possa trovare risoluzione nella scoperta e nella punizione dei colpevoli, come atto dovuto e non come vendetta. I nuovi eventi-simbolo assumono uno *status* comune perché sono tutti testimoni del secondo sacrificio subito, quello dell'oblio, e della mancata condivisione ed elaborazione del trauma, per ragioni di Stato.

È così che il paese si è trasformato in patrimonio nazionale, il territorio, le case, le strade e le lapidi monumentalizzano la sua storia, come monito esemplare delle conseguenze di ogni guerra. La comunità delle vittime non ha scelto o non ha potuto scegliere di rifondare se stessa nel luogo degli antenati, nel luogo dove si svolse quell'evento totale che ne costituisce il nucleo identitario. Ma è emigrata, per la necessità interiore di oblio terapeutico, o per la rimozione esterna della memoria, connessa all'assenteismo istituzionale e alle carenze infrastrutturali. L'abbandono obbligato e insieme spontaneo del luogo degli antenati, così come l'abbandono da parte della "patria", percepibili forse come le due facce di un'unica medaglia, sembrano dunque essere le fondamenta del processo di musealizzazione di Sant'Anna, inscritto oggi nel territorio con la nascita del Parco della pace e con la formalizzazione del rinnovato ricordo pubblico.

## 6

### Storie del paesaggio della pace

Il paese, così come mi appariva il primo giorno che lo vidi, quasi disabitato, grigio monumento di se stesso e circondato da un bosco che invitava al silenzio, è diventato un unico museo. Un luogo tributato al ricordo, al passato, agli antenati, ai morti, per una speranza futura: la pace.

Il tragitto lungo questo museo-paese è rappresentato da tappe, lapidi, targhe, monumenti, edifici, ognuno è una voce di storie diverse.

Sant'Anna è diventato un simbolo riconosciuto dalle istituzioni nazionali. Il paese si è trasformato in un parco del ricordo per la pace. I luoghi della strage vengono monumentalizzati insieme a quelle opere costruite nel tempo per commemorare le vittime.

Il progetto di realizzazione del parco prevede la delimitazione di un'area sacrale che comprende la piazza della chiesa, il Museo della Resistenza, il bosco circostante, la *via crucis*, il monumento Ossario, le case dove vennero uccise le vittime rastrellate la mattina del 12 agosto 1944. Un perimetro delimitato entro il quale diversi siti, testimoni di storie e periodi della politica della memoria convivono per comunicare un unico messaggio. Questi simboli rappresentano eventi puntuali della congiuntura storico-politica trascorsa, mentre allo sguardo attuale sembrano condividere una contemporaneità spaziale istituzionalizzata con il parco stesso.

Il progetto del Parco nazionale della pace è diverso da quello promosso dall'ex sindaco Giuseppe Conti nel 1986. Ma dopo più di dieci anni è stato approvato «allo scopo di promuovere iniziative culturali e internazionali, ispirate al mantenimento della pace e alla collaborazione dei popoli, per costruire il futuro anche sulle dolorose memorie del passato, per una cultura di pace e per cancellare la guerra dalla storia dei popoli» (art. 1, comma 1, legge 381/2000).

## 7 La chiesa

La chiesa di Sant'Anna è situata tra il Museo storico della Resistenza e l'unico bar-alimentari presente nel paese, in un'area densa di simboli della memoria dedicata a don Innocenzo Lazzeri, vittima della strage. Quest'area può essere considerata il centro del paese, luogo di ritrovo e di sosta, dalla quale si accede al museo e alla *via crucis* che conduce al monumento Ossario: le mete principali del visitatore che giunge.

La chiesa è quasi sempre aperta, non solo per la sua funzione religiosa, ma anche perché è tra i luoghi del ricordo, un sito dove persero la vita molte tra le vittime. L'edificio è localizzato entro un percorso che ne incornicia l'intero perimetro; lungo questo percorso s'incontrano diversi segni costruiti dalla volontà di commemorare l'evento ivi accaduto. Segni che raccontano di differenti periodi della storia della memoria. Partendo dallo spiazzo antistante l'entrata si notano due statue, poste una sul lato destro, l'altra su quello sinistro rispetto al viale che conduce al portone della chiesa stessa. Sono ciò che resta di una mostra intitolata *Il sonno della ragione*, organizzata dal Comitato per le onoranze ai martiri di Sant'Anna, in collaborazione con l'istituto d'arte Stagio Stagi di Pietrasanta, tra il luglio e il novembre 2001. La statua sulla sinistra è di difficile descrizione per la sua astrazione formale. A un occhio inesperto, quale il mio, appaiono due parallelepipedi in metallo sovrapposti l'uno all'altro senza far coincidere le basi, dai quali altre forme tridimensionali fuoriescono, evocando un'immagine dura, e trasmettendo una sensazione di freddo calcolo meccanico. Sulla destra è un girotondo di statue a dimensione umana, sono dei bambini bianchi sui quali cromatismi differenziati aprono spazi di cielo, ed evidenziano scritte sulla pace e la guerra in diversi idiomi<sup>12</sup>. Il girotondo è un'icona della memoria di Sant'Anna. C'è una vecchia foto che rappresenta dei bambini, vittime della strage, giocare in cerchio, ognuno mano nella mano. È stata scelta dalle istituzioni locali come immagine simbolo, che viene riprodotta su alcune cartoline in vendita presso il museo. Esat-

tamente dietro la statua del girotondo è un cubo in travertino, sulla cui facciata frontale si leggono parole in onore dei caduti del 12 agosto, mentre sulle facciate laterali sono leggibili le iscrizioni: «come Marzabotto», «come Oradour», «come Lidice».

Questo monumento è uno dei siti dove, durante le commemorazioni ufficiali, i rappresentanti delle istituzioni si riuniscono in un minuto di silenzio e pongono delle corone d'alloro.

Il tentativo, evidenziato dalle iscrizioni sulle facciate laterali del monumento in questione, di connettere la strage di Sant'Anna ad altri eventi traumatici della memoria nazionale ed europea trova conferma in molti commenti dei superstiti e delle figure incontrate sul campo. Ancora oggi questi ultimi comunicano il rammarico e il dolore vissuto nel passato, quando l'eccidio di Sant'Anna era dimenticato, mentre altri eventi e altri luoghi erano annualmente al centro dell'interesse nazionale.

Guardando alla facciata della chiesa, sul lato sinistro è stata affissa una targa in ricordo di don Innocenzo Lazzeri, una delle figure simbolo della memoria della strage, del quale vengono raccontati i gesti di benedizione sui cadaveri, compiuti poco prima che i tedeschi lo uccidessero. Con altri rappresentanti del clero, come don Fiore Menguzzo, come don Libero Raglianti<sup>13</sup>, don Lazzeri è stato decorato della medaglia d'oro al valor civile.

Continuando lungo il percorso che delimita il perimetro dell'edificio religioso, esattamente dietro al campanile, quindi nel retro della chiesa, nascosti allo sguardo frontale del visitatore, sono altri due siti commemorativi. Il primo è un cippo del 1946, che commemora tre vittime della strage che ivi trovarono la morte, una donna e due uomini, dei quali uno era stato scelto dai nazisti come portatore di munizioni. Il secondo monumento è una lapide sormontata da un'elica, datata 12 agosto 1964. La storia di questa lapide parla ancora una volta dell'abbandono delle istituzioni protrattosi dopo la guerra. Il 12 agosto 1963 alcuni rappresentanti della Misericordia d'Italia decidono di prendere un elicottero per poter intervenire alla commemorazione annuale della strage di Sant'Anna: il paese infatti non era ancora collegato con la costa da una strada carreggiabile<sup>14</sup>. Conclusasi la cerimonia, in uno dei viaggi di ritorno, l'elicottero perde quota e si schianta. Tre sono le vittime: Roberto Crema, presidente delle Misericordie d'Italia, Mario Verole Bozzelle e Mario Pelliccia. Il paese decide di ricordare questo incidente con una lapide inaugurata in occasione della commemorazione del 1964. Le vittime vengono accomunate ai caduti del 1944: così il territorio parla per la prima volta di una comunanza tra vittime dell'eccidio e vittime dell'abbandono istituzionale. Questo evento ancora oggi viene raccontato come un esempio dell'isolamento in cui per tanti anni il paese è vissuto. Non è solo la memoria privata a parlarne, ma anche quella ufficiale: Enio Mancini, responsabile del museo, nonché voce della memoria pubblica, lo cita nell'intervento fatto in occasione del convegno<sup>15</sup> *Per una storia da fare*, organizzato dal Comitato per le onoranze ai martiri di Sant'Anna nel maggio 2001.

Proprio l'agosto 2003, il comitato per le onoranze decideva di istituzionalizzare un momento di commemorazione per queste tre vittime, stabilendo come data il 10 agosto piuttosto che il 12, per evitare una sovrapposizione rituale. Secondo le informazioni avute sul campo durante una delle mie ultime visite, l'istituzionalizzazione di questa nuova commemorazione entro il calendario cerimoniale non ha riscosso presenze, anche per problemi di reperibilità dei parenti delle vittime, dopo quasi quarant'anni. Il

dato a mio parere interessante non è solo la costruzione di un nuovo momento rituale entro il già ricco calendario commemorativo ufficiale, ma soprattutto il significato dell'evento commemorato, cioè un incidente la cui colpa è attribuita all'abbandono istituzionale nazionale e locale, protrattosi per molti anni nei confronti della popolazione. Le istituzioni locali ufficializzano un momento rituale commemorativo di un evento che per la comunità delle vittime significava una denuncia del disinteresse pubblico. Le mancanze istituzionali entrano a far parte del discorso ufficiale.

Proseguendo il percorso di analisi e descrizione dei segni iscritti nell'area perimetrale della chiesa troviamo, lungo una delle pareti laterali dell'edificio, un bassorilievo e un vaso in pietra, fatto costruire negli anni Cinquanta da un parente delle vittime. Accanto si trova una lapide voluta dal CRO di Pontestrada, e ancora una targa che ricorda la visita di una compagnia di alpini a Sant'Anna.

Come si può notare da questa descrizione, il perimetro esterno dell'edificio religioso è colmo di siti della memoria che entrano a far parte del paesaggio. Questi siti parlano di momenti diversi dei sessant'anni che ci dividono dal giorno della strage.

Entrando nella chiesa altri sono i segni commemorativi. Sulla destra è un'acquasantiera in marmo; una piccola targa spiega il motivo per cui si è scelto di non restaurarla. L'oggetto acquisisce un suo peculiare valore per il ricordo futuro, perché porta ancora su di sé i segni dell'eccidio, le tracce delle schegge.

Sul lato destro della chiesa sono disponibili per i visitatori delle piccole *brochures* stampate dal Comitato pro restauro, che esplicano gli interventi effettuati sugli affreschi della volta. Nel dopoguerra, quando la comunità sopravvissuta desiderava dimenticare e cancellare i segni esterni dell'orrore vissuto, le tracce del fumo sulle pareti e gli affreschi erano stati imbiancati, forse per quel bisogno definito da Enio Mancini come "oblio terapeutico".

Lungo una parete laterale interna è stato affisso intorno al 1950 un pannello riportante i nomi delle vittime. Col passare degli anni alcuni tra i nominativi sono stati aggiunti direttamente a penna. Il numero certo dei caduti forse non si saprà mai, perché non tutti i superstiti sono stati in grado di enumerare gli sfollati, né di ricordarne il nome, inoltre il riconoscimento dei corpi, spesso totalmente carbonizzati, non è stato facile, tra la paura e l'incredulità di quanti si occuparono della sepoltura a partire dallo stesso 12 agosto. Il problema della quantificazione delle vittime è stato dibattuto a lungo anche in sede storica. La comunità delle vittime, così come le figure istituzionali locali, hanno criticato una tale operazione: il numero dei caduti non può essere, secondo loro, significativo ed esplicativo della percezione del dolore provato, della tragedia vissuta. Oggi la cifra che viene convenzionalmente trasmessa ne numera 560.

Tornando alla descrizione della chiesa, un argomento a parte merita l'assenza di un oggetto simbolo, l'organo, che fu distrutto dai nazisti il 12 agosto 1944. La ricostruzione di questo strumento è lo scopo di un'iniziativa di musicisti tedeschi, che si sono impegnati per raccogliere i fondi necessari. Questa iniziativa ha avuto il patrocinio dei presidenti della Repubblica italiano e tedesco all'epoca della mia ricerca, coinvolgeva non solo le figure istituzionali locali, ma anche alcune bande e gruppi dei paesi vicini a Sant'Anna, e veniva pubblicizzata in tutta l'area limitrofa tramite volantini e stampa locale.

Si può forse affermare che nella cornice attuale la musica sia ritenuto il giusto strumento per significare simbolicamente e praticamente il perdono e il dialogo? Il giusto modo di rappresentare la pace, e che per questo un'iniziativa sentita dal basso arriva

ad avere il consenso delle massime cariche di due Stati, a godere dell'interesse della stampa nazionale e a ricevere finanziamenti da parte di grandi società?

I segni iscritti nel tempo sono i simboli delle diverse storie trascorse. Il frutto di politiche ufficiali, ma anche opere private costruite per la necessità di commemorare le vittime, sentita da parte di quelle comunità che sul sacrificio di Sant'Anna costruiscono parte della propria rappresentazione identitaria.

Prescindendo dalle storie che li hanno costruiti, sono segni capaci di evocare nella loro unione spaziale, e nella loro visione contemporanea, un'atmosfera sacra che trascende la funzione religiosa del luogo stesso.

## 8

### Il Museo storico della Resistenza

Chi entra forse pensa di sapere cosa troverà: immagini di dolore e guerra. La porta d'ingresso non è frontale. Il museo infatti è disposto in modo tale che chi arriva e sale le scale si trova davanti a una parete laterale dell'edificio, dove un particolare in pietra della *Guernica* di Picasso, e al lato l'ode di Calamandrei a Kesselring, introducono il visitatore al luogo che si accingono a visitare. La facciata si apre su un panorama vasto e aperto: il cielo, i monti e una distesa verde; si vedono alcuni campi coltivati, poi la chiesa, e sulla destra l'ossario. L'ingresso è gratuito, gli orari variano in base alla stagione, d'inverno non sempre il paese è raggiungibile, e il pubblico è quello del fine settimana. In primavera le visite sono soprattutto quelle delle scolaresche, nella stagione estiva invece si diversificano, dai turisti che salgono dalla costa a quelli che preferiscono la zona collinare o montuosa, gruppi di persone politicamente impegnate e anche chi, in concomitanza con le celebrazioni delle commemorazioni annuali della strage, non può non recarsi a visitare l'edificio museale, per notarne i cambiamenti, per venire a conoscenza delle attività proposte, anche solo per fare conversazione con Enio Mancini. I membri dell'associazioni Martiri vi si riuniscono per scambiarsi informazioni, per utilizzare i mezzi mediatici e per pubblicizzare le proprie attività. Si possono incontrare artisti locali che passano magari per donare le loro opere, come video o quadri. Capitano coppie di adulti segnati da un comune passato di dolore, che salgono a rendere omaggio a chi come loro ha sofferto, non di rado si vedono turisti tedeschi che prediligono la Toscana per le loro vacanze, e che forse sono spinti a Sant'Anna da un dovere morale. Il museo rappresenta un punto di riferimento per gli abitanti, i pochi bambini vi passano il tempo libero, mentre gli adulti si scambiano due chiacchiere informali.

Nell'arco di tempo in cui la mia osservazione partecipante si è svolta, l'allestimento ha subito delle variazioni: a novembre scatoloni e materiale sparso, a marzo una prima sistemazione apparente, soprattutto dei libri e dei documenti cartacei riuniti all'interno di faldoni non ancora catalogati; ad agosto la consapevolezza che quasi tutto oramai fosse stato sistemato e ordinato, e che da aggiungere ci fosse solo il materiale contemporaneo, come gli articoli della stampa locale o nazionale, oppure il materiale che si andava inserendo *ex novo*: video, foto ecc. Il centro di documentazione<sup>16</sup> è attivo, i documenti sono fruibili e fotocopiabili *in loco*, libri e video possono essere prestati, e a farne uso sono per ora laureandi o cultori della materia. La sala al pianterreno, dedicata a padre Ernesto Balducci, è il luogo delle riunioni del Comitato, o di assemblee e convegni; file di sedie sono disposte tutte verso un tavolo in legno, destinato alle autorità e posizionato proprio

sotto l'originale del pannello autostradale di Franco Signorini: il punto focale verso cui il visitatore guida lo sguardo. A lato una televisione con videoregistratore, dove il pubblico interessato può vedere i video prodotti dal Comitato, con le testimonianze dei superstiti della strage. Lungo le pareti i quadri donati da artisti locali e non, prima facenti parte della collezione della pinacoteca; tra loro è incorniciato il labaro dell'associazione Martiri. Per accedere al piano superiore si usa una scala situata esattamente di fronte alla porta d'ingresso, dove salendo, sulla sinistra, è stato appeso un pannello fotografico, frutto del lavoro di ricerca di Leopolda Bartolucci. Dedicato alle vittime minori di 16 anni, in esso sono comprese le otto donne in gravidanza uccise quel 12 agosto.

Il piano superiore riproduce la forma dell'edificio, ma gioca il suo spazio su tre altezze diverse, grazie a gradini e scale che delimitano tre ambienti differenti. La prima area ospita una mostra fotografico-documentaria, che consiste in una serie di foto, articoli di giornali, documenti, appesi lungo le pareti, tutti alla stessa altezza, tutti riprodotti nelle stesse dimensioni e protetti da cornici con il bordo nero. Al centro della sala è stata posizionata una teca con alcuni oggetti trovati dopo l'eccidio. Sono orologi, anelli, foto, deformati dal fuoco, appoggiati su una stoffa color sangue, senza didascalie che ne indichino supposte appartenenze, o il nome di chi le ha trovate o conservate, il tipo di oggetto, il materiale. L'unica informazione data è «oggetti ritrovati a S. Anna dopo la strage».

Lungo il percorso si possono ammirare le statue di Harry Marinski, esposte nel museo dal 1997, sistemate su parallelepipedi neri per innalzarle all'altezza del visitatore che passa. Sono madri, bambini, uomini straziati dalla guerra, donne stuprate da soldati estranei alla loro umanità. Passando nell'altro ambiente, sopraelevato, si nota sulla sinistra un'altra serie di pannelli fotografici che riportano i manifesti di propaganda nazista dell'epoca, materiale che nel nuovo allestimento, progettato con la nascita del Parco della pace, si vorrebbe eliminare. Sulla destra ancora dei pannelli bidimensionali sulle stragi naziste perpetrate contro i testimoni di Geova, *Il triangolo viola*, rimasti dalla mostra monografica del 2001. La seconda sala racconta prima la Resistenza partigiana locale, per focalizzare poi l'attenzione sulla strage di Sant'Anna e su altre stragi, come quella di San Terenzo Monti. Sono riproduzioni di articoli dell'epoca che parlano dell'evento, ma anche dei primi processi ai colpevoli. Il terzo e ultimo ambiente ricorda un pulpito, situato più in alto rispetto agli altri. È il luogo migliore per avere una panoramica completa, un colpo d'occhio sullo spazio museale intero. Sull'unica parete senza finestra è stato riprodotto un particolare della Guernica, che connette lo spazio interno alla facciata esterna, dove è stata affissa un'altra riproduzione di minori dimensioni. L'importanza data al documento storico regionale da parte dei primi allestitori del museo evidenzia l'intento di sottolineare il ruolo del paese come simbolo, come centro rappresentativo della Resistenza toscana. Il museo, insomma, comunica nel suo essere allestitivo l'epoca in cui è stato pensato e realizzato. Un particolare momento del lungo percorso della memoria ufficiale della strage, quando un luogo, per diversi anni dimenticato, tenta di connettere la sua storia locale a una dimensione regionale, scegliendo la strada della Storia, quella dei grandi avvenimenti, quella dei documenti, abbandonando quella degli oggetti quotidiani e delle testimonianze orali. Oggi invece tra le attività proposte dal comitato del ricordo, come recita il suo statuto, è la conservazione della memoria storica, pratica che si realizza nella produzione di video con le testimonianze dei pochi sopravvissuti e nell'or-

ganizzazione di eventi, borse di studio, premi letterari, manifestazioni sportive, musicali ecc. Una serie di iniziative che cercano di divulgare, di far conoscere Sant'Anna e la sua storia, di renderne vivo il ricordo. L'aspetto comunicativo viene studiato e valorizzato, inteso come mezzo pubblicitario per la promozione turistica, di un turismo culturale che chiaramente si rivolge a una certa categoria di pubblico. Si cerca di attirare l'attenzione su Sant'Anna per mostrarla non solo come luogo del passato, ma anche come centro culturale attivo nel presente, dove si organizzano concerti, manifestazioni culinarie tradizionali, marce ecologiche, dibattiti su tematiche attuali.

Con la nascita del Parco della pace si comincia a parlare di un nuovo progetto, di un nuovo allestimento museale. Nell'ultima *brochure* pubblicata il comitato del ricordo formalizza la patrimonializzazione del paese.

L'edificio museale propone una serie di corrispondenze stabili tra gli elementi esposti che descrivono una serie di eventi storici e i luoghi stessi dove parte di questi eventi si verificarono. L'intento è di assicurare che lo spazio interno sia vissuto come una spirale crescente che racchiude il sentimento di una storia ancora attuale. Il pannello, posto sul lato ovest, che racchiude le fotografie dei 130 bambini uccisi a Sant'Anna e di 9 donne incinte, è un elemento particolarmente emozionante, di questo percorso che si prefigge di trasformare il dolore in volontà di pace, l'ingiustizia in amore della giustizia. Le correlazioni, le coincidenze, le comparazioni ripropongono, all'interno del museo, attraverso la disposizione delle superfici espositive, la morfologia dell'ambiente esterno: la pannellatura circolare si identifica con la conca in cui Sant'Anna si colloca, la sequenza delle pannellature triangolari richiama le cime e i crinali delle Alpi Apuane, una piccola apertura consente di inserire in esse lo scorcio visivo del monumento Ossario. [...] La mostra offre una panoramica essenziale ma esauriente del contributo della Versilia alla lotta di liberazione. Gli aspetti, gli episodi, i protagonisti, le violenze e i crimini dei nazifascisti, il tributo di sofferenze e di sangue pagato dalla popolazione sono riproposti attraverso un ricco materiale documentario. Le didascalie sono ridotte all'essenziale per assicurare attenzione ai documenti ed alle testimonianze e per favorire una lettura diretta estremamente coinvolgente. La suddivisione in sezioni intende far cogliere al visitatore la complessità delle vicende, di un periodo tanto drammatico della storia, non solo versiliese, e toscana, ma allargata ad un'analisi nazionale, europea, mondiale. La mostra non è allestita definitivamente: il progetto prevede per il futuro una nuova articolazione ed un arricchimento dei materiali per fornire un panorama completo dell'intera lotta di liberazione in Toscana. È altresì intenzione del comitato per le onoranze ai martiri di Sant'Anna di Stazzema allestire nel museo un centro di documentazione storica ed una biblioteca tematica<sup>17</sup>.

La risonanza che il paese ha conquistato negli ultimi dieci anni è esplicita. L'attenzione è spostata sulla cornice ambientale, cui continuamente la *brochure* rimanda. Si rappresenta idealmente un edificio, in cui oggetti e parole mediano i significati storico-simbolici entro una dimensione naturale, portatrice di pace, implicita nell'immagine delle montagne che cingono e proteggono il paese.

## 9

### **La via crucis**

È la via che conduce verso l'Ossario a partire dalla piazza della chiesa; lastricata, circondata da castagni, delimitata da muri in pietra, s'inerpica nell'ombra passando accanto ad alcune case.

Marcano l'inizio del percorso rispettivamente un monumento ai caduti della prima guerra mondiale, costruito negli anni Venti, poi un piccolo bronzo del 1984, leggermente sollevato rispetto al terreno, nel quale si leggono queste parole: «La nuova gente sappia di quale ferocia l'uomo si governi»; infine, poco più in alto, incastonata nella pietra, un'ode alla memoria delle vittime che continuano a vivere nel bosco, un urlo contro la crudeltà subita, che non si vuole dimenticare.

Inizia così la via del sacrificio di Cristo e della popolazione della Versilia, nella quale si alternano 27 pannelli bronzei, di cui 15 ricordano il sacrificio del messia e 12 commemorano la tragedia vissuta dalla popolazione di Sant'Anna. Sono raffigurazioni degli eventi simbolo del ricordo pubblico, incarnati dalle vicende di don Innocenzo Lazzari, di Elio Toaff<sup>18</sup>, di Genny Bibolotti Marsili, di Anna Pardini.

Ideata a partire dal 1978<sup>19</sup>, la *via crucis* fu l'obiettivo comune del clero locale e del Comune di Stazzema, che per dieci anni cercarono consensi e finanziamenti. Nel 1988 la cifra necessaria era stata raggiunta e la costruzione si concluse durante gli anni Novanta. Lo scopo della *via crucis* era quello di riportare pulizia e ordine, di valorizzare quell'unico percorso che conduceva al monumento Ossario, e contemporaneamente di migliorare il decoro complessivo di Sant'Anna. L'intento era quello di contribuire al cambiamento della condizione di generale degrado in cui il paese versava, dimenticato dalle istituzioni e abbandonato dalla popolazione. Monsignor Aldo Martinelli, parroco di Sant'Anna di Stazzema e di Farnocchia nel dopoguerra, e l'ex sindaco di Stazzema Giuseppe Conti, lavorarono insieme per la realizzazione del progetto.

Le memorie divise e antiresistenziali erano oggetto di un intervento istituzionale locale. Infatti il progetto voleva valorizzare Sant'Anna come centro della Resistenza, rappresentando nelle stazioni laiche gli eventi simbolo dell'epopea della liberazione entro un orizzonte regionale. Lo scopo era quello di quietare le divisioni, valorizzando il paese proprio tramite la commemorazione del nodo conflittuale, cioè la Resistenza, nella quale, malgrado il riconoscimento istituzionale regionale, avvenuto nel 1971<sup>20</sup>, la comunità delle vittime non si sentiva rappresentata.

Nella lettura attuale dei segni simbolo del paesaggio si perde la dimensione storico-temporale, e questi segni vengono interpretati a partire dal rinnovato valore. Per questo la parte laica della *via crucis*, limitata solo alla località, non è più percepita come sconfitta, se non da parte dei primi ideatori del progetto. Piuttosto, nella storia attuale, Sant'Anna è valorizzata proprio per la sua identità localizzata, radicata nell'ambiente e comunicata tramite l'ambiente. Mentre il suo valore esemplare di partigiano coraggio a livello regionale diventa parte del suo passato, parte della storia della politica del ricordo che oggi si sta canonizzando entro il nuovo discorso ufficiale, nell'oralità, nei testi e nel paesaggio.

## IO

### Il monumento Ossario

Nel 1945 l'amministrazione comunale di Stazzema indice un concorso per la realizzazione del monumento Ossario o fossa comune. I vincitori del concorso furono l'architetto Tito Salvatori e lo scultore Vincenzo Gasperetti. L'opera, inaugurata nel 1948 sul Col di Cava, fu realizzata in pietra. È costituita da una base rialzata che comprende la cripta e i loculi, sulla quale si innalza, retto da quattro arconi, il monumento. Entro lo spazio tra il

basamento e il monumento è stata posta nel 1971 la statua di Gasperetti, che raffigura lo strazio di una giovane madre morente, con il figlio disteso sul grembo. Lo stesso anno venne costruita sul retro una lapide con i nomi delle vittime<sup>21</sup>. Nel 1995 il ministero della Difesa finanziò i lavori di sistemazione del piazzale antistante il monumento e permise la costruzione di una strada carreggiabile; fino ad allora infatti l'Ossario era raggiungibile solo a piedi. Tra gli ultimi simboli aggiunti nel tempo possiamo vedere sventolare le bandiere della pace, delle nazioni europee, dell'Europa stessa, poste negli ultimi anni «a significare che nell'incontro, nel dialogo, e nella collaborazione fra le nazioni risiede la possibilità di un futuro di prosperità, di libertà e di pace»<sup>22</sup>.

A partire dal dopoguerra il monumento Ossario è stato sempre il luogo della commemorazione annuale della strage, quando, secondo le testimonianze della comunità delle vittime e dello stesso responsabile del museo, i sopravvissuti esplicitavano la loro rabbia nei confronti dei rappresentanti dell'ANPI, accusati di non aver protetto la popolazione civile. Così come in queste occasioni veniva lamentato l'abbandono delle istituzioni, i cui rappresentanti erano giudicati negativamente per le numerose promesse fatte in occasione dell'anniversario e mai mantenute.

Negli ultimi anni, invece, per protestare contro l'eccesso di informazione, contro il rumore che ruota intorno al paese, e che secondo i più sarebbe dovuto arrivare prima, la comunità simbolica delle vittime ha cominciato a riunirsi ogni 11 agosto sera, per una fiaccolata silenziosa lungo il percorso che dalla chiesa, passando per la *via crucis*, conduce all'Ossario. In questa occasione il paese è illuminato dalle fiaccole tenute dai partecipanti, e da quelle poste sui davanzali delle finestre delle case. Il prete guida il corteo accompagnato solo dal suono delle campane. Questa manifestazione, nata dall'esigenza di onorare le vittime nel più assoluto silenzio, a partire dall'estate 2001 è stata istituzionalizzata, comparando per la prima volta nel calendario commemorativo pubblicato, e divulgato dallo stesso comitato del ricordo. Questa istituzionalizzazione rituale, come l'invenzione *ex novo* della commemorazione dell'incidente del 1963, può essere interpretata come il tentativo locale di ordinare i segni di opposizione. Si organizza un discorso che controlla le silenziose manifestazioni di dissenso entro una retorica ufficializzata dell'abbandono, che permette certe espressioni obliandone delle altre.

## II

### Il bosco

Il bosco di castagni che cinge il paese è imponente, ammirabile dal punto di vista naturalistico perché è capace di evocare nel visitatore una sensazione di riposo e di pace. Secondo il nostro immaginario natura significa, tra le altre cose, spontaneità e non artificiosità, il bosco viene percepito come una parte immutabile e immutata del paesaggio. Come un elemento immanente, che è stato testimone della strage e che oggi custodisce delle vittime. Le sue dimensioni e il suo rigoglioso stato attuale sono invece storicamente datate, frutto e conseguenza dell'incuria e dell'abbandono. Prima dell'eccidio il paese era coltivato e curato, e la superficie boschiva era nettamente minore rispetto a quella attuale. La comunità locale era formata dagli operai, impiegati presso le miniere locali, e da piccoli contadini e allevatori, che vivevano dei prodotti dei campi e dei frutti dell'allevamento. L'isolamento del paese e la difficile accessibilità erano stati tra i

motivi che avevano spinto numerosi sfollati della piana sottostante a trovarvi alloggio durante l'occupazione nazista.

Allora il bosco era considerato un elemento vitale dell'ambiente circostante perché procurava il legno per fare il carbone. Le castagne erano l'unità principale della dieta alimentare, dalle quali si otteneva la farina per il ciaccio, una specie di farinata che veniva cotta con il forno a legna. Durante il periodo dei rastrellamenti, successivi all'armistizio e alla nuova chiamata alle armi da parte della Repubblica di Salò, il bosco era diventato un ottimo nascondiglio per gli uomini disertori e per quelli che non volevano esser deportati nei campi di lavoro, come d'altronde era un ottimo nascondiglio per le bande partigiane, che almeno fino all'incendio di Farnocchia, dell'8 agosto 1944, erano presenti nella zona<sup>23</sup>. Il 12 agosto gli uomini in età da servizio militare, e quelli abili al lavoro, vi trovarono rifugio, quando l'allarme dell'avvenuto avvistamento delle quattro colonne tedesche si sparse in paese. Il bosco divenne il testimone dell'uccisione di alcune delle vittime, così come ne diventò la tomba. E, fino all'arrivo degli alleati, avvenuto nel settembre, fu la casa dei superstiti.

Negli anni successivi il rapporto tra la comunità delle vittime e il proprio *habitus* ambientale è cambiato. Il terreno non è stato più coltivato né pulito, la natura ha preso il sopravvento coprendo le tracce umane, nascondendo le tombe, infestando i resti di alcune case. La comunità delle vittime lo percepisce oggi come il simbolo dell'abbandono, della negligenza delle istituzioni che hanno dimenticato il paese, lasciandolo privo di servizi, determinandone lo spopolamento, come se fossero stati i colpevoli e non le vittime di quello che era successo.

Si evince da alcune testimonianze raccolte nel centro di documentazione del museo, dai commenti pubblicati nei giornali locali o ascoltati per strada, che il bosco ha rappresentato fisicamente l'abbandono istituzionale. Il suo rigoglioso stato attuale testimonia la storia di una comunità due volte vittima, alla quale non è stata data la possibilità di scegliere se restare o andar via.

Dunque questa natura imponente, percepita come conseguenza dell'assenza della cura umana, come segno dell'abbandono, oggi viene reinventata entro un discorso ufficiale che parla di riflessione. Diventa un elemento caratterizzante della nuova identità di Sant'Anna, confermato nella *brochure* del parco stesso, che lo descrive come l'elemento dominante, che possiede «lo spessore della sacralità» entro il quale si snoda «un sistema di percorsi che conducono agli episodi più coinvolgenti del parco»<sup>24</sup>.

## 12

**La Vaccareccia e gli altri borghi**

Alla Vaccareccia si compì un evento simbolo, commemorato dal ricordo ufficiale della strage. Genny Bibolotti Marsili, per proteggere il figlio Mario, scaglia uno zoccolo contro i tedeschi, trovando la morte subito dopo. Questa “madre coraggio” è un'icona della memoria di Sant'Anna, una sua immagine, disegnata e pubblicata il 9 dicembre 1945 sulla copertina della “Domenica degli Italiani”, è tutt'oggi utilizzata nei canali della comunicazione visiva non solo locale. Il 25 aprile 2003 presso il Quirinale, durante la commemorazione della liberazione, il presidente della Repubblica Carlo Azeglio Ciampi ha consegnato al figlio Mario, salvato dal coraggio della madre, la medaglia d'oro in ricordo del suo gesto.

La casa della Vaccareccia non è mai stata restaurata prima e porta con sé la testimonianza dell'orrore accaduto e contemporaneamente le tracce del logorio della continuità del tempo. Le rovine rimaste evocano un'immagine di distruzione e di morte.

È uno dei simboli della storia della memoria di Sant'Anna, perché testimonia l'avvio delle operazioni belliche contro la popolazione civile e perché vi si è svolta la storia tragica di quattro dei superstiti, che allora erano ancora dei bambini. La politica del comitato del ricordo l'ha eletta a scenografia in cui produrre documenti video con le testimonianze dei sopravvissuti, a sito dove condurre i visitatori, come parte del percorso della memoria pubblica e patrimonializzata. È divenuta la cornice ideale per dei lavori che fanno della divulgazione del ricordo il primo obiettivo. Il suo statuto di rovina, inoltre, contribuisce a comunicare la dimensione della distruzione avvenuta il 12 agosto, trasmettendo l'idea della rottura di una dimensione familiare, soprattutto pensando al fatto che una casa, da luogo di vita e di continuità per eccellenza, possa perdere gli abitanti e diventare un luogo di morte di massa. Un cippo di marmo, posto nell'immediato dopoguerra, ricorda cinque vittime ed entra con la casa a far parte del percorso della commemorazione.

Anche al Pero, al Coletti, al Colle, al Franchi, alle Case, alcuni tra i borghi di Sant'Anna, targhe, lapidi, statue<sup>25</sup>, costruite nell'immediato dopoguerra dai superstiti, testimoniano gli eventi accaduti e inscrivono indelebilmente i nomi delle vittime nei luoghi della morte. Sono le tracce lasciate dal dolore dei sopravvissuti, le cui parole diventano il veicolo per comprendere la dimensione del lutto a pochi mesi dalla strage. Questi monumenti non erano ancora il frutto di un ricordo pubblico, che fondava se stesso inscrevendo sul territorio i segni della costruzione identitaria, bensì rappresentavano l'espressione di un bisogno individuale di manifestare il lutto.

Le altre case, dove si svolsero le vicende di chi riuscì a salvarsi, sono state restaurate negli anni. Le tracce della strage sono state eliminate per la necessità materiale di abitarle, per il bisogno di "viverci" cancellando quei segni che potessero rammentare un dolore indelebile. Enio Mancini, responsabile del museo, parla di "oblio terapeutico" quando si riferisce al bisogno di dimenticare la violenza subita, come se il trauma per essere superato dovesse essere rimosso. Questa necessità di oblio viene definita terapeutica perché è considerata necessaria alla vita e si esplicita nel desiderio di tacere, in quello di emigrare, oppure nel bisogno di cancellare i segni visibili dell'evento traumatico, proprio come il fumo sulle pareti delle case, imbiancate nell'immediato dopoguerra<sup>26</sup>.

### 13

### Infine

L'ipotesi interpretativa che ha guidato la scrittura di questo testo è che nella formalizzazione del ricordo pubblico, relativo alla commemorazione della strage di Sant'Anna di Stazzema, si stia definendo un nuovo discorso, frutto di un processo di patrimonializzazione del paesaggio e della sua storia, che include la ridefinizione di una nuova identità. Questo processo di patrimonializzazione è stato, a mio parere, concepibile entro una precisa congiuntura storico-politica ed è stato avviato dalla scoperta dell'armadio della vergogna nel 1994. Da allora le strategie del ricordo pubblico sono mutate. Hanno costruito un'epopea narrativa il cui nucleo fondante non è più il sacrificio dei

civili per la liberazione nazionale, bensì una doppia ingiustizia subita dalla comunità locale: non solo la strage, dunque, ma il successivo oblio imposto e l'abbandono, protrattosi nel tempo, da parte delle istituzioni nazionali. Nella nuova epopea narrativa le polemiche contro le istituzioni locali e nazionali, che per anni hanno caratterizzato le memorie della comunità simbolica delle vittime, sono state formalizzate entro la nuova catena narrativa. La denuncia dell'abbandono è stata plasmata in una retorica condivisa e pubblicamente trasmessa dalla comunità simbolica del ricordo. Una retorica dell'abbandono che può esser affermata solo dopo la scoperta del 1994.

La nuova identità del paese, implicita nel processo di musealizzazione del paesaggio, si fonda sulla storia esemplare di un duplice trauma subito, che la connota positivamente come portatrice di una pace imparziale, del perdono e del dialogo, senza vendetta.

Il nuovo percorso museale, nato con l'istituzionalizzazione del Parco della pace, non comprende solo i siti eventi simbolo della strage, ma anche i segni iscritti dalle passate gestioni politiche e comunitarie della memoria, diversificatesi nel tempo e stratificatesi nei racconti come nell'ambiente. Sant'Anna diviene mausoleo esemplare della sua storia solo quando il silenzio e l'isolamento diventano concepibili entro un nuovo discorso, la cui forza retorica è nella trasformazione della negatività del silenzio, inteso come mancata condivisione, come oblio forzato, in positività del silenzio, inteso come riflessione, preghiera e pace. Il paese è istituzionalmente riconosciuto come monumento di se stesso; le conseguenze dell'abbandono, individuate negativamente nel bosco rigoglioso, nell'emigrazione, nel decremento demografico e nelle assenze infrastrutturali, vengono invertite di segno, commutate entro un nuovo discorso identitario, che ha riservato loro un riconoscimento positivo.

Sono consapevole della parzialità del mio sguardo e della mia interpretazione critica, che non ha pretese di completezza ed esaustività, ma si propone di essere una delle possibili interpretazioni e letture di Sant'Anna, del suo paesaggio e delle sue memorie. Argomenti di difficile lettura, come la formalizzazione di una nuova epopea identitaria, come i meccanismi della politica del ricordo e dei processi di patrimonializzazione, non possono essere compresi in base a un'unica chiave interpretativa, ma dovrebbero essere soggetti a diversi sguardi critici, che possano essere testimoni ognuno di uno dei modi possibili di guardare a tali fenomeni.

La realtà che io ho fermato tramite il mio approccio analitico non si è mai realmente fermata, ma fa parte di un flusso in continua ridefinizione, e per questo nessuna interpretazione potrà mai essere definitivamente esaustiva. L'identità di Sant'Anna continuerà il suo movimento di rifondazione del sé, secondo meccanismi sistemici di complessa definizione e descrizione.

Per questo vorrei concludere il mio personale percorso elaborando delle nuove domande di ricerca, che esplicitino l'impossibilità di interpretare i fenomeni sociali e culturali una volta per tutte.

Nel caso di Sant'Anna, infatti, la ricerca troverebbe a mio parere il giusto proseguimento analizzando le conseguenze della nascita del Parco della pace e della formalizzazione del nuovo discorso identitario sulle pratiche sociali, private e pubbliche. Sarebbe interessante monitorare il territorio per osservare la ridefinizione dei siti presenti e la nascita dei nuovi, così come sarebbe interessante comprendere il rapporto tra l'istituzione del parco, il processo di monumentalizzazione del paesaggio e del paese e

le possibili negoziazioni tra le diverse comunità interessate, comunità simbolica delle vittime e comunità simbolica del ricordo.

Passando da una dimensione locale a una via via più ampia, sarebbe interessante comprendere l'influenza dell'informazione e della comunicazione nell'immaginazione di comunità simboliche delocalizzate, nell'elaborazione più o meno possibile di nuovi sensi d'appartenenza, a cominciare dai gruppi superstiti, dai familiari delle vittime. Insomma, che conseguenza avrà sull'elaborazione delle memorie private la retoricizzazione dell'abbandono entro la catena narrativa della memoria ufficiale? Che conseguenze avranno la riapertura dei processi contro i colpevoli dopo sessant'anni di silenzio?

Un altro interessante campo d'indagine viene aperto dalla stessa categoria di pace, che diviene identificativa del processo di patrimonializzazione di Sant'Anna. La pace è nella contemporaneità un valore condiviso collettivamente dai movimenti globali, la pace è divenuta una bandiera che ha colorato condomini, quartieri e città; negli ultimi anni le sono state dedicate piazze e musei, come quello di Guernica<sup>27</sup>, per fare alcuni tra gli esempi possibili e a me noti. Qual è la pace che questi luoghi simbolizzano? Come viene scritta e radicata nel paesaggio? Come viene costruita e percepita dalle comunità che vi vengono rappresentate? Che identità vengono veicolate, negoziate e manipolate intorno a questa categoria morale?

Sant'Anna di Stazzema è un paese che rappresenta un capitolo nero del Novecento, di cui è stata due volte vittima, e che per questo è stata eletta a portare il vessillo della pace in una dimensione nazionale. Ma che significa questa pace? Forse è un tentativo di fondare un nuovo discorso che colleghi le identità nazionali in una rete transnazionale, fondata sugli ideali del dialogo e del perdono, proprio quando i nazionalismi, i patriottismi, gli "etnicismi", gli scontri tra civiltà, divengono evidentemente portatori di conflittualità e di caos interpretativo? Quando ogni giorno stragi di innocenti continuano a essere perpetrate? Quando il rumore mediatico sostituisce il silenzio riproducendo suoni e immagini di violenze presenti e passate?

## Note

1. Per una ricostruzione storica dell'evento-strage cfr. P. Pezzino, *Una strage senza perché? Indagine su Sant'Anna di Stazzema*, in M. Palla (a cura di), *Tra storia e memoria. 12 agosto 1944: la strage di Sant'Anna di Stazzema*, Carocci, Roma 2003, pp. 34-85.

2. L'emigrazione da piccoli e isolati paesi verso le città viene spesso imputata da parte di molti dei superstiti delle stragi nazifasciste alla rottura causata dal trauma dell'eccidio stesso, nonostante in ambito nazionale il movimento migratorio sia un fenomeno generalizzabile ad altri contesti ed evidenzi cause di origine infrastrutturale.

3. Intervista rilevata a Sant'Anna di Stazzema (catalogata come SAS 13/14, doc. orale, IDAST/Regione Toscana) in funzione del progetto di ricerca *Interventi per salvare la memoria delle stragi nazifasciste in Toscana* (L.R. 59/1991). Le schede dei documenti orali prodotti (catalogati come SAS-Sant'Anna di Stazzema) sono consultabili sulla pagina web della Regione Toscana.

4. A proposito dell'armadio della vergogna, per una ricostruzione sintetica cfr. F. Giustolisi, *L'armadio della vergogna: genesi e conseguenze della pagina più nera e ignorata della nostra storia*, in Palla (a cura di), *Tra storia e memoria*, cit., pp. 206-15.

5. Sulla illegittimità dell'archiviazione provvisoria cfr. *Indagine conoscitiva della Camera dei deputati (6 marzo 2001)*, *ibid.*

6. Per quanto riguarda l'analisi dei processi di formazione e canonizzazione delle memorie cfr. D. Bertaux, *Biography and Society*, British Library, London 1981; M. Halbwachs, *La memoria collettiva* (1950), trad. it. Unicopli, Milano 1987; G. Contini, A. Martini, "Verba manent". *L'uso delle fonti orali per la storia contemporanea*, Carocci, Roma 1993; R. Beneduce, *Frontiere dell'identità e della memoria*, Franco Angeli, Milano

1998; P. Connerton, *Come le società ricordano*, trad. it. Armando, Roma 1999; C. Bermanni (a cura di), *Introduzione alla storia orale. Storia, conservazione delle fonti e problemi di metodo*, 2 voll., Odradek, Roma 1999-2001; M. Augé, *Le forme dell'oblio*, trad. it. Il Saggiatore, Milano 2000; E. Tonkin, *Raccontare il nostro passato*, trad. it. Armando, Roma 2000; P. Clemente, *La postura del ricordante. Raccolta di testi editi e inediti sulla storia, il tempo e il ricordo riprodotti in forma di dispensa*, Siena 2001.

7. Un'eccezione è il racconto di Leopolda Bartolucci e quello di un altro testimone chiave della conservazione della memoria privata. Se la Bartolucci ha svolto la funzione di voce della comunità delle vittime, il secondo testimone è una figura importante dell'attuale memoria ufficiale, come dimostra la sua presenza nella trasmissione *Primo piano* nel marzo 2002 (cfr. SAS 2, doc. orale, IDAST/Regione Toscana). Un'altra eccezione è la testimonianza di un superstita che inizia il suo racconto dalle battaglie tra partigiani, fascisti e nazisti, precedenti alla strage. La sua è una voce dissidente rispetto al discorso pubblico, perché è ancora veicolo di una memoria divisa e antiresistenziale (cfr. SAS 4, doc. orale, IDAST/Regione Toscana).

8. Cfr. SAS 6 (doc. orale), IDAST/Regione Toscana.

9. Mi riferisco all'attribuzione al Comune di Stazzema della medaglia d'oro al valor militare (1970-71) e all'elezione di Sant'Anna come centro regionale della Resistenza (1971).

10. Cfr. Comitato per le onoranze ai martiri di Sant'Anna di Stazzema (a cura di), *Sant'Anna di Stazzema, parco nazionale della pace, centro regionale toscano della Resistenza. Per non dimenticare, dalle memorie dell'eccidio alle frontiere della pace*, Graficatre, Ripa di Seravezza 2001, p. 19.

11. Per un'analisi dei processi di patrimonializzazione cfr. J. Clifford, *I frutti puri impazziscono*, trad. it. Bollati Boringhieri, Torino 1993; S. Farmer, *Le rovine di Oradour-sur-Glane. Resti materiali e memoria*, in "Parolechiave", 9, 1996; P. Clemente, *La poubelle agrée: oggetti, memoria e musei del mondo contadino*, *ibid.*; Id., *Paese/paesi*, in M. Isnenghi (a cura di), *I luoghi della memoria. Strutture ed eventi dell'Italia unita*, Laterza, Roma-Bari 1997; P. Clemente, E. Rossi, *Il terzo principio della museografia*, Carocci, Roma 1999; J. Clifford, *Strade*, Bollati Boringhieri, Torino 1999; U. Fabietti, V. Matera (a cura di), *Memorie e identità*, Meltemi, Roma 1999; F. Dei, *Antropologia critica e politiche del patrimonio*, in "Antropologia museale", 2, 2002, pp. 34-7; Id., *Beethoven e le mondine*, Meltemi, Roma 2002; B. Palumbo, *Patrimoni-Identità. Lo sguardo di un etnografo*, in "Antropologia museale", 1, 2002, pp. 33-43; Id., *Fabbricare alieni*, in "Antropologia museale", 3, 2002-2003.

12. Consapevole dell'inadeguatezza delle mie descrizioni relative alle due statue, ho comunque preferito tentare un racconto delle forme viste e soprattutto delle sensazioni provate, considerando me stessa come un visitatore che osserva con il suo personale sguardo critico, con la personale emotività, ma soprattutto con il proprio bagaglio di esperienze e di motivazioni che l'hanno condotto a visitare Sant'Anna.

13. Don Fiore Menguzzo e la sua famiglia furono le prime vittime del 12 agosto; vennero colti nel sonno a Mulina di Stazzema e fucilati da alcuni soldati nazisti, appartenenti a una delle quattro colonne che da fronti diversi stavano salendo verso Sant'Anna. Don Raglianti invece viene ricordato come partigiano, celebrato per le sue azioni di resistenza contro l'esercito occupante.

14. La storia della strada carreggiabile è una storia di promesse fatte alla comunità e mai mantenute. Grazie all'attività di Duilio Pieri, membro dell'Associazione nazionale vittime, nel 1967 vennero iniziati i lavori. La strada in questione è stata dedicata a Duilio Pieri e collega Sant'Anna con Pietrasanta e Camaiore.

15. Gli atti del convegno sono pubblicati in Palla (a cura di), *Tra storia e memoria*, cit.; l'intervento di Enio Mancini cui mi riferisco è *L'impegno per la conservazione della memoria dell'eccidio*, *ibid.*, pp. 193-9.

16. La legge 391/2000 prevede che con l'istituzione del Parco della pace nasca all'interno del museo un centro di documentazione e una biblioteca virtuale, le cui tematiche siano relative alla discussione della pace.

17. Cfr. Comitato per le onoranze ai martiri di Sant'Anna di Stazzema (a cura di), *Sant'Anna di Stazzema, parco nazionale della pace, centro regionale della resistenza: per non dimenticare della memoria dell'eccidio alle frontiere della pace*, Editografica, Ripa di Seravezza 2001, pp. 27-31.

18. Elio Toaff, salvatosi dalla morte per un caso fortunato dopo uno scontro tra nazisti e partigiani, ha testimoniato di essersi trovato nei dintorni di Sant'Anna il giorno della strage e di esser salito verso il paese senza rendersi conto della gravità dell'evento, fino a quando in una casa vide una donna seduta e, convinto fosse viva, le si avvicinò, accorgendosi che invece era stata uccisa e sventrata e che il feto era stato crivellato di colpi. L'ex rabbino capo di Roma non è più tornato a Sant'Anna e afferma di non sopportare da allora l'odore di carne bruciata. Questo tabù olfattivo è comune a molte delle testimonianze di superstiti di stragi e unisce la testimonianza dell'ex rabbino capo a quella del responsabile del museo.

19. Cfr. "Quaderni Versiliesi", a cura dell'Accademia della Rocca di Pietrasanta, 14.

20. Nel 1971 Sant'Anna di Stazzema viene riconosciuta centro regionale della Resistenza.

21. Sarebbe interessante studiare in una dimensione comparativa la nascita di una canone estetico nell'arte funeraria dei monumenti ai caduti, che esprime la commemorazione con semplici lapidi rettangolari, senza nessuna frase inscritta, se non l'elenco delle vittime cadute. Un esempio è il monumento ai soldati statunitensi caduti in Vietnam.

22. Per le citazioni tra virgolette cfr. *supra*, nota 10.
23. Mi riferisco alla formazione X bis brigata Garibaldi Gino Lombardi, nata il 25 luglio 1944 dall'unione di tre compagnie di circa 120 uomini ciascuna presenti nella zona a partire dalla primavera. La formazione si sciolse e capitolò verso Lucca dopo gli scontri dell'8 agosto, anche se, come riporta una testimonianza resa al pretore di Pietrasanta il 15 gennaio 1950 (in Pezzino, *Una strage senza perché*, cit.), alcuni ex partigiani hanno affermato di essersi trovati vicini a Sant'Anna il giorno della strage e di aver visto le colonne tedesche arrivare.
24. Cfr. Comitato per le onoranze ai martiri di Sant'Anna di Stazzema (a cura di), *Sant'Anna di Stazzema, parco nazionale della pace*, cit.
25. Per una ricognizione dei monumenti e delle lapidi commemorative presenti in territorio versiliese cfr. Associazione nazionale caduti e dispersi in guerra, Comitato provinciale di Lucca, *Monumenti e lapidi in Versilia in memoria dei Caduti di tutte le guerre*, a cura di L. Gierut, Petrartedizioni, Pietrasanta 2001.
26. Intervista SAS 1/3 (doc. orale), IDAST/Regione Toscana. Secondo l'etnopsichiatra Roberto Beneduce la censura sociale al ricordo, quindi la rimozione forzata del trauma, può d'altra parte creare nell'attore sociale un ulteriore trauma, tale da condurlo alla malattia. L'obbligo di tacere, il non poter condividere il dolore ed elaborare il lutto con la collettività, può condurre l'individuo a proiettare il dolore esprimendolo con un malessere psicologico (R. Beneduce, *Frontiere dell'identità e della memoria*, Franco Angeli, Milano 1998).
27. Mi riferisco al Museo della pace di Guernica, prima città vittima della barbarie nazista in Europa, famosa per l'omonimo quadro di Picasso, la cui riproduzione, come ricordato, si trova all'esterno e all'interno dell'edificio del museo di Sant'Anna, mentre l'originale dovrebbe essere stato trasferito da Madrid a Guernica.

# Percorsi di simboli

di *Raffaella Marcucci*

«A che servono le storie di un ennesimo ebreo?»  
«Servono a me. Senza storie non esiste nulla. Le storie sono la memoria del mondo. Senza storie il passato viene cancellato»<sup>1</sup>.

Per essere ricordato, un avvenimento ha bisogno di divenire racconto e deve acquisire una sua “fisicità”, occupare uno spazio: la forza del ricordo sarà ancora maggiore se questo potrà essere legato a immagini concrete. L’elenco dei nomi delle vittime durante alcune cerimonie commemorative era e continua ancora oggi a essere un modo per *ridare* forma ai corpi degli uccisi<sup>2</sup>. Il racconto di episodi significativi legati a un fatto tragico è un mezzo per rileggere i fatti, trovarne un senso e attraverso la concretezza delle parole ricordare a sé e agli altri che *questo è stato*.

Se è necessario dare un volto ai colpevoli di una strage, darne uno anche alle vittime è indispensabile perché la drammaticità dell’evento non si dissolva nel freddo computo numerico degli uccisi. Genny Marsili, don Innocenzo Lazzeri, Anna Pardini stanno a indicare proprio questo tentativo di dare un volto, un corpo alle vittime dell’eccidio di Sant’Anna.

L’episodio di Genny Marsili si svolge all’interno di una stalla, alla Vaccareccia, una delle località da cui è composta Sant’Anna. Il gruppo in cui si trova assieme al figlio Mario è radunato, poi i militari tedeschi aprono il fuoco e finiscono i sopravvissuti con bombe a mano e lanciafiamme.

In quella stalla c’era molta agitazione, chi piangeva, chi gridava e chi si raccomandava e voleva uscire. Era evidente il terrore in tutti ed erano chiare le intenzioni di quei soldati: mia madre mi prese di peso e mi mise a cavalcioni su due massi di pietra che formavano una specie di nicchia, dietro la porta della stalla. Essa intuì che quella era l’unica maniera per nascondermi e per salvarmi. Subito dopo cominciarono le scariche dei fucili mitragliatori mentre dall’esterno ci raggiungeva il fuoco dei lanciafiamme innescati contemporaneamente. La stalla cominciò a incendiarsi mentre la maggior parte delle persone ammassate dentro cadeva soffocata o colpita dai proiettili. Dalla posizione in cui mi trovavo, un po’ più in alto rispetto agli altri e nascosto parzialmente dalla porta, vidi mai madre ferita alla testa che sanguinava abbondantemente. Ebbe ancora la forza di reagire e di far di tutto perché gli assassini non scoprissero dove mi aveva messo. E così con un sovrumano atto di furore, si alzò, si levò uno zoccolo e lo tirò contro un tedesco che stava sulla porta centrandolo in faccia. Il soldato si ritrasse, scaricò altri colpi su mia madre che cadde mortalmente, ma non entrò dentro la stalla ormai piena di fumo e di fuoco. Credette di aver completato il suo lavoro invece c’ero ancora io, vivo<sup>3</sup>.

La vicenda di don Innocenzo Lazzeri, sfollato pochi giorni prima da Farnocchia incendiata dai tedeschi, si svolge sulla piazza della chiesa, dove venne ucciso il numero maggiore di persone.

Quella mattina aveva da poco finito di celebrare, come tutte le mattine, la Messa, quando ci si accorse che stavano arrivando i tedeschi. Il padre, intuiva la mala piega che prendevano le cose, invitò don Innocenzo a fuggire con lui per nascondersi nella boscaglia ed insisté fino allo spasimo. Niente valse a convincere il sacerdote che restò e si mise in giro per tentare di aiutare, confortare e incoraggiare gli altri, forse nella speranza, vana, di impedire il massacro con il proprio sacrificio. Quando i tedeschi sfociarono sulla piazza della chiesa portandosi dietro la gente rastrellata al Pero e nelle stesse scuole elementari dov'era sfollata una cinquantina di persone, don Lazzeri si fece avanti per indurli ad avere pietà. Viene stratonato, buttato da una parte. La folla dei rastrellati era stata intanto radunata nel centro della piazza. Uomini, donne, vecchi e bambini vennero abbattuti con ripetute scariche. Il sacerdote era ancora in piedi e benediva la gente caduta a terra priva ormai di vita. Ad un certo punto venne agguantato da due scherani in divisa e trascinato per due volte intorno alla chiesa passando dietro il campanile. Riportato sulla piazza in mezzo ai morti volle raccogliere il cadaverino straziato di un bimbo di pochi mesi e tracciare un largo segno di croce. In quell'attimo venne crivellato di colpi. Il suo corpo si unì nel rogo con quello delle altre vittime<sup>4</sup>.

La vicenda di Anna Pardini, la più piccola tra le vittime, si svolge nella località Coletti. Anna morì a quasi un mese dall'eccidio per le ferite riportate. La sua storia è stata raccontata dalla sorella Cesira Pardini.

I tedeschi se ne andarono e poi tornarono. Quando uscirono di scena, una mezz'ora dopo, sortii e trovai le mie sorelle Maria ed Anna ferite. Anna aveva venti giorni e la strappai dalle braccia di mia madre morta. La piccoletta era ancora viva ma aveva le manine troncate; il suo faccino, quando la raccolsi era intriso di latte e di sangue. Morì il 4 settembre nella casa di Cacciadiavoli<sup>5</sup>.

Queste tre figure si distaccano dall'anonimato fino a diventare i simboli di un eccidio. Ma quali sono i percorsi di un simbolo?

Il testo che segue è diviso in tre paragrafi, ognuno riferito a ciascuno dei tre episodi elencati. Di ogni figura si tenta di ripercorrere le tappe della trasformazione in simbolo attraverso l'analisi dei testi (dalla carta stampata ai volumi di storia locale) che le riguardano.

## I

### I lupi e il pastore<sup>6</sup>

Il titolo del paragrafo si riferisce al volume di Icilio Felici che costituisce il tentativo più concreto di costruzione dell'immagine simbolica di don Lazzeri. Il percorso di trasformazione di don Lazzeri in simbolo ha comunque inizio con un testo dell'immediato dopoguerra di Alfredo Graziani<sup>7</sup>:

Quando, quella tragica mattina del 12 agosto, cominciò l'azione criminosa, eran pochi momenti appena che aveva celebrata la S. Messa. Il padre, vista la mala piega che prendevano le cose, scongiurò con insistenza il figlio perché si nascondesse con lui nella boscaglia, che s'addensa giù per il dirupo oltre la chiesa. Don Lazzeri si rifiuta energicamente e non cede alle pur legittime insistenze del genitore.

Non posso privare (è il padre stesso che ce lo dice piangendo) della mia opera di sacerdote la popolazione in un'ora tanto tragica. – è la risposta santamente e apostolicamente coraggiosa del sacerdote. E resta. Il padre si allontana, perdendosi nella boscaglia. Don Lazzeri è lassù, sulla piazza della chiesa, a incoraggiare, a confortare.

Pochi momenti ancora e i Tedeschi sfociano anche sulla piazza della chiesa, seguiti dalla popolazione che hanno tolto alle case del Pero. Il sacerdote si fa avanti, tentando di ridurli a più miti consigli. Tempo perduto. Lo spingono, in malo modo, da una parte, poi adunano tutti<sup>8</sup>.

I tratti dominanti della figura di don Innocenzo emergono già in questo scritto, in particolare la fedeltà al mandato sacerdotale riassumibile nella frase: «Non posso privare della mia opera di sacerdote la popolazione in un'ora tanto tragica».

Il testo di Icilio Felici è sicuramente il passo successivo e più consistente per la costruzione dell'immagine di don Lazzeri:

Si alzò infatti prima delle sei e dopo aver suonato a Messa si fermò alquanto presso il campanile dove suo padre ed altre persone stavano parlando di ciò che costituiva la preoccupazione comune. Ad un tratto si sentono echeggiare alcuni colpi di moschetto e si vedono alcuni palloncini luminosi, di segnalazione, solcare lo spazio.

Pietro Lazzeri intuì subito di quel che si trattava: esclamò: «Ci sono i tedeschi: io mi do al bosco!». E piantando tutti in asso corse in casa a prendersi qualche provvista. In men che non si dica era di nuovo in strada, pronto alla fuga.

Il figlio lo chiamò, lo trattenne, gli chiese: «Babbo che debbo fare?».

«Figlio mio – rispose il babbo che appariva, e giustamente, molto agitato – il mio consiglio è che tu venga via subito perché, secondo me, non c'è tempo da perdere; ma tu accampi sempre i doveri del tuo ministero e quasi mi rimproveri di indurti a trasgredirli; e perciò... che cosa ti posso dire?»

Sacerdote ti sei fatto di tua volontà, la responsabilità delle tue azioni è completamente tua: io non voglio né rimproveri, né rimorsi».

Don Innocenzo alle sagge e giuste parole del padre rimase silenzioso un momento, riflettendo; poi alzò il capo e sereno; sorridente come sempre, disse: «Babbo, io resto!».

La voce del dovere aveva soffocato ancora una volta quella del sangue e del cuore.

«Addio!».

«Addio!».

E Pietro Lazzeri si allontanò correndo in direzione del bosco mentre il figlio lo seguiva con gli occhi pieni di tenerezza.

Appena allontanatosi il babbo sopraggiunse affannato dal paese, dove si era recato a dar l'allarme, il sagrestano – Italo Farnocchi – il quale lo scongiurò a seguirlo senza indugiare più a lungo poiché il tempo stringeva.

«Andate, andate pure – rispose anche a lui, calmo, Don Innocenzo. Io seguo la sorte del mio popolo».

[...] Al crescente crepitio della mitraglia sempre più vicino e minaccioso, gli abitanti rimasti in paese s'erano radunati sul piazzale della Chiesa intorno al loro Pievano il quale stretti a sé più da presso i bambini a somiglianza del Buon Pastore, esortava tutti alla preghiera e alla speranza. Verso le otto erano arrivati i carnefici – facce patibolari e cuori di iena – una parte dei quali s'era messa a perquisir le case e a saccheggiarle mentre gli altri, sospinte nel branco dei terrorizzati una ventina di persone catturate lungo la strada, circondavano la località in modo che nessuno potesse allontanarsi.

Don Innocenzo compreso ormai che non c'era più nulla da sperare, aveva esortato il suo gregge a genuflettersi ed a recitare l'atto di contrizione impartendogli l'assoluzione *in articulo mortis*; dipoi, mentre il piazzale e le adiacenze risuonavano di singhiozzi, invocazioni e lamenti che avrebbero commosso anche le pietre, egli in ultimo tentativo di salvare le sue pecorelle aveva preso in braccio un bambino e mostrandolo alle belve umane che sogghignavano aveva implorato con voce di pianto: «Prendete me; uccidete me; ma risparmiate questa povera gente che non ha fatto nulla di male; risparmiate questi innocenti!...».

Per tutta risposta essi avevano messo in azione le mitragliatrici postate ai margini del piazzale e gregge e Pastore erano caduti gli uni sugli altri, mietuti dalla mitraglia, come spighe falciate<sup>9</sup>.

La morte di don Lazzeri è letta quindi come conseguenza della sua scelta di vita, della sua totale adesione al mistero sacerdotale: «Andate, andate pure – rispose anche a lui, calmo, Don Innocenzo. Io seguo la sorte del mio popolo»<sup>10</sup>.

L'immagine di don Lazzeri che Icilio Felici vuole trasmettere è proprio quella del buon pastore: «Al crescente crepitio della mitraglia sempre più vicino e minaccioso, gli abitanti rimasti in paese s'erano radunati sul piazzale della Chiesa intorno al loro Pievano il quale stretti a sé più da presso i bambini a somiglianza del Buon Pastore, esortava tutti alla preghiera e alla speranza»<sup>11</sup>.

Il testo, al di là del brano che ne descrive la morte, offre molti spunti interessanti per riflettere su quello che la figura del sacerdote rappresenta e sul suo legame con Sant'Anna.

Don Lazzeri da subito sembra un bambino destinato a non condurre una vita comune. Già il suo nome è per Felici «ben nome augurale che gli imposero, nome destinato a rispecchiare fedelmente da prerogativa dell'anima»<sup>12</sup>. Innocenzo è descritto come un bambino gracile, buono e caratterizzato «da quella sua trasparenza d'anima che si suol denominare comunemente "semplicità"»<sup>13</sup>. Tutto quello che lo circonda, dall'ambiente familiare al paesaggio, sembra indirizzarlo alla vita consacrata, tanto da far affermare a Felici che «il bimbo tendeva alla Chiesa come il cervo assetato»<sup>14</sup>.

*I lupi e il pastore* sembra impostato sul modello agiografico. La vita del sacerdote è letta alla luce della sua morte, evento che testimonia la profondità della vocazione sacerdotale. Anche la precoce vocazione di don Innocenzo è interpretata in questi termini:

la sua morte gloriosa proietta un fascio di vivida luce su quella candida sua affermazione di bimbo: «Se si dovesse rimanere senza Sacerdote, ci vado io a farmi prete». Fu di parola! Andò! E il "suo" paese non è rimasto senza sacerdote poiché egli ha preferito morire piuttosto che lasciarlo e l'ha accompagnato in massa fino ai piedi del trono di Dio<sup>15</sup>.

La forza della vocazione di don Innocenzo è contraddistinta anche dalla sua volontà eccezionale, che lo riconduce in seminario quando tutti lo sconsigliano a causa della sua salute cagionevole.

La consacrazione per don Lazzeri rappresenta il traguardo più importante da raggiungere in vita. Alla fine della cerimonia sul volto del neosacerdote «trasfigurato c'era il riflesso d'una beatitudine che non è della terra»<sup>16</sup>.

Se fino a questo punto ogni riferimento alla santità di don Lazzeri è implicito, Felici diventa più diretto quando si riferisce alla serenità che sembrava contraddistinguere il sacerdote. La serenità è «il distintivo dei santi perché è la conseguenza della loro intima pace, cioè della loro costante unione con Dio»<sup>17</sup>. Andando oltre nel testo troviamo addirittura un riferimento diretto al martirio:

Una volta, chiamato al capezzale di un'inferma si fermò a far due parole con la figlia di lei, il discorso cadde sui primi cristiani che per la fede affrontavano il martirio, e Don Innocenzo candidamente affermò che sarebbe stato ben felice se Iddio avesse concesso anche a lui di versare il proprio sangue per la fede. Se è vero – come è vero – che i semplici di cuore godono delle più intime rivelazioni ed intravedono, meglio degli altri, il soprannaturale, potrebbe anche darsi che

quelle parole celassero un presentimento... tanto è vero che a diversi, e in diverse occasioni, espresse il medesimo desiderio<sup>18</sup>.

Don Lazzeri esprimeva la fermezza nel voler restare al suo posto già durante la guerra quando, parlando con altri sacerdoti, faceva un bilancio di quello che sarebbe potuto accadere a conflitto finito. Quando qualcuno paventava un'eventuale persecuzione contro il clero, don Lazzeri affermava che sarebbe rimasto al suo posto e vestito da prete, poco importava quello che poteva capitare. A questo proposito, Felici chiosa: «al suo posto ci rimase davvero, di fronte a qualche cosa di più tremendo di una persecuzione!»<sup>19</sup>.

L'attaccamento di don Lazzeri al suo ministero si riscontra anche nelle azioni concrete: durante la guerra egli moltiplicò i suoi sforzi per aiutare chiunque ne avesse bisogno, compresi i partigiani, senza preoccuparsi dei sospetti che attirava su di sé.

Un altro esempio si ritrova in un episodio che accadde poco prima che don Lazzeri si incamminasse con i suoi compaesani per andare a La Culla, un paese vicino ritenuto più sicuro:

Si stava per partire alla volta di La Culla, località un po' più tranquilla, quand'ecco presentarsi al pievano un certo Antrucci Umberto per pregarlo di battezzare la sua creatura, nata da circa un mese. Don Innocenzo aveva più volte esortato, ma sempre in vano, l'Antrucci e la moglie a compiere il loro dovere di genitori cristiani; e se ora l'avesse redarguito [...] nessuno avrebbe potuto dargli torto. Ma don Innocenzo che non aveva mai redarguito aspramente nessuno, alla richiesta del genitore quanto mai inopportuna ma che si riferiva pur sempre ad una cosa di così vitale importanza, non fiatò neppure e tornò senz'altro alla Chiesa per compiere il suo dovere<sup>20</sup>.

Il testo di Felici, dopo aver riportato l'episodio – già trascritto – della morte di don Lazzeri, si conclude con un'invocazione alla pace in cui la scelta del sacerdote di restare assieme alla sua gente è definita «sacrificio eroico».

La figura del sacerdote si carica dell'aura del martire proprio nell'attimo prima che i soldati sparino, quando anch'egli si rende conto che non c'è più niente da fare e si offre come merce di scambio: «Prendete me; uccidete me; ma risparmiatemi questa povera gente che non ha fatto nulla di male; risparmiatemi questi innocenti!». La definizione di martire ricorre ancora una volta: «giacché egli è morto inerme e unicamente per la fedeltà al suo ministero di Sacerdote di Cristo»<sup>21</sup>.

Proprio nell'atto di fraporsi tra le persone radunate nella piazza della chiesa e i militari lo ritrae una formella della *via crucis*. I soldati sono pronti a sparare sulla folla davanti alla piazza della chiesa. Don Lazzeri spicca davanti alla massa convulsa di persone, la sua figura è ben riconoscibile. Andando oltre sul sentiero che porta al monumento-ossario, in una formella successiva la figura del sacerdote, riconoscibile soltanto dal copricapo, si confonde tra i corpi dei parrochiani che non aveva voluto abbandonare.

La fedeltà al ministero è centrale anche nei dipinti e nei disegni preparatori di Serafino Beconi. Don Innocenzo è il suo abito, una macchia nera, mentre solleva al cielo un bimbo nel tentativo di fermare i soldati. In questo gesto Beconi fissa il «sacrificio eroico» del sacerdote.

Le altre testimonianze che ci sono giunte sulla vicenda sono decisamente più essenziali. L'attenzione è interamente incentrata sulla fedeltà alla missione sacerdotale; ne sono esempio il racconto di don Vangelisti:

Fra questi nomi non posso trascurare quello di don Innocenzo Lazzeri, parroco di Farnocchia, sfollato a Sant'Anna, martire possiamo dire, del suo dovere e della sua missione. «No babbo, io non posso nascondermi, non posso abbandonare la popolazione in questa situazione, il dovere mi impone di presentarmi». Furono queste le parole ferme, risolte del sacerdote al padre che lo supplicava di nascondersi con lui nel bosco. Si dice che don Lazzeri, quando si accorse che stava iniziando il massacro, prese un bimbo e lo alzò davanti ai carnefici per scoraggiarli a compiere l'orribile misfatto<sup>22</sup>.

E ancora l'estratto dal volume *Il Clero nella Resistenza*<sup>23</sup>:

Don Innocenzo Lazzeri di Sant'Anna poteva fuggire nel bosco come lo implorava il padre. Gli rispose: «Non posso privare della mia opera di sacerdote la popolazione in un'ora tanto tragica», e andò incontro ai tedeschi che spingevano al massacro i rastrellati. Prima di venir ucciso alzò tra le mani il corpo straziato di un bimbo e tracciò un largo segno di croce<sup>24</sup>.

Una lapide, segno tangibile di quanto avvenuto, dà lo spunto a Dino Tarabella per scrivere una poesia in ricordo del sacerdote, amico d'infanzia. Qui l'affetto per il compagno di giochi si mescola al senso d'impotenza di chi quel 12 agosto non era lì a condividere la sorte.

Son qui, 'nsieme a tanti,  
 nel sole d'Ogosto  
 con bandiere e fiori  
 a rende onori  
 a' morti di Sant'Anna.  
 E mentre tutti parlino  
 e raccontino per lo più  
 di que' tempi,  
 a me 'un mi risce di staccà l'occhi  
 al muro dela chiesina,  
 duve su una piastrina,  
 c'è 'l tu nome:  
 'nnocè Lazzeri, medaglia d'oro.  
 E mi ven da piange  
 a ripensà a quand'erimo ragazzi,  
 giocà nel sole d'Ogosto,  
 nel polverone della via,  
 imbrancati a frotte,  
 a fa a botte, a pescà trotelle,  
 a chiappà ciottellore,  
 sul monte Tondo.  
 Erimo contenti e te,  
 col tu sorriso dolce, già da santo,  
 m'eri sempre accanto.  
 Invece io un ero accanto a te,  
 quando qui nela piazzetta,  
 una rafica di mitra,  
 chiuse la tu vita.  
 C'era tutta la tu gente

stesa con te sul sagrato  
 e l'angelo tuo prediletto,  
 che dopo avè strappato un po' po' di cielo  
 vense giù e te lo mise al petto<sup>25</sup>.

Anche in questo caso è la serenità del «soriso dolce / già da santo» a contraddistinguere nel ricordo l'immagine del futuro sacerdote che anche da ragazzo non trascurava chi gli stava vicino («m'eri sempre accanto»). L'eccezionalità di don Lazzeri è sottolineata anche dagli ultimi due versi, in cui l'angelo custode sembra sancire il legame del sacerdote con il cielo appuntandogli sul petto un po' di cielo («l'angelo tuo prediletto, / che dopo avè strappato un po' po' di cielo / vense giù e te lo mise al petto»).

Il percorso simbolico di don Innocenzo si costruisce prevalentemente attraverso le testimonianze e i testi della “gente comune”. Questo non toglie che a dare risalto alla sua figura abbiano contribuito anche gesti ufficiali. Il primo riconoscimento è stato nel 1959 la medaglia d'oro al valore civile. La motivazione riporta: «Appreso che un gruppo di suoi parrocchiani stava per essere fucilato dalle truppe tedesche in ritirata per rappresaglia, coraggiosamente interveniva per tentare di evitare l'eccidio offrendo la sua vita in cambio di quella dei prigionieri. Riuscite vane le sue preghiere, sacrificava nobilmente la vita, accomunando la sua sorte a quella dei suoi fedeli».

Il «sacrificio eroico» non è più la scelta di condividere la sorte comune, ma anche l'offerta consapevole di sé nell'estremo tentativo di salvare delle vite. La scelta di restare a condividere la sorte del suo popolo è consapevole, forse motivata anche dalla speranza di poter trattare con i soldati tedeschi come era già successo a Farnocchia.

L'altro importante riconoscimento ufficiale è stato il conferimento del suo nome all'istituto tecnico commerciale di Pietrasanta, avvenuto nel 1984. Per commemorare l'avvenimento il Comune di Pietrasanta ha raccolto alcuni testi sul sacerdote nel volume intitolato *Raccolta di scritti su Don Innocenzo Lazzeri*.

In questo gesto si può intravedere il tentativo di attualizzare e rivitalizzare l'esemplarità di questa figura. Don Lazzeri diventa sacerdote di pace pur avendo scelto nettamente la riconquista della democrazia e della libertà e sacerdote d'amore e martire.

Le parole usate dall'arcivescovo della diocesi di Pisa, Benvenuto Matteucci, in questa occasione ribadiscono il «carisma del martirio religioso e civile» della sua dedizione sacerdotale.

## 2

**Lo zoccolo di Genny<sup>26</sup>**

Il titolo di questo paragrafo riprende quello di un articolo del 1945 che si può considerare il punto di partenza per la costruzione dell'immagine di Genny Bibolotti Marsili come poi verrà celebrata dalla retorica ufficiale.

Al di là del titolo, la vicenda viene racchiusa nell'ultima parte dell'articolo: le parole usate per il racconto sono comunque d'effetto.

Là, ai Coletti, morì Genny Marsili.

Genny Marsili (Genny è un nome parecchio diffuso in quelle parti della Lucchesia) era di Pietrasanta. Era nata da una famiglia Bibolotti, il 23 gennaio 1914. Si era maritata nel '37, e aveva avuto un bimbo, Mario, il quale aveva compiuto, proprio in quel luglio, i sei anni.

Nel '41 il marito era partito soldato ed era finito in Germania. Il 5 giugno del '44, venuto l'ordine di sgombero, Genny Marsili si era trasferita assieme ai genitori e ai fratelli a Sant'Anna. Era una cara donna, di natura piacevole e aperta, bravissima mamma e massaia. Quella mattina era in casa, quando arrivò improvvisa l'orda degli scannatori. Ci furono il solito parapiglia, le solite intimidazioni. Sulle prime tutti credettero che venissero per sgombrare il paese, e andarono dabbasso con quel poco di roba che ciascuno trovò sotto mano. Ma già era tutto pronto. Furono spinti in una stalla. I ragazzi si erano messi a piangere. «Tutti dentro... fermi... Ruhe!» urlavano quei dannati con voci inumane. Quando Genny vide abbassare le armi, capì. Quella stalla era stata prima cucina, ed era rimasto in un angolo, il camino. Fulmineamente Genny afferrò il piccolo Mario e lo gettò dentro il camino. In quel punto rintronò la prima scarica. Con un grido straziante, quei miseri si gettarono qua e là cercando scampo.

Allora si vide una cosa stupenda e terribile. Genny era rimasta ferita. Si staccò dal gruppo e andò nel mezzo della stanza. E in quell'attimo, una frazione di secondo tra l'una e l'altra scarica, si tolse uno zoccolo e lo scagliò contro lo SS che puntava l'arma dalla porta.

Così, sola contro le SS, sola contro l'esercito tedesco si batté Genny Marsili. Si batté con uno zoccolo, un povero domestico zoccolo di legno, quello che sin dal mattino, col suo tac tac, annunciava sull'impiantito di cucina che il caffè era caldo, che un'altra serena e laboriosa giornata era incominciata. Contro le bombe, mitragliatrici, cannoni scagliò il suo zoccolo, Genny Marsili, contro i generali con le greche, contro i diplomatici con le feluche, contro i ministri, contro i re, contro il mondo dei potenti imbelli che gettano ogni vent'anni la povera gente nelle guerre; che avevano tolto a lei il marito, la casa, le care gioie di ogni giorno, e ora le toglievano il figlioletto e la vita. Scagliò lo zoccolo e in quel punto stesso cadde, squarciata dal piombo. Poi venne il fuoco. Però la sua prontezza aveva salvato il bimbo. Orribilmente ustionato, ma per miracolo vivo, fu raccolto il giorno appresso. [...] Spero che qualche maestra legga qui la storia dello zoccolo di Genny Marsili, e che la racconti ai suoi scolari. È molto più bella del sasso di Balilla<sup>27</sup>.

La vita di Genny è quella di qualsiasi altra giovane donna di quel periodo. La sua esistenza si svolge prevalentemente all'interno della famiglia che al momento è costituita soltanto da lei e dal figlio perché, come per la maggior parte delle altre donne, il marito non è a casa ma è partito per la guerra per poi finire in Germania: «nel '41 il marito era partito soldato ed era finito in Germania». La famiglia quindi grava interamente sulle sue spalle. Deve pensare al figlio e riuscire a barcamenarsi tra i disagi causati dalla guerra e dall'avanzata del fronte: da qui la decisione di sfollare assieme ai genitori e i fratelli a Sant'Anna per poter stare più sicuri.

L'arrivo dei tedeschi il 12 agosto 1944 rappresenta il momento di rottura traumatica con la sua vita precedente, lo spartiacque che segna la fine della sua vita e l'inizio della sua trasformazione in simbolo.

In questo testo dunque sono presenti le caratteristiche chiave della figura di Genny: moglie («si era maritata nel '37 [...] Nel '41 il marito era partito soldato ed era finito in Germania»); madre («aveva avuto un bimbo, Mario, il quale aveva compiuto, proprio in quel luglio, i sei anni»); donna che si oppone alla violenza della guerra, che resiste senza armi convenzionali («così, sola contro le SS, sola contro l'esercito tedesco si batté Genny Marsili»).

Anche nella vicenda di Genny si sottolinea come un'esistenza per molti aspetti lineare ha già in sé tracce che fanno presagire la predisposizione a gesti eccezionali: «era una cara donna, di natura piacevole e aperta, bravissima mamma e massaia».

Il momento della “testimonianza”, sottolineato dalle parole «allora si vide una cosa stupenda e terribile», l'esperienza di rottura traumatica con la vita di prima, il *miracolo*

*laico* in cui si svela tutta la forza di questa donna si concentra in un'unica azione, il lancio dello zoccolo.

Le virtù quotidiane considerate tipicamente femminili diventano ribellione e trasformano una madre in simbolo di resistenza inerme:

così, sola contro le SS, sola contro l'esercito tedesco si batté Genny Marsili. Si batté con uno zoccolo, un povero domestico zoccolo di legno, quello che sin dal mattino, col suo tac tac, annunciava sull'impiantito di cucina che il caffè era caldo, che un'altra serena e laboriosa giornata era incominciata. Contro le bombe, mitragliatrici, cannoni scagliò il suo zoccolo, Genny Marsili, contro i generali con le greche, contro i diplomatici con le feluche, contro i ministri, contro i re, contro il mondo dei potenti imbelli che gettano ogni vent'anni la povera gente nelle guerre; che avevano tolto a lei il marito, la casa, le care gioie di ogni giorno, e ora le toglievano il figlioletto e la vita.

Dopo la strage tra la gente di Sant'Anna l'atteggiamento predominante è il silenzio, segno della difficoltà di rapportarsi con il mondo esterno da cui ci si sente abbandonati.

Con la ricostruzione materiale comincia anche la ricostruzione dei fatti. Questa viene portata avanti attraverso il continuo confronto tra le vicende individuali che, accuratamente collocate le une accanto alle altre, danno come risultato un racconto compiuto in cui tutto torna e niente è lasciato al caso: «Nel racconto delle diverse esperienze è come se via via si plasmasse una struttura del racconto unica, con alcuni punti fermi ossessivamente ripetuti in maniera sempre più codificata e meccanica»<sup>28</sup>.

La ricostruzione dell'eccidio avviene quindi senza grosse difficoltà, il vero problema è trovare il movente della strage. Manca una causa certa o meglio accertabile della strage e questo rende difficile dare risalto all'eccidio a livello nazionale: è difficile ricondurre l'episodio all'interno dell'epica della Resistenza in un momento in cui questa è nodo fondamentale del desiderio di unificazione della comunità nazionale.

La vicenda di Genny presenta aspetti riconducibili, se non alla Resistenza in armi, alla Resistenza *in-erme*, è «simbolo delle resistenza popolana che osa scagliare contro i lanciapiamme la sua inerme furia materna»<sup>29</sup>.

La figura di Genny emerge così dal silenzio della comunità di Sant'Anna prendendo forma dal racconto di *altri*: esterni alla comunità.

Se si esaminano gli articoli raccolti durante questa ricerca si nota come quelli che risalgono al 1945 sono molto pochi, in prevalenza quotidiani locali; nei più diffusi a livello regionale l'eccidio è affrontato nella sua totalità, non ci sono episodi che emergono sugli altri.

Il pezzo di Sacchi che appare su un mensile a tiratura nazionale, del gruppo del "Corriere della Sera", è l'unico a dare una storia a una vittima. L'immagine di Genny è rimasta legata all'illustrazione che le dedicò nel dicembre dello stesso anno "La Domenica degli Italiani". Il disegno fissa la scena nell'attimo che precede immediatamente la sua conclusione: la donna è ormai a terra, si sorregge a forza su di un braccio mentre con l'altro *impugna* uno zoccolo, pronta a lanciarlo, i capelli ondeggiavano, lo sguardo è terrorizzato, la bocca spalancata.

L'effetto è amplificato dal silenzio in cui è immersa l'immagine, dietro di essa i cadaveri, le macerie della stalla, la sua ombra e quella enorme del soldato che la ucciderà.

Questa illustrazione, ancora una volta apparsa su una delle maggiori testate nazionali, ha trasformato Genny nell'icona di un eccidio.

Ancora una volta la comunità locale resta in silenzio. La vicenda di Genny, ripresa dall'esterno della comunità e proiettata all'esterno della comunità stessa, comincia quindi ad acquisire in questo momento le caratteristiche che saranno ampiamente riprese dalla retorica commemorativa successiva.

Per trovare altri testi in cui si menzioni la vicenda di Genny è necessario arrivare agli anni Sessanta e Settanta, quando si assiste a un cambiamento della memoria della comunità superstita, che comincia a muoversi in un contesto più generale e ad aprirsi al dialogo con la memoria esterna. Questo processo coincide con l'aumento della produzione di testi che propongono la ricostruzione dei fatti corredati da testimonianze.

Di questo periodo è interessante citare la riedizione della testimonianza di don Vangelisti<sup>30</sup>:

Fu in questa località che avvenne il noto episodio di Genny Marsili: costei si legge in "Cronache" (Resistenza in Viareggio e Versilia) – con la sua creatura in braccio, sospinta furiosamente dai Tedeschi in una stalla, «avendo intuito l'intenzione del nemico, posò il bimbo in un piccolo incavo del muro della stalla che serviva per deporvi gli attrezzi di lavoro», quindi uscì fuori, si sfilò uno zoccolo e lo sbatté con violenza sulla faccia del comandante, riuscendo così a salvare la sua creatura e vendicando la sua libertà e dignità di donna, finché cadde fulminata da un getto di lanciafiamme.

Anna Maria Volpe Rinanopoli nel suo volume<sup>31</sup> riprende, lasciandolo invariato, il racconto di Filippo Sacchi.

Nel 1964 compare un nuovo articolo<sup>32</sup> che ripropone già a partire dal titolo il gesto di Genny, che di nuovo è riportato soltanto nell'ultima parte dello scritto. Si tratta ancora una volta di una testata a tiratura nazionale<sup>33</sup>:

Qui [a Coletti] accadde un episodio da epopea che gli italiani non dovrebbero dimenticare: Genny Marsili, una povera donna che aveva il marito internato in Germania fu sospinta, col figlio ed altre persone, dentro a una stalla. Appena si accorse che i tedeschi stavano per puntare le armi, gettò il ragazzo all'interno di un vicino camino: giusto in tempo per sottrarlo alla prima raffica che fece stramazzone alcuni di quegli innocenti e ferì anche lei.

Col coraggio della disperazione Genny Marsili compì un gesto che merita di entrare nella nostra storia, vicino a quelli di Pietro Micca, Balilla ed Enrico Toti: si tolse uno zoccolo, un umile zoccolo di legno, e lo lanciò con furore contro i massacratori cadendo poi riversa, fulminata dalla seconda raffica di mitra.

L'episodio di Genny torna anche in un testo di argomento più ampio in cui si parla della Linea gotica in Versilia:

Mirabile è l'episodio di una giovane sfollata di Pietrasanta, la signora Genny Marsili, nata Bibolotti il 23 gennaio 1914. Spinta con altre persone in una stalla ai Coletti, il suo primo e naturale istinto è quello di salvare il figlioletto e vi riesce nascondendolo in una nicchia scavata nel muro. Poi, in un gesto supremo pieno di dignità umana, con una reazione disperata e impotente quanto semplice e grande insieme, scaturita dall'anima, prima di sparire con gli altri nel rogo si fa avanti e scaglia uno zoccolo contro i carnefici<sup>34</sup>.

L'unica testimonianza che vede Genny *prima* è quella del fratello Agostino: «Prima che la trucidassero, vidi mia sorella Genny, sposata con Romeo Marsili, e me la ricordo

come in un sogno, tutta spettinata, tutta sconvolta»<sup>35</sup>. Questa testimonianza è quasi una boccata d'aria, perché pur nella drammaticità del momento ci restituisce un'immagine viva non ancora cristallizzata in un'azione.

Queste poche parole finiscono per restituire meglio di tutte le altre il dolore e il terrore provato da questa giovane donna e da tutti quelli che quel 12 agosto si sono trovati schiacciati da avvenimenti che non hanno potuto capire.

L'episodio viene menzionato anche da Tristano Matta in un testo dal titolo significativo, *Un percorso della memoria*, che ripercorre appunto tutti i luoghi della memoria in Italia:

Un altro significativo episodio avvenne in località Vaccareccia: una giovane donna, Genny Bibolotti Marsili, rinchiusa con altre persone in una stalla, resasi conto delle intenzioni delle ss, nascose il figlioletto Mario dietro ad una sporgenza della parete, poi, con la forza della disperazione, si slanciò contro una ss, colpendola in faccia con uno zoccolo. La donna cadde fulminata da una raffica di mitra, ma il figlio, non visto dai militari distratti dal gesto della madre, poté salvarsi, malgrado le gravi ferite riportate nel successivo incendio della stanza<sup>36</sup>.

Il percorso di Genny come simbolo dell'eccidio di Sant'Anna culmina con il conferimento della medaglia d'oro al valor civile<sup>37</sup> consegnata al figlio Mario dal presidente della Repubblica Carlo Azeglio Ciampi il 25 aprile 2004.

Nell'articolo che dà la notizia dell'onorificenza il racconto della vicenda non presenta particolari variazioni:

Genny fu condotta coi genitori ed il figlioletto nella stalla, dove furono condotti altri 10 cittadini di Sant'Anna rastrellati nelle vicinanze. Genny nascose il figlioletto dietro la porta d'ingresso della stalla, su due sassi che sporgevano e che formavano una specie di nicchia, ordinandogli di non muoversi. Cominciarono, quindi, le scariche dei mitra e, poi, l'opera distruttiva dei lanciafiamme tedeschi. Genny sanguinante alla testa, per evitare che il soldato tedesco che stava entrando scoprisse il figlio nascosto dietro la porta, ebbe la forza di alzarsi, levarsi uno zoccolo e scagliarlo contro il soldato, centrandolo in faccia. Il soldato finì con una scarica la donna, ma non scorse il figlio<sup>38</sup>.

L'attenzione nei confronti di Genny da parte della stampa locale è ripresa lo scorso 5 marzo dopo la comunicazione del conferimento della medaglia d'oro con la seguente motivazione:

Con istintivo ed amoroso slancio, anche se gravemente ferita, per salvare la vita al figlioletto che aveva nascosto, non esitava ad attirare a sé l'attenzione di un soldato tedesco, scagliando sul medesimo il proprio zoccolo, ottenendo in risposta una raffica di mitraglia che ne stroncava la giovane esistenza. Nobile esempio di amore materno spinto all'estremo sacrificio<sup>39</sup>.

Il percorso di costruzione simbolica della figura di Genny raggiunge qui il suo culmine: il suo gesto «racchiude la tragedia che si consumò a Sant'Anna il 12 agosto 1944»<sup>40</sup>. La diffusione della notizia a ridosso dell'8 marzo ha dato la possibilità di aggiungere un valore in più all'immagine di Genny ponendola in un contesto più ampio: non più soltanto custode del senso della tragedia di Sant'Anna, ma simbolo di ribellione puramente femminile, una «donna che si ribellò alla violenza dei nazi-fascisti durante la strage di Sant'Anna di Stazzema»<sup>41</sup>.

La dimensione simbolica si amplia, arrivando a rappresentare non solo le donne che in quel momento specifico si sono ribellate alla violenza nazista, ma anche quelle che si sono ribellate e si ribellano a ogni tipo di violenza. Il percorso prosegue supportato anche dalla stampa locale, che ripropone le caratteristiche ormai stereotipizzate di questa donna in una serie di articoli: «il coraggio di questa donna diventò quasi leggendario [...] Genny era l'eroina dei disperati, dei David contro Golia, emblema della resistenza contro la crudeltà dei potenti [...] che ha anche incarnato il carattere fiero delle donne, e in particolare delle donne di quell'Italia strappata che riuscivano a mantenere alta la dignità»<sup>42</sup>.

Ancora si può leggere sul "Tirreno": «è stato anche l'estremo gesto di ribellione di una donna dal carattere eccezionale che la Repubblica in questo modo ha riconosciuto»<sup>43</sup>. "La Nazione" del 26 aprile riporta a caratteri piuttosto marcati il titolo *Madri coraggio. È Genny il simbolo*<sup>44</sup>.

Il riconoscimento le conferisce un carattere *sovra-locale*, come si nota dalle parole dell'assessore regionale Marco Montemagni: «La consegna [...] riveste un grande significato per l'Italia, la Toscana e tutta la Versilia»<sup>45</sup>.

Calcando un po' più i toni, l'onorevole Carli parla di Genny Marsili e di Renzo Tognetti (medaglia d'argento al valore civile, fucilato a Forno di Massa) come di «martiri della lotta per la libertà che il nostro Paese si avviava a riconquistare»<sup>46</sup>.

Leggendo queste parole si nota che, se a un primo impatto la figura centrale sembra essere quella di Genny, a una rilettura più attenta questa scivola decisamente in secondo piano rispetto alla funzione che dovrebbe occupare. Dunque una Genny non più soltanto simbolo di amore materno e ribellione che racchiude il senso dell'eccidio, ma occasione presa al volo dalla politica locale per rinnovare l'attenzione dell'opinione pubblica e del mondo politico che conta verso l'approfondimento delle inchieste sui crimini nazisti in Italia:

Qualcosa sta cambiando per Sant'Anna e per quell'inspiegabile strage nazifascista che annientò 560 tra donne, vecchi e bambini. Un eccidio i cui perché furono chiusi in quello che passa per essere l'armadio della vergogna, perché ha occultato per mezzo secolo circa 695 eccidi analoghi a quello di Sant'Anna. Ora il Parlamento sta per varare una commissione d'inchiesta che dovrà far luce sul perché di quegli occultamenti. Ma i sopravvissuti aspettano solo le dichiarazioni di Gerhard Sommer, l'ufficiale delle SS indagato ora per l'eccidio. A lui vorrebbero chiedere i perché della strage, i mandanti e soprattutto chi furono le guide italiane che accompagnarono le SS nella sperduta Sant'Anna<sup>47</sup>.

O ancora, l'onorevole Carli sottolinea come questa medaglia d'oro sia «anche l'occasione per ribadire ancora una volta la necessità di accelerare i tempi dell'istituzione della commissione di inchiesta per far luce sulle cause che portarono all'occultamento dei fascicoli relativi a queste stragi nel dopoguerra; la verità su questi orrori è l'omaggio che dobbiamo a quelle migliaia di vittime innocenti»<sup>48</sup>.

Questa medaglia d'oro, come le altre consegnate dal presidente Ciampi in occasione della celebrazione del 25 aprile («giorno di libertà, una festa nazionale che gli italiani sentono profondamente; che continuerà negli anni a rappresentare un momento di formazione civile, di memoria, di speranza per il futuro, di riflessione sui valori che uniscono, tengono viva e vitale la Nazione»<sup>49</sup>), attribuisce alla figura di Genny un ulteriore significato: la colloca all'interno del tentativo messo in agenda da Ciampi sin dall'ini-

zio del suo mandato presidenziale di ridare valore ad alcuni eventi fondanti per la repubblica ritualizzando alcune feste prima espunte dal calendario.

Il tentativo più imponente è stato fatto con il 2 giugno (festa della repubblica); nel 2003 è stata poi la volta della festa della liberazione, che per la prima volta si è svolta all'interno del Quirinale.

Genny è stata inclusa con questo gesto all'interno della repubblica come sua parte attiva, il suo gesto è stato annoverato tra quelli che hanno contribuito a fondare l'Italia del dopo guerra. Sant'Anna e i suoi morti sono con lei.

In tutto questo percorso di trasformazione in simbolo la figura di Genny Marsili ha subito anche un processo di *svecchiamento*. Ha cominciato a rispecchiare i nuovi valori di cui si sta facendo portavoce Sant'Anna: la pace e l'educazione alla pace. A testimonianza di questo ci sono le due scuole che hanno preso il suo nome: una scuola elementare a Pietrasanta e una a Viareggio, la cui cerimonia di intitolazione si è svolta il 5 maggio 2004.

Il gesto di questa donna ne fa «un simbolo perenne e attuale della Resistenza contro ogni forma di oppressione, contro la guerra, contro il razzismo, contro la mafia, contro la corruzione politica, si staglia verso il futuro, come valore da riproporre soprattutto ai giovani, come progetto e ricostruzione»<sup>50</sup>, sono le parole di Ada Bottari, presidente del circolo culturale intitolato alla memoria di Genny.

## 3

**Il testamento di Anna**

Anna Pardini è la prima ad accogliere chi arriva a Sant'Anna. A lei è dedicata la piazza all'ingresso del paese. Sulla lapide le parole «Anna Pardini, 12 agosto 1944, di 20 giorni».

Anna, al momento della strage, aveva soltanto 20 giorni, quello che più colpisce della sua immagine è quindi il silenzio, interrotto soltanto dal pianto... l'unica sua reazione possibile.

La vicenda di Anna Pardini si racchiude tutta nelle poche parole della sorella, in una foto, in una formella della *via crucis* lungo il sentiero che porta al monumento-ossario, troppo piccola per poter lasciare una segno più concreto.

Il suo percorso simbolico nasce proprio da questa fragilità. Il suo silenzio è rotto da uno spettacolo che rientra nelle iniziative di promozione della pace di cui la comunità di Sant'Anna si fa promotrice: il concerto *Il testamento di Anna*, appunto.

Qui Anna, osservando la storia con gli occhi di poeti e scrittori, acquista voce e diventa ponte tra passato e presente nel tentativo di dimostrare che ogni guerra è la sconfitta della cultura e della civiltà. «Anna è la "Storia", la nostra coscienza scossa, colei che con parole prese a prestito da vari scrittori e poeti dell'incivile XX secolo in qualche modo narra gli eventi, ricorda quanto è avvenuto ma guarda anche quello che ancora oggi accade in tante parti del mondo»<sup>51</sup>.

Il significato acquisito dalla sua figura è racchiuso tutto nelle parole che chiudono lo spettacolo:

Piccoli occhi masticati dalla follia.  
Piccole mani chiuse,  
straziate dall'odio dei lupi affamati.

Piccolo corpo,  
 offeso e divorato dai lunghi denti della barbarie  
 e della gramigna che fiorisce ovunque.  
 Piccola donna senza futuro,  
 io secolo ambiguo, bugiardo e non civile,  
 ti chiedo perdono<sup>52</sup>.

#### 4 Conclusioni

Lutz Klinkhammer afferma nel suo intervento al convegno sulla strage di Sant'Anna, *Per una storia da fare*, che conoscere con esattezza l'esecutore materiale di una strage aiuta a conservarne la memoria. Trovare, riconoscere, identificare i veri colpevoli è dunque fondamentale per poter *vivere* la strage ed elaborare il lutto. La memoria però, per poter vivere, ha bisogno di trovare al di fuori della comunità che ha subito il trauma qualcuno che sia pronto ad accoglierla: deve essere trasmessa, comunicata, raccontata al di fuori della comunità locale.

E a sua volta, per riuscire a passare all'esterno il ricordo deve prendere forma, diventare controllabile, tangibile, visibile, deve diventare *oggetto di ricordo*. Toni Rovatti afferma che il racconto della strage di Sant'Anna è, nella fase iniziale della costruzione della memoria, la «narrazione di un silenzio»<sup>53</sup>. La comunità si sente abbandonata dal mondo esterno, dallo Stato e dalle sue istituzioni: la reazione, anche per salvaguardare l'eccezionalità del proprio dramma, è di chiusura in se stessa. «Tornando a parlare di Sant'Anna e dei superstiti dell'eccidio, quasi da subito si avvertì il pericolo di essere abbandonati a noi stessi. Alle tante promesse fatte durante le commemorazioni ufficiali non seguivano i fatti concreti»<sup>54</sup>. Il senso di abbandono si lega strettamente a quello dell'incomunicabilità dell'esperienza vissuta. Il ricordo per i superstiti è «una zona d'ombra dove i fantasmi dei morti si accavallano in un delirio senza nome»<sup>55</sup>.

Don Innocenzo Lazzeri, Genny Bibolotti Marsili e Anna Pardini diventano così strumenti del ricordo, riescono a superare la barriera del silenzio. Attraverso di loro si tenta di raccontare la strage, di trasmettere un trauma che è inscindibile dalla comunità locale, disperatamente interno ad essa. Queste tre figure si staccano progressivamente dalla scena dell'eccidio. Nelle loro storie, da subito, emergono caratteri riconoscibili, fruibili anche dal mondo esterno, che li collocano all'interno della memoria collettiva nazionale.

La morte di don Lazzeri è letta come fedeltà totale al ministero sacerdotale, e don Innocenzo diventa simbolo del sacrificio del clero durante la guerra. La reazione di Genny Marsili ne fa il simbolo di ogni madre che difende fino al sacrificio di sé i figli, ma anche simbolo di una nazione che reagisce riconquistando dignità, simbolo d'opposizione femminile alla violenza. Progressivamente queste due figure si trasformano in elementi *esterni* alla comunità proprio per essere riconosciuti da una comunità più ampia, per essere inseriti all'interno della memoria nazionale portando con sé la storia drammatica di un intero paese, riuscendo a dargli visibilità.

La forza evocativa di queste figure si è andata sempre più rafforzando con il graduale avvicinamento della memoria interna a quella esterna (dello Stato e delle istituzioni) verificatosi in questi ultimi anni, tanto da aggiungerne una terza, quella di Anna

Pardini, diventata il simbolo di tutti i bambini che soffrono e subiscono violenza a causa della guerra: «Dalla polvere levo la mia voce di protesta»<sup>56</sup>.

### Note

1. Ch. Potok, *Vecchi a mezzanotte*, trad. it. Garzanti, Milano 2003.
2. Penso al rito fascista dell'appello dei morti in combattimento o agli elenchi delle vittime di alcuni eccidi come per esempio quello delle Fosse Ardeatine.
3. Testimonianza di Mario Marsili, in G. Giannelli, *Versilia la strage degli innocenti*, Versilia oggi, Querceta 1997, pp. 136-9.
4. Ivi, pp. 123-4.
5. Ivi, p. 116.
6. I. Felici, *I lupi e il pastore*, Salesiana, Pisa 1946, in D. Fazzi (a cura di), *Raccolta di scritti su Don Innocenzo Lazzeri*, Lucca 1984.
7. A. Graziani, *L'eccidio di Sant'Anna*, Scuola tipografica Beato Angelico, Pisa 1945.
8. *Ibid.*
9. Felici, *Il lupi e il pastore*, cit., p. 81.
10. Ivi, p. 80.
11. Ivi, p. 81.
12. Ivi, p. 21.
13. Ivi, p. 23.
14. Ivi, p. 24.
15. Ivi, p. 29.
16. Ivi, p. 53.
17. Ivi, p. 61.
18. Ivi, p. 67.
19. Ivi, p. 68.
20. Ivi, p. 75.
21. Ivi, p. 82.
22. Dalla testimonianza di don Vangelisti, in Fazzi (a cura di), *Raccolta di scritti*, cit., p. 12.
23. *Il clero nella Resistenza*, ivi.
24. Ivi, p. 13.
25. D. Tarabella, *E un angelo venne giù*, in L. Gierut, *Una strage nel tempo*, Giardini, Pisa 1984, pp. 144-5.
26. F. Sacchi, *Lo zoccolo di Genny Marsili*, in "La lettura", 22 novembre 1945.
27. *Ibid.*
28. T. Rovatti, *La memoria interna: voci e silenzi della comunità superstite di Sant'Anna di Stazzema*, in M. Palla (a cura di), *Tra storia e memoria. Il 12 agosto 1944 la strage di Sant'Anna di Stazzema*, Carocci, Roma 2003, p. 174.
29. P. Calamandrei, *Realtà della Resistenza apuana*, in *Uomini e città della Resistenza*, Laterza, Bari 1955.
30. Don G. Vangelisti, *L'eccidio di Sant'Anna nella testimonianza di Don Giuseppe Vangelisti* (1960), Comune di Stazzema, Stazzema 1993.
31. A. M. Volpe Rinanopoli, *Fuoco sulla Versilia*, Avanti-Il Gallo, Milano 1961.
32. Mi riferisco all'articolo di G. Rimbotti, *Lo zoccolo di una povera donna contro i mitra spianati delle SS*, in "L'Italia", 10 settembre 1964.
33. "L'Italia" nel 1968 diventerà "L'Avvenire".
34. F. Federigi, *Versilia linea Gotica*, Versilia oggi, Querceta 1979, p. 52.
35. Gierut, *Una strage nel tempo*, cit.
36. T. Matta, *Un percorso della memoria*, Electa, Milano 1996, p. 72.
37. La medaglia era stata proposta nel 2001 dall'onorevole Carlo Carli.
38. Ne riporta la notizia "Il Tirreno" con l'articolo *Una medaglia d'oro per Genny Bibolotti Marsili*, del 30 novembre 2001.
39. Comunicato stampa del 23 aprile 2003, reperibile sul sito [www.quirinale.it](http://www.quirinale.it).
40. Sono le parole pronunciate da Marco Montemagni, assessore al Bilancio della Regione Toscana.
41. Sono le parole pronunciate da Enrico Cecchetti, vicepresidente del Consiglio della Regione Toscana.
42. *Lancio lo zoccolo contro le SS. Fu uccisa ma salvò il figlio*, in "La Nazione", 5 marzo 2003.
43. *Medaglia d'oro per Genny Marsili. Eroica madre dell'eccidio di Sant'Anna*, in "Il Tirreno", 5 marzo 2003. Le parole sono dell'onorevole Carlo Carli.

44. *Madri coraggio. È Genny il simbolo*, in “La Nazione”, 26 marzo 2003.
45. *L'omaggio a Genny Marsili*, in “Il Tirreno”, 24 aprile 2003.
46. *Il sacrificio di Genny Marsili e Renzo Tognetti lo ricorderemo sempre*, in “La Nazione”, 25 aprile 2003.
47. *Lancio lo zoccolo contro le SS*, cit.
48. *Medaglia d'oro per Genny Marsili*, cit.
49. Intervento del presidente della Repubblica Carlo Azeglio Ciampi in occasione della cerimonia di consegna delle medaglie d'oro al valor civile e al merito civile, 25 aprile 2003.
50. Sono le parole di Ada Bottari, presidente del circolo culturale Genny Marsili.
51. L. Luzzetti, M. Focarelli, *Il testamento di Anna*, introduzione al concerto, 2000.
52. *Ibid.*
53. Rovatti, *La memoria interna*, cit., p. 172.
54. E. Mancini, *L'impegno per la conservazione della memoria dell'eccidio*, in Palla (a cura di), *Tra storia e memoria*, cit., p. 195.
55. Commissariato della Polizia di Stato di Viareggio, rapporto su *Eccidio commesso dalle SS tedesche in S. Anna di Lucca (12 agosto 1944)*, Viareggio, 20 agosto 1946, indirizzato al pubblico ministero presso la Corte straordinaria d'assise di Lucca e firmato dal commissario della Polizia di Stato dottor Vito Majorca, in P. Pezzino, *Una strage senza perché? Indagine su Sant'Anna di Stazzema*, in Palla (a cura di), *Tra storia e memoria*, cit., p. 36.
56. E. Lee Masters, *Antologia di Spoon River* (1916), trad. it. Einaudi, Torino 1971.

# Prima che si dimentichi tutto. Il ricordo e l'attualizzazione della memoria della strage di Sant'Anna nei lavori degli studenti

di *Damiano Gallinaro*

La guerra, ragazzi, è una questione molto seria sulla quale abbiamo da discutere a lungo incontrandoci novantanove volte e alla centesima decidere che non si fa.

Anonimo

Sant'Anna di Stazzema è il vecchio alpeggio di Farnocchia, un piccolo paesino delle Alpi Apuane, sito dall'altro versante del monte Gabberi. Al momento dello svolgimento della nostra ricerca, Sant'Anna conta appena 30 abitanti, anche se negli ultimi anni la ricostruzione di alcune delle vecchie masserie porta la popolazione del paese quasi a raddoppiarsi durante l'estate. In realtà non esiste un vero e proprio paese, ma vari piccoli borghi o località consistenti in poche casupole o masserie. Sant'Anna, inoltre, è isolata dal resto del territorio stazzemese, visto che l'unica strada d'accesso, tra l'altro di recentissima costruzione, collega il paese solo con Pietrasanta, sulla marina versiliese, e con Valdicastello a valle, mentre solo alcuni sentieri sterrati collegano Sant'Anna a Pontestazzemese, sede del municipio.

Forse proprio quest'isolamento è stato uno tra i motivi che hanno portato per anni a un lungo oblio della memoria pubblica legata alla strage di Sant'Anna di Stazzema. In questo luogo silenzioso, nell'agosto 1944, nelle masserie di contadini erano ospitati anche gli sfollati delle zone limitrofe della Versilia, tanto che la popolazione del piccolo alpeggio arrivava a quasi 1.000 abitanti<sup>1</sup>. Nella notte tra l'11 e il 12 agosto del 1944, i tedeschi in ritirata perpetrarono un massacro che per dimensioni e modalità trova poche analogie in Toscana e nell'intera Italia occupata. Gli storici<sup>2</sup> ancora si chiedono il perché di un massacro così efferato, con l'uccisione di centinaia di persone incluse donne, bambini, persino gli animali di casa. Quanto resta di quel massacro è tutto nella memoria tragica di chi quel giorno c'era e si è salvato, e i cui volti sono ora immortalati a futura memoria in un recente pubblicizzato libro fotografico di Oliviero Toscani<sup>3</sup>, che raccoglie le storie dei bambini di allora presentando il loro volto d'oggi. Quel 12 agosto rivive in chi è rimasto da solo a perpetuare una memoria drammatica, e nel ricordo di chi non riuscendo ad accettare il passato è fuggito via e solo da pochi anni ha avuto il coraggio di ritornare per partecipare alla memoria pubblica, ufficiale, della strage. Nel mezzo c'è una storia fatta di silenzi, dimenticanze, armadi rovesciati, oblii forse voluti, forse involontari, vuote celebrazioni ufficiali, almeno fino alla fine degli anni Settanta, quando gradualmente l'attenzione verso l'eccidio di Sant'Anna di Stazzema si risveglia e le prime iniziative ufficiali iniziano ad avere una certa rilevanza<sup>4</sup>.

Nel 1971, Sant'Anna riceve in nome di tutta la Versilia la medaglia d'oro al valor militare per la Resistenza<sup>5</sup> e iniziano a interessarsi alla strage storici, giornalisti e politi-

ci. Le prime iniziative istituzionali sono dei primi anni Novanta e sono legate alle attività del Comitato martiri di Sant'Anna e all'opera talvolta solitaria di Enio Mancini, che da solo per undici anni ha portato avanti la costituzione e la costruzione del Museo storico della Resistenza di Sant'Anna di Stazzema. In questa fase di grande attenzione per la trasmissione della memoria della strage viene istituito il Parco della pace<sup>6</sup> e il Museo storico della Resistenza, che diverrà il cuore della trasmissione della memoria pubblica e ufficiale della strage. Parallelamente, accade però che chi per anni aveva raccolto certosinamente dati, memorie, oggetti appartenuti alle persone uccise si chiuda in un ostinato silenzio, che le voci dei sopravvissuti pian piano si spengano, non solo per motivi anagrafici ma anche per via di una stanchezza del raccontare e del ricordare, che porta al rifiuto dell'intervista: «Sono cose che ho ripetuto più volte, che senso ha ripeterle...», ci dice qualcuno con rassegnazione.

Eppure, prima che le istituzioni si ricordassero di Sant'Anna di Stazzema il ricordo, la memoria della strage, era perpetuata, trasmessa alle generazioni successive proprio da queste ormai stanche voci, che dinanzi al silenzio dei più venivano a essere l'unico segno tangibile di quell'efferato massacro. Il lungo oblio della memoria pubblica, che ha fermato il tempo a Sant'Anna per quasi cinquant'anni, ha favorito una serie d'iniziativa da parte di soggetti aventi un ruolo educativo all'interno della scuola di base, che hanno deciso, pressoché col solo impegno personale, di tramandare la memoria della strage alle nuove generazioni, al fine di non far dimenticare un avvenimento che sempre più si allontana nel tempo.

Le voci dei testimoni sono state raccolte spesso, quindi, da chi non fa l'intervistatore o il ricercatore per lavoro, ma da chi la storia la studia anche solo per rispondere magari a un'interrogazione del professore – da ragazzi delle scuole, degli istituti e dei circoli didattici della Versilia e di Sant'Anna, che con orgoglio si definiscono i figli dei “martiri di Sant'Anna di Stazzema”. La trasmissione della memoria della strage di Sant'Anna alle generazioni successive è passata per anni, e ancora passa, attraverso le aule delle scuole del circondario, grazie all'opera di maestri e professori sensibili e ragazzi che dimostrano una maturità davvero eccezionale. In questo articolo vorrei esaminare alcune di tali attività didattiche, utilizzando la documentazione raccolta nell'archivio del Museo della Resistenza di Sant'Anna e le mie osservazioni sulle visite di scolaresche al Museo stesso.

## I

### **Tra racconto e ricerca: l'attualizzazione della memoria della strage nei lavori delle scuole**

I lavori elaborati dai ragazzi delle scuole dei circoli didattici della Versilia contengono esempi di come la memoria di un evento drammatico possa essere trasmessa a generazioni che iniziano a essere lontane dall'accaduto, grazie soprattutto al loro coinvolgimento nella ricerca e grazie a un meccanismo d'attualizzazione della memoria dell'evento<sup>7</sup>.

I lavori che verranno presi principalmente in considerazione sono quelli prodotti dai ragazzi dell'istituto comprensivo Martiri di Sant'Anna di Stazzema di Pontestazzemese e dell'istituto scolastico comprensivo di Capalbio; inoltre, a corredo di questo *corpus* più consistente, saranno analizzati lavori svolti da altre scuole della Versilia,

della provincia di Lucca nonché di altre regioni italiane aventi a oggetto la strage di Sant'Anna di Stazzema.

L'istituto comprensivo Martiri di Sant'Anna di Stazzema è sito nella frazione di Pontestazzemese, che ha un ruolo fondamentale nel territorio in quanto è sede della casa comunale e di tutte le istituzioni pubbliche. Così il vero Comune di Stazzema, che rimane isolato sulla montagna, in realtà non è altro che un piccolo borgo, come lo sono Farnocchia, Mulina e Valdicastello, paesi in cui sono avvenute altre stragi di minori dimensioni, comunque legate all'avanzata dei tedeschi verso Sant'Anna.

L'istituto comprensivo da anni ha iniziato, grazie all'opera della professoressa Elianora Bini, un'opera d'attualizzazione della memoria della strage di Sant'Anna di Stazzema, coinvolgendo i ragazzi in varie iniziative che hanno portato alla produzione di piccoli opuscoli, stampati a uso interno, e di cui alcune copie sono disponibili anche presso il Museo storico della Resistenza di Sant'Anna. L'analisi dei lavori, di cui si riporteranno alcuni stralci nel corpo di questa riflessione, porta a evidenziare l'importanza di questa "piccola letteratura" all'interno del territorio dello Stazzemese.

Prima dei lavori svolti dai ragazzi dell'istituto comprensivo, già in precedenza alcune scolaresche avevano affrontato le problematiche legate alle stragi, attraverso la produzione di riflessioni dopo la visita alla chiesa e all'ossario di Sant'Anna. Per esempio, una delle prime relazioni di studenti su Sant'Anna è datata 23 febbraio 1988 ed è il resoconto di un pellegrinaggio per la pace delle classi prime e seconde di una scuola media inferiore di Prato. Si tratta di un resoconto assai dettagliato, materialmente redatto da un'alunna, che tiene conto anche dell'attività preparatoria svolta dai ragazzi della scuola unitamente agli insegnanti, nonché delle emozioni contrastanti della vigilia nella attesa di "imparare la storia direttamente dal vivo". L'alunna descrive le sue sensazioni durante l'esecuzione del silenzio da parte del trombettiere: «In quel momento io, chiudendo gli occhi, immaginavo di sentire le urla di quei poveri Martiri, quasi, in quel fatale 12 agosto 1944, fossi anch'io stata sul posto ed avessi vissuto quella terrificante tragedia».

Ascoltando le parole del parroco di allora della chiesa di Sant'Anna, don Giuseppe Vangelisti, uno dei testimoni della strage (al tempo della strage era parroco della frazione La Culla, pochi chilometri sotto Sant'Anna, e ha scritto anche un libro sull'argomento<sup>8</sup>), la ragazza commenta: «Il ricordo della strage è rimasto intatto e vivo nelle menti e nei cuori dei rari superstiti, è una pagina sacra, della Storia del Comune di Stazzema». La riflessione finale della ragazza è rappresentativa delle sensazioni di chi almeno una volta ha visitato Sant'Anna: «non mi è riuscito di levarmi dalla mente S. Anna. Come poter credere che in quel calmo paesino, così ricco di vegetazione, fosse passata la guerra e fosse stata compiuta quella tremenda strage?». Seguono a corredo di questo resoconto una serie di poesie e disegni sulla guerra e in particolare sulla strage di Sant'Anna.

Un altro alunno completa il resoconto sulla visita a Sant'Anna con sue riflessioni personali e conclude con queste parole: «La prof. Berti ha già notato il cambiamento d'alcuni ragazzi, miracolati da S. Anna [...] Essi sono molto più disciplinati e riflessivi, come se fossero improvvisamente maturati dentro, scacciando quella certa superficialità che, prima, caratterizzava il loro comportamento».

In casi come questi ci troviamo però dinanzi a lavori episodici, che non evidenziano un tentativo di vera e propria progettualità. I lavori svolti dai ragazzi dell'istituto

comprensivo di Pontestazzemese sono, invece, frutto di un sistematico percorso didattico e si collocano pienamente nella logica della riforma dell'insegnamento della storia che ha caratterizzato la scuola italiana negli ultimi quindici-vent'anni.

Soprattutto dagli anni Ottanta, infatti, le metodologie di didattica della storia contemporanea sono ampiamente mutate, con la tendenza da parte di molti docenti all'utilizzo di pratiche di ricerca sul territorio e in particolare di fonti orali<sup>9</sup>. Sempre di più nel corso degli anni si è data centralità allo studio del periodo fascista e della seconda guerra mondiale, in precedenza spesso appena accennata nei programmi effettivamente svolti. Più recentemente, anche grazie alla copertura mediatica delle vicende legate alla riapertura del cosiddetto "armadio della vergogna", un certo interesse è stato dedicato anche al tema delle stragi naziste, come testimonia la loro presenza nei più diffusi manuali. Oltre a ciò, i docenti hanno spesso fatto ricorso diretto alla storia orale: nel quadro di una didattica del territorio, hanno intrapreso progetti di raccolta di interviste e storie di vita, coinvolgendo gli studenti in operazioni di etnografia e storia locale magari poco controllate sul piano metodologico, ma estremamente feconde sul piano educativo. Si va dalla semplice raccolta d'interviste su griglie elaborate dagli stessi professori insieme agli alunni fino alla rielaborazione di storie di vita in forma romanzata e, negli ultimi anni, all'elaborazione d'ipertesti complessi. Questa nuova sensibilità si è coniugata talvolta con l'esigenza delle comunità locali di raccogliere quante più voci possibili dei testimoni, prima che queste voci si spengano e tutto vada perduto.

I ragazzi delle scuole dello Stazzemese e della Versilia sono stati parte di questo vasto movimento, attraverso una raccolta d'interviste che hanno avuto il pregio di rendere pubbliche anche le memorie di chi da anni è riluttante a interviste ufficiali o che si era sempre negato. Come detto, questo è evidente soprattutto nei lavori svolti dai ragazzi dell'istituto comprensivo di Pontestazzemese Martiri di Sant'Anna di Stazzema, che possono essere da guida nel percorso di ricerca. Bisogna preliminarmente rilevare come, grazie all'opera della professoressa Bini, negli ultimi anni gli alunni della scuola abbiano prodotto una serie di lavori su tematiche sociali non sempre strettamente legate a Sant'Anna, ma concernenti argomenti che alla seconda guerra mondiale e alla problematica della pace sono comunque collegati. Il primo lavoro a tema su Sant'Anna è intitolato *Percorso di pace 2001-2002 – Memoria e Territorio*, un documento presentato al concorso *Per non dimenticare mi racconti?* del 2 novembre 2001.

Si tratta di una raccolta di storie di vita realizzata dai ragazzi della scuola, introdotta da alcune riflessioni dei ragazzi stessi su come sono venuti a contatto con l'informatore e seguite quasi sempre dal racconto delle loro sensazioni ed emozioni a seguito degli eventi narrati dai sopravvissuti. Le ultime quattro testimonianze dell'opuscolo sono, infatti, vere e proprie rielaborazioni delle testimonianze raccolte, veri e propri racconti, questo anche perché si tratta di testimonianze non raccolte direttamente ma *de relato*.

Nella prima una ragazzina racconta la testimonianza ascoltata dal nonno, in una seconda oggetto del narrare è la testimonianza sulla morte di padre Raffaello così come raccontata da Rosa Barsanti, un'altra sopravvissuta. Nelle ultime due una studentessa si sostituisce idealmente ai sopravvissuti immedesimandosi in loro. Il discorso, infatti, è portato avanti in prima persona, come se lei stessa avesse realmente vissuto quegli eventi luttuosi. Tutto il lavoro ha come obiettivo l'attualizzazione di queste storie di vita, il racconto di una strage fatta dai ragazzi della scuola di Sant'Anna di Stazzema

che intervistano coloro che al tempo della strage avevano la medesima età. È un tentativo di fondare la comprensione della storia su una forte immedesimazione emotiva, ponendo studenti che si avvicinano all'adolescenza di fronte alla straziante possibilità che avrebbero potuto essere loro lì al posto di quei ragazzi, e che un'esperienza simile, d'altronde, è sempre possibile. È un mettere in comune delle storie, farsi compagni di viaggio, quel viaggio che è l'esistenza in cui non si sa mai da dove si venga e dove si vada di cui parla Jedlowski<sup>10</sup>.

È presente in questi lavori anche il tentativo di creare una forma di "orgoglio d'essere martiri" – evidenziato dall'introduzione al lavoro, in cui è narrato un episodio emblematico che sembra opportuno riportare con le parole dei diretti interessati:

La nostra scuola è intitolata ai Martiri di S. Anna, vi possiamo assicurare che è una denominazione bellissima, ma anche molto difficile da portare; spesso ci capita, alle biglietterie dei musei, di sentirci dire: «siete martiri?». Un brivido corre lungo le schiene perché le nostre menti vanno ai racconti che ogni tanto vengono fatti nelle nostre case, dai nostri parenti... con gran riserbo.

Sempre nell'introduzione c'è un riferimento a colui che viene identificato come il depositario ufficiale della memoria della strage, Enio Mancini, che «si è fatto carico di trasmettere la memoria degli accadimenti anche per chi, pur non dimenticando, non riesce a parlare per il profondo dolore che ancora l'accompagna in questa vita. La verità non si deve nascondere, neanche per pudore!».

In definitiva, questi racconti di vita narrati dai ragazzi hanno proprio il pregio di aver dato voce a chi finora non ha avuto la forza di farsi intervistare dagli adulti, ma che ha ceduto davanti all'innocenza di una ragazzina che gli chiedeva: «Per non dimenticare mi racconti?». Ciò ha permesso di portare alla luce memorie personali finora nascoste, non rilevate per pudore, dolore o sfiducia nei confronti delle autorità pubbliche o comunque ufficiali. Alcuni sopravvissuti, come già rilevato, ci hanno confessato d'essere stanchi di essere intervistati senza che si arrivasse mai al nocciolo della questione, che è sempre: «Di chi è la colpa?», domanda rivolta anche a noi ricercatori da alcuni superstiti.

La via per l'elaborazione e la costruzione di una memoria pubblica passa anche attraverso questi lavori, forse sottovalutati, di ragazzini di appena 10-12 anni. Occorre considerare che i ragazzi di Pontestazemese vivono in una realtà che in un modo o nell'altro è dominata dalla memoria dell'eccidio. Sant'Anna diviene il prototipo di tutti gli altri eccidi che sono seguiti, la pietra di paragone d'ogni evento drammatico che sia seguito ad esso, e segna una linea fondamentale di discrimine nella rappresentazione collettiva del tempo: ciò che è venuto prima e ciò che è venuto dopo l'eccidio. Come rilevato da Cappelletto e Calamandrei<sup>11</sup>, il tempo appare come sincronizzato intorno a quell'evento centrale che è la strage e tutti i mutamenti sociali e culturali che seguono vengono variamente attribuiti a quella tragedia.

Un esempio di questo lo troviamo nel secondo lavoro svolto dai ragazzi della scuola Martiri di Sant'Anna, intitolato semplicemente *Sant'Anna 12 agosto 1944, Il testamento di Sant'Anna*, in cui viene realizzato, attraverso una poesia e alcuni pensieri raccolti tra i ragazzi di seconda e terza media, un parallelo tra la strage di Sant'Anna e l'attentato alle Twin Towers dell'11 settembre 2001. Abbiamo anche qui a che fare con un meccanismo molto chiaro di attualizzazione della memoria della strage. Nella

poesia, intitolata semplicemente *11 settembre 2001*, un verso in particolare colpisce: «La storia si ripete: gli uomini fanno sempre due errori uguali». I due errori sono naturalmente l'eccidio di Sant'Anna e l'attentato alle Twin Towers del World Trade Center. In realtà le analogie tra le due stragi sono ben poche, ma entrambe sono ancora, al momento della stesura del testo analizzato, senza un vero e proprio colpevole giudicato da un regolare tribunale e condannato. E forse entrambe potrebbero corre il rischio di rimanere per sempre senza colpevole, lasciando spazio sempre alla stessa domanda: «Di chi è la colpa?».

Ritornando al documento che si sta analizzando, segue alla poesia una lettera di solidarietà che i ragazzi di Stazzema inviano ai ragazzi americani della scuola d'Italia Guglielmo Marconi di New York. In un passo si legge:

Ne abbiamo parlato a scuola con gli insegnanti, in famiglia con i nostri parenti e in paese con i nostri amici [...] ma questo non ci basta e abbiamo sentito il bisogno di farvi sapere che vorremmo entrare in contatto con un Istituto simile al nostro per poter iniziare un percorso di pace insieme, per riflettere, per confrontarci a vicenda. La conoscenza di ciò che è accaduto e la consapevolezza del dolore deve aiutarci a crescere insieme per fare nostri i valori inalienabili della pace.

C'è naturalmente da chiedersi quale sia stato il ruolo del docente nell'elaborazione di questo materiale, se abbia collaborato alla migliore resa o lasciato ai ragazzi la massima libertà d'espressione. Quale che sia la natura dell'intervento dei docenti sul lavoro svolto dai ragazzi, è evidente come gli stessi rivestano il ruolo di referenti della "memoria storica", anche se indiretta, della strage.

In altre realtà scolastiche questo senso molto forte di identificazione con le vittime non è presente, e ciò rende di solito più superficiali le attività didattiche connesse alla strage. Porto come esempio la visita di una scuola di un paese vicino Sant'Anna al museo e all'ossario, cui ho potuto assistere di persona. Quando la visita è un momento occasionale nell'anno, non preparato da alcuna altra attività, rischia di divenire per i ragazzi un modo come un altro per fare una gita, per passare del tempo in modo diverso dalla routine scolastica. Nessuno li ha preparati allo "spirito" dei luoghi che andranno a visitare. Non c'è da meravigliarsi, dunque, se qualcuno di loro voleva utilizzare una nicchia in cui è riposta una statua della Madonna vicina all'ossario, o addirittura l'arco dello stesso ossario, come porta di un immaginario campo di calcetto.

Assai più consistente è invece l'attività di ricerca operata dagli alunni dell'istituto artistico Stagio Stagi di Pietrasanta, che nel loro notiziario "Stagi News" rendono conto dei lavori prodotti su Sant'Anna. In particolare, l'opera più imponente realizzata è il *totem della memoria*, alto 5 m e formato da alcuni elementi sui quali sono dipinte scene e dove è scritto un breve testo. Sempre realizzati dagli alunni dello Stagio Stagi sono dei lavori tridimensionali ancora adesso collocati a Sant'Anna nel cortile antistante la chiesa, tra cui l'orologio *Il segno del tempo*. Quest'ultima opera rappresenta un orologio trovato nel luogo dell'eccidio, fermo all'ora in cui quest'ultimo è terminato. L'orologio ha negli ingranaggi volti di bambini, a rappresentare che il tempo passa, ma ancora c'è sempre l'ora brutale di un eccidio. Altra opera costruita dai ragazzi dello Stagi è l'*Arco della pace e della guerra*, un arco di compensato formato da due colonne triangolari con la base di marmo, collegate da un'architrave recante il titolo della mostra originaria-

mente allestita a Sant'Anna. Le facciate erano decorate con tre disegni rappresentanti momenti diversi: un momento di vita normale (pace): il momento dell'eccidio (morte, guerra) e il momento che segue la guerra (la sofferenza e il dolore). Da ricordare anche il *Girotondo*, che rappresenta i bambini di Sant'Anna che giocano in piazza ignari della tragedia che sta per scoppiare, ancora adesso posizionato nel piazzale antistante la chiesa di Sant'Anna. Le sagome dei bambini sono state prese dal vero, facendo mettere in posa e fotografando alcuni alunni delle prime classi degli istituti.

Tutti questi lavori sono stati svolti dai ragazzi dello Stagi in collaborazione con alcuni ragazzi della Bosnia-Erzegovina che sono stati ospitati dalla scuola e dalle famiglie viareggine nell'ambito del progetto *Solidarietà della Versilia verso la Bosnia-Erzegovina*, sostenuto anche dal Comitato onoranze ai martiri di Sant'Anna e di cui esiste un video documentario di cui una copia è visibile al museo di Sant'Anna. Lo scopo della mostra<sup>12</sup> era proprio quello che si sta cercando di sottolineare, ossia l'attualizzazione nella trasmissione della memoria, come evidenziato dagli stessi studenti: «La mostra ha lo scopo di sensibilizzare gli stessi studenti e i visitatori, italiani e stranieri, sulle atrocità delle guerre, tracciando un ponte fra la memoria della dolorosa vicenda di S. Anna e le altre della Versilia, di mezzo secolo fa, con tutti gli eccidi e i genocidi del passato e della storia recente».

Anche la quinta classe della scuola elementare F. Tomei di Torre del Lago Puccini ha donato al museo di Sant'Anna alcuni lavori svolti a seguito di una visita al museo. Si tratta soprattutto di poesie e disegni a tema. Molto del materiale prodotto recentemente dalle scuole d'ogni ordine e grado della Versilia aveva come finalità la celebrazione della Giornata della pace del 19 aprile 2002 a Sant'Anna, di cui esistono vari resoconti da parte di alunni e una documentazione in video disponibile nel museo di Sant'Anna.

Dal resoconto degli alunni della seconda classe della scuola media Vani di Viareggio emerge ancora la centralità della figura di Mancini quale principale narratore delle memorie legate alla strage, ciò a conferma delle risultanze dell'osservazione svolta durante le visite effettuate dalle scolaresche al museo e di cui si parlerà diffusamente tra breve. Sono proprio le parole commoventi di Mancini, si legge nella lettera inviata dai ragazzi della classe a quest'ultimo, che «ci hanno convinto che è necessario che si sappia quello che è accaduto, ma è altrettanto importante saper perdonare e riuscire a vivere con gli altri nel pieno rispetto della diversità». Seguono alcune poesie, tra cui un'elegia di Mancini, ma soprattutto un breve racconto in forma di testimonianza creato da due alunne, che, immedesimandosi in una ragazzina del 1944, rivivono uno degli episodi più umani della strage, quello in cui un giovane soldato tedesco, forse mosso a compassione, risparmia dalla morte una madre e sua figlia sparando alle capre.

Il resoconto degli alunni della scuola T. Vallari di Chiusa di Pieso (Cuneo) sulla Giornata per la pace è ancora più dettagliato. Il resoconto, intitolato *Il testamento d'Anna*, come un CD e una musicassetta prodotti dal museo, inizia con la citazione dal salmo 74, versetti 4-9: «Tutti insieme sfondavano le porte abbattendole con asce e mazze. Hanno dato alle fiamme il tuo santuario, hanno profanato, gettandola a terra, la dimora del tuo nome... Ormai non ci sono più profeti e tra noi nessuno sa fino a quando». I ragazzi della scuola di Cuneo attuano un parallelo tra ciò che è avvenuto a Sant'Anna e ciò che è avvenuto a Boves, nonché tra il parco di Chiusa di Pesio, in cui vi è

l'unico cimitero partigiano d'Italia, e il Parco della pace di Sant'Anna. L'ulteriore parallelo è quello tra la fiaccolata silenziosa che si tiene a Sant'Anna nella serata del 10 agosto, con la partecipazione dei familiari delle vittime, e quella che ha luogo a Chiusa di Pesio il 24 aprile al cimitero partigiano. I ragazzi della scuola hanno anche prodotto quelli che hanno chiamato "simpagrammi", telegrammi di simpatia, gelosamente custoditi dal personale nell'archivio del museo storico di Sant'Anna e di cui ho potuto estrarre alcuni esemplari. Nell'intenzione dei ragazzi, i simpagrammi dovevano rappresentare «la speranza che questa notte le anime di questi innocenti si raccolgano intorno a questi foglietti colorati per sentire tutto il nostro affetto».

Sempre del 2002 è un volumetto realizzato dai ragazzi del laboratorio di storia sulle stragi nazifasciste in Toscana dell'istituto comprensivo di Capalbio (Grosseto), che, come si può leggere dalla relazione allegata, prende proprio spunto dal Progetto Memoria promosso dalla Regione Toscana. Nella lettera che accompagna la donazione del volumetto al museo di Sant'Anna, le docenti evidenziano come si sia mantenuto l'impianto che i ragazzi stessi hanno dato al loro lavoro, con i limiti ma anche con gli spunti originali e con la genuinità dell'ispirazione (peraltro su questo tema della genuinità occorrerebbe riflettere, dal momento che è spesso difficile capire dal prodotto finale quanta parte ci sia dell'intervento diretto dell'insegnante – quanto, in altre parole, gli insegnanti tendano a controllare e a imporre modelli di "genuinità" e di "espressione personale" considerati appropriati per il tono, la retorica ecc.). A corredo dell'esposizione dei lavori segue la relazione finale degli insegnanti, nella quale si evidenziano gli obiettivi didattici proposti ed effettivamente raggiunti, attraverso le varie fasi del lavoro (preparatoria, propedeutica, attuativa, conclusiva).

Nella fase attuativa viene evidenziato come si sia scelta Sant'Anna per la drammaticità dell'eccidio e per la possibilità che questa realtà dava «di leggere la storia attraverso vari tipi di fonti e documenti: il racconto dei sopravvissuti, il paese stesso con le sue tracce del passato, gli oggetti raccolti nel Museo, i documenti scritti, le fotografie, le lapidi e le tombe». Inoltre la ricerca su Sant'Anna viene inserita in un "percorso della memoria" che ha previsto anche la visita a Dachau. Gli obiettivi che la ricerca voleva raggiungere e che, come evidenziato, ha effettivamente raggiunto, erano di tre tipi: operativi, cognitivi e formativi. Per quanto concerne gli obiettivi operativi, i docenti fanno rilevare come i ragazzi, tramite interviste a nonni e testimoni oculari abbiano dimostrato di sapere utilizzare le fonti orali e di saper realizzare autonomamente una ricerca di materiale documentario sulla storia familiare (*Le storie della Storia*) e sulla storia della comunità di appartenenza. A livello cognitivo, sembra essere anche raggiunta l'attualizzazione della memoria del passato grazie alle «ricerche e il lavoro sulle diverse tipologie di fonti, al fine di leggere il passato, di ricordare il presente e passato e di costruire un modello d'interpretazione». I docenti sono partiti dall'oggi per arrivare al passato, dall'Afghanistan per arrivare a Sant'Anna, passando per la corretta definizione del significato di "strage" e il dramma collettivo dell'11 settembre, utilizzando uno schema didattico simile a quello seguito dagli insegnanti dell'istituto comprensivo di Pontestazzemese. A livello formativo l'obiettivo era quello, anche qui raggiunto, della creazione di una cultura storica, intesa come «insieme di capacità, competenze e conoscenze (applicate al passato) che però permette di capire meglio il presente (finalità educativa)».

In questi casi, possiamo considerare l'attualizzazione della memoria come finalizzata anche all'appropriazione da parte dei ragazzi di un'identità collettiva – un obiet-

tivo esplicitato dai docenti dell'istituto di Capalbio e presente in modo persino ossessivo nei lavori dei ragazzi della scuola di Sant'Anna. Questi ultimi, nel rapportarsi ai testimoni durante le interviste, hanno quasi annullato le distanze temporali, tanto che le storie narrate hanno acquistato la concretezza del vissuto, del "partecipato". Questa prossimità emotiva e il connesso senso di appartenenza comunitaria sembrano poter almeno in parte superare quella distanza generazionale che molti educatori vedono come principale ostacolo nella formazione di una consapevolezza storica. Si ritiene che i ragazzi in età adolescenziale soffrano di quella che Cavalli<sup>13</sup> chiama "destrutturazione temporale", in pratica di una "sindrome" caratterizzata dall'appiattimento sul presente, dalla frammentazione della memoria storica e dalla sconnessione tra tempo sociale e tempo individuale. La storicizzazione del vissuto<sup>14</sup> tentata anche dai docenti di Capalbio e di Stazzema e basata sulla pratica di raccolta e analisi di testimonianze orali dovrebbe avere come finalità quella di aiutare gli alunni a sentirsi parte di una "comunità" e a interiorizzare in modo non astratto il "senso storico" cui accennavamo in precedenza.

Un altro corposo dossier sulle stragi naziste e in particolare su Sant'Anna è stato prodotto dagli alunni e i docenti della direzione didattica del terzo circolo di Chieti nel 2001. Il lavoro didattico è stato svolto in occasione della manifestazione *Storia del '900 - Olocausto* tenutasi nella settimana tra il 22 e il 27 gennaio nell'ambito della "Settimana del ricordo" riconosciuta a livello europeo. Anche in questo lavoro è centrale la ricostruzione che i ragazzi fanno partendo dalla testimonianza di Mancini che ancora una volta emerge come il rappresentante "istituzionale" della memoria di Sant'Anna. Per la prima volta, e forse anche l'unica, la scuola di Chieti è riuscita a coinvolgere anche Leopolda Bartolucci, che per decine di anni è stata l'unica vera e propria abitante di Sant'Anna e che per anni è andata raccogliendo materiale appartenuto alle vittime e storie di vita legate alla strage, ma che negli ultimi anni si è chiusa nel suo silenzio, quasi che senta terminato il suo ruolo.

La Bartolucci ha donato, per l'occasione, una fotografia con alcune frasi scritte di proprio pugno sul retro: «Per far vedere al mondo quello che ha fatto la guerra e che potrebbe rifare ancora, riflettiamo bene, guardando questi bimbi». Un ringraziamento viene tributato anche alla professoressa Elianora Bini, che, come si è visto, è stata tra le prime ad affrontare con una certa progettualità la trasmissione della memoria della strage di Sant'Anna tra le generazioni per mezzo della didattica scolastica e che nel caso specifico funge da collegamento tra il circolo didattico di Chieti e Mancini. Uno degli alunni riporta una vicenda cruciale nella storia dell'eccidio di Sant'Anna di Stazzema, la partecipazione di italiani alla fase preparatoria della strage. Il 12 agosto 1944, un uomo di Sant'Anna, Aleramo Garibaldi, fa strada a un battaglione delle SS che si dirige verso Sant'Anna, non prima però di aver nascosto moglie e figli in una grotta, non spiegando loro il motivo. La presenza di italiani non solo nella fase preparatoria della strage, ma anche tra i battaglioni che invasero Sant'Anna è stato successivamente confermato dai superstiti che hanno udito persone parlare in italiano tra i tedeschi.

Altre scuole della Versilia hanno affrontato il tema della strage di Sant'Anna di Stazzema. Il liceo scientifico Michelangelo di Forte dei Marmi ha prodotto un ipertesto dal titolo *Contributo all'elaborazione dell'identità storica delle generazioni più giovani* in collaborazione con la Regione Toscana, la Fondazione Turati e il Comune di Via-

reggio, all'interno dell'iniziativa comunitaria *Per un laboratorio europeo della Storia partecipata (Living History)*. È un opuscolo di 37 pagine in cui trova posto, oltre a un'introduzione sulla storia e la vita quotidiana nel periodo fascista e durante la Resistenza, frutto della rielaborazione di una delle dodici interviste effettuate dai ragazzi della scuola, anche la testimonianza di una donna che ha vissuto seppur indirettamente le ore seguenti alla strage di Sant'Anna di Stazzema. Sempre nell'ambito del progetto *Living History* si segnalano i lavori prodotti dall'istituto comprensivo Manzoni-Ungaretti di Ceparana, in particolare un ipertesto che riassume in breve le fasi dell'eccidio di Sant'Anna di Stazzema.

Tra il numeroso materiale delle scuole consultato c'è un tema svolto da un ragazzo che ha una rilevanza particolare. Si tratta di un compito in classe scritto da uno studente del corso di italiano del Gymnasium Essen-Werden (Germania) sul tema dell'eccidio di Sant'Anna, scritto dopo la visita e la testimonianza di Mancini al Gymnasium nel maggio del 2002 (il compito è del 5 maggio 2002). È un compito che ha ottenuto il massimo dei voti sia per l'italiano quasi perfetto espresso dal ragazzo che per la maturità con cui vengono affrontate le tematiche e ricostruita la storia dell'eccidio. È un documento tanto importante perché testimone del rinnovato generale interesse da parte della popolazione tedesca per l'eccidio di Sant'Anna. Negli ultimi anni, infatti, sono stati molti i visitatori tedeschi, non solo persone comuni, ma anche storici e personalità politiche e anche qualcuno che era stato partecipe dell'eccidio dall'"altra parte".

Mancini, in occasione della visita della scuola media di Montignoso, ha confermato un episodio che è anche riportato in una riflessione su Sant'Anna sul sito Internet della rivista "Oikos"<sup>15</sup>, riguardante la visita di un ex SS a Sant'Anna. Un altro caso è quello di due coniugi tedeschi, organisti di professione, che hanno dato vita a un concerto il 10 agosto del 2002, il giorno della fiaccolata, nella chiesetta di Sant'Anna, al fine di raccogliere soldi per la costruzione dell'organo della chiesa.

Il tema dello studente del liceo tedesco narra la storia della famiglia Tucci, che da La Spezia venne sfollata e si rifugiò come tanti a Sant'Anna, e dello sterminio della famiglia del signor Antonio, anche lui fuggito nei boschi come tutti gli uomini nel tentativo di allontanare i tedeschi dal paese, pensando si trattasse di un rastrellamento. Nel corpo della narrazione rientrano anche le storie raccontate da Mancini, che si ritrovano nei resoconti di tutti i ragazzi sia di scuole italiane che straniere.

Il museo conserva anche lavori didattici che non trattano direttamente l'eccidio di Sant'Anna, ma sono interessanti perché contengono elementi comuni ai lavori finora analizzati, seppur trattando di altre aree italiane. In particolare, vorrei ricordare un lavoro svolto dalla classe v B dell'istituto tecnico industriale statale Lorenzo Cobiانchi di Verbania nell'anno scolastico 1997-98 dal titolo *Avevamo vent'anni, una generazione si racconta*. Si tratta di un lavoro complesso che, oltre a inquadrare storicamente il periodo della Resistenza in Italia e principalmente nel Verbano, raccoglie e rielabora un nutrito corpo di interviste ai partigiani dopo la data dell'8 settembre. Nell'introduzione si evidenzia come

si è cercato, attraverso una serie di interviste ai protagonisti di quei giorni, di ricostruire, seguendo il filo delle vicende individuali, il momento cruciale della scelta, della decisione irreversibile che cambia il senso della propria esistenza e di quella di un'intera generazione [...] questo tipo di ricerca si colloca in un filone ben preciso della storiografia che tende a privilegiare le fonti orali

nella ricostruzione della storia locale [...] l'intento è di dare un taglio di tipo esistenziale che eviti la retorica [...] nel confronto fra i ventenni di oggi e quelli di ieri si spera, infine, che si riannodi quel filo della memoria che solo può aiutarci a leggere con occhi più consapevoli il presente.

Il coordinatore della ricerca, il professor Squillace, si pone dei dubbi che riecheggiano alcuni di quelli che si sono posti nel corso di quest'analisi e rilevati dai docenti delle scuole di Capalbio. Prima di tutto dubbi relativi all'utilizzo e alla validità delle fonti orali, dubbi che hanno attraversato tutta la riflessione e il dibattito storiografico e didattico degli ultimi vent'anni. In seconda battuta, alcuni dubbi si possono avanzare sull'intervento che il professore dichiara di aver operato, e che definisce inevitabile, sulle fonti orali. Interventi tesi a eliminare ridondanze e ripetizioni che appesantivano il testo e a rendere "scrivibile" un testo, quello orale, che per sua intrinseca natura tende a non essere tale. Il lavoro svolto dai ragazzi della scuola e dal professore diviene nell'idea del docente un vero e proprio montaggio cinematografico allo scopo di dare senso narrativo a dei testi grezzi che presentavano tutte le incertezze e la precarietà, ma anche tutta la ricchezza della lingua orale: «Quella che presentiamo è quindi una ricerca di storia orale che in questa peculiarità concentra i suoi elementi di forza ed il suo valore, ma anche i suoi limiti».

## 2

**Enio Mancini e gli studenti:  
il confronto tra i ragazzi di oggi e il ragazzo di ieri**

Dall'analisi dei materiali prodotti dai ragazzi di alcune scuole su Sant'Anna emerge senza alcuna ombra di dubbio la centralità della figura di Enio Mancini nella trasmissione generazionale delle memorie legate alla strage. Da quando Mancini è direttore del Museo storico della Resistenza è divenuto il portavoce pubblico delle memorie, il testimone per eccellenza, il depositario della verità sull'evento. Questo è dovuto a una serie di motivi cui in breve si è già accennato. Molti superstiti hanno preferito, da qualche anno a questa parte, scegliere la via del silenzio. Di fronte alla continua richiesta di interviste, hanno preferito non ripetere più la solita storia, forse perché di questo stanco rituale non vedevano più il fine. «A cosa serve che io racconti ancora una volta la mia storia [...] Mi direte voi di chi è stata la colpa... qual è la verità?» – questa frase ci è stata ripetuta più volte da più testimoni, dinanzi all'ennesima richiesta di rivivere un dolore senza risposta e senza colpevole.

Leopolda Bartolucci, la testimone storica della strage, la "pasionaria", colei che è andata raccogliendo per anni come in un'ossessione resti, foto, racconti, preghiere sulla strage e che da sola ha continuato a vivere su a Sant'Anna, ha deciso anche lei di rinunciare a interviste, in modo anche polemico nei confronti di Mancini, a cui non ha mai perdonato di aver lasciato Sant'Anna. Forse questo silenzio è dovuto anche a una sorta di pacificazione interiore. Con la scoperta dell'"armadio della vergogna" e del fascicolo su Sant'Anna, in cui sono finalmente indicati i veri colpevoli materiali e ideologici della strage, forse l'urgenza del ricordo è svanita per essere sostituita dalla necessità di una memoria sempre più personale.

Per questi motivi e per la sua posizione di referente pubblico, ma anche, è innegabile per chi lo ha ascoltato, per la sua capacità nel raccontare, nel saper coinvolgere

l'uditorio, Mancini è divenuto il referente pressoché unico della memoria. Ciò emerge, come visto, anche dalla continua citazione nelle interviste svolte dai ragazzi delle scuole e dai resoconti dei loro incontri con Mancini al museo. Ogni martedì e giovedì, infatti, al Museo storico della Resistenza di Sant'Anna di Stazzema si svolge un rituale ormai divenuto consueto. Verso le 9.30-10.00 Mancini accoglie le scolaresche per la visita al museo e all'ossario, ma soprattutto per la visione del video *Il sentiero dei fiori spezzati* e il racconto della sua storia di vita.

Le storie di vita possono essere considerati veri e propri rituali in cui la memoria viene trasmessa di generazione in generazione. A lungo, il momento del racconto delle storie serali attorno al fuoco è stato il momento in cui tradizione, usi, memorie anche personali e familiari venivano trasmesse alle nuove generazioni e venivano a fondare il nucleo della tradizione. Il racconto di Mancini, come degli altri testimoni delle stragi naziste, è un esempio di come, in un'epoca ipertecnologica, il racconto orale di chi ha vissuto in prima persona un evento abbia ancora un'importanza fondamentale. Il racconto della storia di vita di Mancini segue ritmi ben precisi e stabiliti, resi ormai spontanei dal continuo raccontare la sua storia, ecco perché può essere considerato un vero e proprio rituale. Le pause, l'intercalare, gli sguardi verso le foto dei caduti, hanno nel complesso del racconto un'importanza fondamentale al fine di cogliere l'attenzione dei ragazzi delle scuole.

Mancini accoglie i ragazzi delle scuole nella sala conferenze che è sita subito dopo l'ingresso nel museo, e lì avviene il primo momento di confronto tra il ragazzo di ieri e i ragazzi di oggi. La storia che Mancini racconta è così attuale agli occhi dei ragazzi perché è la storia di un ragazzo come loro che ha vissuto un evento inimmaginabile nella vita dei ragazzi di oggi, non si tratta di un racconto di un partigiano o di un soldato o di un adulto. È il racconto toccante di un bambino di 7 anni e di altri bambini di 7-10 anni che andavano a scuola insieme proprio in quel luogo dove ora sorge il museo, e che dopo quel giorno terribile rimasero appena in dieci, dei quaranta che erano. Il racconto di Mancini, introdotto dal filmato *Il sentiero di fiori spezzati*, è un racconto lucido ma sentito, che finisce per colpire i ragazzi anche per la descrizione di alcuni particolari cruenti che hanno, nell'insieme narrativo, proprio la funzione di catturare l'attenzione.

Il racconto si articola dunque attraverso *topoi* ricorrenti, che troviamo sistematicamente ripresi nei resoconti dei ragazzi delle scuole: per esempio la storia di un bambino a cui la madre aveva detto di stare in silenzio nascosto per non farsi scoprire e che rimane in silenzio fino a farsi bruciare completamente la schiena, o la scena, divenuta il simbolo di Sant'Anna, di Genny Bibolotti che scaglia uno zoccolo addosso al soldato tedesco. La sua storia di vita diviene, nel racconto, la storia di tutti quei bambini, diviene quasi una fiaba terrificante da raccontare e da tramandare, in cui non c'è spazio per l'ambiguità, ci sono i buoni (le donne, i bambini e gli animali morti a Sant'Anna) e i cattivi (i tedeschi, i collaborazionisti italiani), ma c'è spazio poi per la figura del buon soldato, dell'ebreo che sale fin sulla collina e rimane sconvolto dalla puzza della carne umana bruciata non riuscendo più a mangiare carne alla brace per molto tempo (come accade da allora allo stesso Mancini). E c'è lo spazio del perdono, della pacificazione, il momento in cui i figli dei vecchi nemici vengono a rendere silenzioso omaggio a chi ha sofferto la mano assassina dei loro padri. Nel racconto di Mancini così come percepito dai ragazzi delle scuole la realtà di una strage efferata si con-

fonde con un tempo terribile e fantastico, dove qualcosa di terrificante è accaduto e ancora può accadere.

Per certi versi, la struttura costantemente ripetuta del racconto di Mancini ricorda quella di un mito o, meglio, di una fiaba. Nei resoconti dei ragazzi delle scuole la rielaborazione in chiave fiabesca diviene ancora più accentuata. E il rimando alla dimensione atemporale del mito è presente anche nei monumenti di Sant'Anna che Mancini mostra alle scolaresche in visita, come la *via crucis* che accompagna il cammino verso l'ossario, che affianca a scene della passione del Cristo quelle della violenza su uomini, donne e bambini di Sant'Anna. Paradossalmente, il destino della memoria dell'eccidio per le generazioni future sembra legato all'assunzione del paese in una dimensione che si sottrae al divenire della storia. Come Oradour-sur-Grane<sup>16</sup>, Sant'Anna sembra oggi destinata a diventare un paese monumento; il suo silenzio, i segni della strage, l'ossario che domina la valle, l'assenza stessa della popolazione come la presenza di scolaresche in visita, più raccolte e meno chiassose del solito, sono il sintomo preciso che qualcosa lì è successo. Anche chi capita a Sant'Anna per caso, lo sente.

## Note

1. In occasione del cinquantenario dell'eccidio un'alunna delle scuole della Versilia così ricostruisce in poche parole la situazione: «Il paesino allora era molto tranquillo e vi vivevano tante persone che si cibavano con ciò che la terra e il bestiame offrivano; gli abitanti erano isolati dagli altri paesi e scendevano al piano solo per certe occasioni [...] Scoppiata la guerra, là dove si sentiva la fame e c'era il pericolo di essere uccisi, la gente sfollava. Molti allora si rifugiavano a Sant'Anna. Gli sfollati si portavano dietro del cibo, sacchi di mais e patate, perciò i Santannini benché con sacrificio li accoglievano volentieri».

2. Tra le tante pubblicazioni su Sant'Anna si segnalano: O. Barbieri, *I Sopravvissuti*, Feltrinelli, Milano 1972; AA.VV., *12 agosto 1944-Sant'Anna di Stazzema – Storia di un eccidio*, a cura del Comune di Stazzema, Maria Pacini Fazzi, Lucca 1995; G. Cipollini, *Operazione contro i ribelli. I crimini della XVI ss Panzer Grenadier Division nel Settore Occidentale della Linea Gotica, estate 1944*, Baroni, Viareggio 1996; G. Giannelli, *Sant'Anna l'infamia continua*, Versilia oggi, Querceta 1996; M. Battini, P. Pezzino, *Guerra ai civili, occupazione tedesca e politica del massacro*, Marsilio, Venezia 1997; L. Klinkhammer, *Stragi naziste in Italia. La guerra ai civili (1943-44)*, Donzelli, Roma 1997; M. Palla (a cura di), *Tra storia e memoria. 12 agosto 1944: la strage di Sant'Anna di Stazzema*, Carocci, Roma 2003; T. Rovatti, *Sant'Anna di Stazzema. Storia e memoria della strage del 12 agosto 1944*, Derive e Approdi, Roma 2004.

3. O. Toscani, *Sant'Anna di Stazzema 12 agosto 1944*, Feltrinelli, Milano 2003.

4. Le prime manifestazioni nel giorno della strage che hanno avuto l'avallo dell'amministrazione del Comune di Stazzema sono della metà degli anni Settanta, come testimoniato dai manifesti conservati nel Museo storico della Resistenza. Nel 1982 c'è stata la prima visita istituzionale del presidente della Repubblica Sandro Pertini, il 27 aprile 1997 la visita del presidente Scalfaro e recentissima, il 25 aprile 2000, la visita del presidente Ciampi.

5. Il 9 agosto 2001 la medaglia d'oro al valor militare attribuita a tutta la Versilia, ma nell'immaginario collettivo riferita solamente a Sant'Anna, è stata "riconsegnata" simbolicamente a tutti i comuni del Versiliese in una cerimonia pubblica tenutasi al Museo della Resistenza. Nell'occasione il sindaco di Stazzema Lorenzoni ha materialmente consegnato una copia della medaglia a ogni sindaco dello Stazzemese e della Versilia. Nel 1971, tra l'altro, la medaglia d'oro al valor militare venne accolta con qualche polemica visto che rispetto a Marzabotto veniva riconosciuta con ben 22 anni di ritardo e non era accompagnata dalla concessione della medaglia al valor civile, tanto da far dire a qualcuno che bisognava eliminare ogni riferimento ai partigiani per averla. In realtà sembra che fossero scaduti i termini per richiederla.

6. Il Parco della pace è stato istituito con legge 11 dicembre 2000, n. 381, grazie all'attività svolta dal Comitato martiri di Sant'Anna di Stazzema, istituito con legge regionale 12 agosto 1991, n. 39 (data simbolica della strage), d'intesa con l'amministrazione del Comune di Stazzema. Il Parco, la cui idea originaria era del sindaco di Stazzema del 1986 Giuseppe Corti, è in via d'istituzione e avrà finalità formative e farà divenire Sant'Anna luogo della memoria quale ad esempio Oradour in Francia.

7. A. Milillo, *La vita e il suo racconto*, Casa del libro, Roma-Reggio Calabria 1983, pp. 78-109, parla della trasmissione della memoria agli assenti generazionali.

8. Don G. Vangelisti, *L'Eccidio di Sant'Anna nella testimonianza di Don Giuseppe Vangelisti* (1960), Comune di Stazzema, Stazzema 1993.
9. Tra i tanti lavori si segnalano AA.VV., *Problemi della contemporaneità. Storiografia, testimonianze, memoria delle generazioni*, "Quaderni" del ministero della Pubblica istruzione in collaborazione con l'INSMI, n. 38, Cuneo 1999; P. Clemente, *Gli antropologi e i racconti della vita*, in "Pedagogika", 3, 1999, pp. 22-3; A. Caspani, *I Giovani e la Storia*, in "Il Mulino", 1, 2000, pp. 102-36; INSMI-Istituti associati-Landis, *Fare Storia, la risorsa del Novecento*, INSMI, Milano 2002.
10. P. Jedlowski, *Storie comuni. La narrazione della vita quotidiana*, Bruno Mondadori, Milano 2000.
11. F. Cappelletto, P. Calamandrei, *Coscienza del ricordo e memoria narrativa dell'eccidio di Sant'Anna di Stazzema*, in "La ricerca folklorica", 49, 2004, p. 129.
12. La mostra s'intitolava *Il sonno della ragione* ed è stata allestita dal 7 luglio al 2 novembre 2001 a Sant'Anna in collaborazione con il Comune di Stazzema, il Comitato martiri di Sant'Anna e il Coordinamento solidarietà della Versilia verso l'ex Jugoslavia.
13. A. Cavalli, *Il tempo dei giovani*, Il Mulino, Bologna 1985.
14. È il «capire il presente mediante il passato e capire il passato mediante il presente» di Marc Bloch, che tra le tante opere ha svolto una riflessione su questa problematica in M. Bloch, *Apologia della storia o mestiere di storico* (1941), Einaudi, Torino 1969.
15. Il titolo del breve articolo, che tra l'altro non porta in epigrafe né in chiusura il nome dell'autore, è il seguente: *Un SS confessa la strage di S. Anna, Roma insabbiò l'inchiesta*.
16. Il 10 giugno 1944 nel primo pomeriggio le SS arrivarono all'ingresso del villaggio di Oradour-sur-Glane e lo accerchiarono. Le truppe fecero confluire gli abitanti nella piazza del villaggio. Gli uomini furono giustiziati in varie parti del villaggio, anche i soldati francesi furono uccisi a caso nelle strade, così da non far rimanere alcun testimone. Le donne e i bambini furono massacrati nella chiesa dove erano stati fatti entrare. Successivamente i soldati cercarono di bruciare la chiesa con gli esplosivi. Le truppe poi bruciarono i corpi e li deposero in fosse comuni. Il villaggio fu completamente raso al suolo e le truppe che arrivarono il giorno successivo cercarono di cancellare le tracce del loro crimine. Morirono 642 persone, soltanto per il 10 per cento delle quali è stata possibile l'identificazione. Da allora Oradour è un paese monumento: tutto è rimasto come il giorno della strage come se il tempo si fosse del tutto fermato, nulla è stato più ricostruito e non vi vive più nessuno. Per sapere qualcosa in più su Oradour si può visitare il sito [www.oradour.org](http://www.oradour.org) o leggere S. Farmer, *Le rovine di Oradour sur Glane. Resti materiali e memoria*, in "Parolechiave", 9, 1996, p. 32. Per quanto concerne in particolare le memorie dei bambini dal 1920 al giorno della strage si segnala il libro *Mémoires d'enfants. 1920 - 10 juin 1944*, Centre de la Mémoire d'Oradour-sur-Glane, Limoges 2001.

# Ripensando la memoria: Civitella in Val di Chiana dieci anni dopo

di *Federica Di Ventura*

Negli ultimi anni si è sviluppata un'ampia letteratura sulle stragi nazifasciste in Italia che spesso ha preso spunto dal concetto di "memoria divisa" sviluppato da Contini<sup>1</sup> in riferimento proprio a Civitella. L'eccidio di Civitella in Val di Chiana rappresenta in effetti uno dei casi forse più studiati in questi ultimi anni. In particolare il convegno di studi *In memory: per una memoria europea dei crimini nazisti*, tenutosi ad Arezzo dal 22 al 24 giugno del 1994, ha portato Civitella a essere, in qualche modo, l'emblema di tutte quelle stragi che fino ad allora non erano ancora mai state riconosciute.

Nel 1994 cade il cinquantesimo anniversario della Resistenza e il 29 giugno è il cinquantesimo anniversario della strage di Civitella; il convegno si sviluppa proprio all'interno di questi due eventi commemorativi estremamente importanti. *In memory* viene anticipato da una ricerca, iniziata nel 1993, con una campagna di raccolta di memorie orali coordinata da Pietro Clemente. In quell'occasione furono effettuate numerose interviste volte a testimoniare, per mezzo della voce dei superstiti e dei parenti delle vittime, la memoria della strage e come questa si fosse conservata e strutturata nel tempo<sup>2</sup>.

Esistendo già una cospicua bibliografia sul caso, non mi sono soffermata su un tentativo di ricostruzione storica dell'eccidio o dei meccanismi sottesi alla costruzione di una memoria antipartigiana; il mio percorso nasce e si pone come riflessione, maturata durante i vari soggiorni nel paese e una ricerca condotta prevalentemente sulle fonti orali, sui mutamenti avvenuti a livello di percezione identitaria della comunità dopo il 1994, ossia successivamente agli eventi che portarono Civitella in Val di Chiana all'interno dell'apparato celebrativo della storia nazionale della Resistenza.

Il riconoscimento, da parte dell'esterno, sembra aver prodotto negli abitanti di Civitella una consapevolezza della propria identità come figli di quell'evento, che fino a quel momento avevano subito senza possibilità di replica. Il loro era un dolore interiorizzato, condivisibile esclusivamente con le persone che lo avevano vissuto.

Il sentimento di sollievo, dice Tiezzi, passa attraverso un percorso di riconoscimento che nel 1994 viene raggiunto grazie alla campagna di ricerca storica e antropologica: «Era la prima volta che qualcuno s'interessava a quello che avevamo subito... all'orrore che avevamo vissuto... nessuno prima si era preoccupato di chiederci come stavamo»<sup>3</sup>.

Tiezzi fa notare come prima di riuscire a parlare si sono susseguiti anni di silenzio e solitudine in cui un senso d'ingiustizia aveva prodotto una diffidenza verso l'esterno. Lo stesso sentimento liberatorio mi venne riportato da Ida Balò Valli:

1: Cambiò qualcosa all'interno di Civitella il convegno secondo lei?<sup>4</sup>

Cambiò in questo senso... come liberazione... come «finalmente ho raccontato, ho detto» ecco... da questo punto di vista... però dopo... dopo in questi dieci anni che si è cominciato a vedere... per esempio ieri sera qualcuno ha contestato la cassetta che s'era mandata perché c'era il Succhielli...<sup>5</sup>.

Il 1994 rappresenta a Civitella non solo il cinquantesimo anniversario della commemorazione della strage, ma anche un nodo focale, uno spartiacque della memoria, all'interno della costruzione dell'identità del paese. *In memory*, muovendo dalla strage di Civitella in Val di Chiana, che ne costituì il punto di partenza, affrontò, all'interno di un dibattito internazionale, le grandi trasformazioni della memoria del nazismo che coinvolsero l'Europa. Tra i partecipanti al convegno, che si presentò chiaramente come un convegno scientifico di respiro internazionale (non puramente commemorativo e localistico, dunque), troviamo nomi importanti della storiografia contemporanea come Christopher Browning, Lutz Klinkhammer, Charles Maier, solo per citarne alcuni.

Il 1994 è anche l'anno di pubblicazione dell'importante raccolta di memorie curata da una figlia delle vittime del 29 giugno, Ida Balò Valli<sup>6</sup>, e l'anno di raccolta di memorie orali condotta da Giovanni Contini poi confluite all'interno di una videocassetta<sup>7</sup> che accompagnerà l'uscita di un altro importante lavoro per Civitella: il libro curato da Leonardo Paggi (figlio, anch'egli, di una delle vittime) *Storia e memoria di un massacro ordinario*<sup>8</sup>, a cui si farà spesso riferimento all'interno di questo lavoro.

L'importanza di questo anno è riscontrabile nella prefazione del libro appena citato; infatti, come scrive l'ex sindaco di Civitella Gilberto Dindalini (in carica nel 1994),

Le celebrazioni dell'anniversario del 50° hanno rappresentato un importante elemento di novità. Pur nel mantenimento delle rispettive convinzioni, le diverse posizioni sono giunte a una forma di riconoscimento reciproco, che ha reso possibile significativi momenti di collaborazione, in un clima di pluralismo e di civile dialogo. Ne è scaturita una grande varietà di iniziative, di livello culturale elevato, con importanti echi nazionali ed internazionali.

Il Comune, abbandonando ogni pretesa di rappresentare una verità universalmente riconosciuta, ha cercato come ha potuto di partecipare ai diversi progetti, nella convinzione che quella che è stata per anni una ferita profonda possa divenire oggi un'eredità culturale e morale per l'insieme delle comunità. [...] Del caso di Civitella ormai si parla e si discute ben oltre i confini delle sue mura. Ed è questo, forse, il risultato per tutti più ambito<sup>9</sup>.

## I

### Un "imprinting" civitellino

Durante il mio primo soggiorno nel paese si presentò subito, e in modo evidente, uno "scarto" tra la mia preparazione bibliografica su Civitella, che mi aveva predisposto ad affrontare un discorso di "memoria divisa", e quello che mi veniva riferito all'interno delle prime interviste.

Il primo incontro con la realtà di Civitella fu mediato dal sindaco, Massimiliano Dindalini<sup>10</sup>. Dindalini ci presentò una situazione di notevole coesione popolare, sostenendo che lo stato attuale, ben diverso dal passato, era segnato da un enorme ampliamento della conoscenza e dal tentativo di superare le barriere precedenti. La conoscenza a cui il sindaco fece riferimento era rappresentata dalla notevole produzione iniziata nel 1994: l'uscita del libro della Balò<sup>11</sup>, per cui il Comune aveva organizzato una presentazione nella Biblioteca comunale di Badia al Pino<sup>12</sup>; il lavoro di Leonardo Paggi<sup>13</sup>, che fu presentato a Roma presso la Fondazione Basso nell'aprile del 1996; il lavoro, forse il più rappresentativo, di Contini, *La memoria divisa*<sup>14</sup>. Un altro punto importante che quell'anno ha segnato, come detto, è rappresentato dal convegno internazionale *In memory*, organizzato dallo storico, nativo del posto, Leonardo Paggi. Il convegno del

1994 è definito dal sindaco «una svolta», un momento «di apertura verso l'esterno e d'abbandono di una dimensione locale». Civitella, sostiene il sindaco, «diventa internazionale, riuscendo così ad inserirsi nella "Storia" e ad abbandonare il suo carattere conflittuale locale»<sup>15</sup>. È interessante notare come, in tal senso, Dindalini indichi noi, il nostro gruppo di ricerca, in quanto rappresentante di un nuovo interesse accademico su Civitella, come portatore di un ruolo di ulteriore mediatore di memoria e di modificazione dello scenario conflittuale precedente. Pur non utilizzando mai il termine "pacificazione", l'aspetto che maggiormente emerge nelle sue parole è un nuovo clima distensivo tra le due parti individuate come "divise", aspetto che, in modo evidente, cerca di trasmetterci utilizzando termini atti a non creare o evidenziare conflitti interni al paese, smussando gli angoli e allontanandosi da ogni tipo di polemica, cercando esplicitamente di creare un clima "pacifico" fra i soggetti in causa.

Continuando, Dindalini sottolinea come la memoria locale, «la forza di quella memoria»<sup>16</sup>, ha la necessità di conservarsi oltre il passaggio generazionale. Il coinvolgimento popolare, ma anche il proliferare di iniziative istituzionali in occasione delle celebrazioni di anniversari, hanno, in generale, la funzione di conservare la memoria e di tramandarla. Questo aspetto di conservazione è molto sentito a livello istituzionale, l'attualizzazione e la diffusione della memoria della strage svolgono una «funzione educativa»<sup>17</sup>. Proprio a tal fine, nell'anno scolastico 1993-94 venne organizzato un concorso dalla Biblioteca comunale di Civitella, nella scuola media Martiri di Civitella, che prevedeva il componimento di un tema sui fatti del 29 giugno 1944<sup>18</sup>. La politica e l'interesse che il sindaco sottolinea più volte verte sull'importanza del presente e, quindi, sul coinvolgimento dei giovani all'interno di questo percorso di passaggio della memoria.

Alla chiesa di Santa Maria Assunta, a Civitella, ci<sup>19</sup> attendeva don Tonioni<sup>20</sup>, attuale parroco del paese. Don Tonioni, insieme a Ida Balò Valli, è l'autore di un piccolo libretto divulgativo, scritto in italiano e in inglese, dal titolo *L'eccidio di Civitella in Val di Chiana, per non dimenticare – The Massacre of Civitella in Val di Chiana, to Preserve the Memory*, pubblicato a cura dei familiari delle vittime dell'eccidio. L'opuscolo si trova all'interno della chiesa, tra le pubblicazioni religiose, ed è possibile prenderne una copia tramite un'offerta.

Superato il primo momento di incertezza il parroco riconobbe, anch'egli, la commemorazione del cinquantenario<sup>21</sup> come punto di svolta e il convegno *In memory* come momento in cui le due parti contrapposte hanno abbandonato la rigidità delle proprie convinzioni, dietro alle quali si erano nascoste per anni; il 1994 fu l'occasione «per ognuno di guardare, un po' meno barricati, le motivazioni degli altri»<sup>22</sup>.

Riporto qui una parte significativa dell'intervista a don Tonioni:

Gli anziani ancora hanno vivo il ricordo dell'eccidio ma non c'è più nessun risentimento e nessun istinto di vendetta anche se ha dato loro un po' fastidio il voler un po' strumentalizzare questi avvenimenti a fini politici. Ecco perché i superstiti hanno, magari, preferito ricordare la strage in modo religioso più che civile. Sono, perciò, rimasti attaccati, in genere, più alle manifestazioni religiose con preghiere che con le celebrazioni in piazza. Mentre ora le cose si sono abbastanza chiarite, c'è stato un lungo periodo in cui c'è stato un certo conflitto dato dal modo di ricordare gli avvenimenti del '44 da parte dei rappresentanti della politica ufficiale che si scontrava col modo di voler ricordare delle vedove. Attualmente le cose si sono pianificate perché c'è stata una revisione da parte partigiana... revisione sempre rifiutata... lo stesso capo partigiano ha riconosciuto alcuni errori che inizialmente non aveva ammesso... dall'altra c'è un nuovo modo di vede-

re la storia... c'è un clima nuovo... le cose cambiano... è caduto il muro di Berlino! Si capisce che al momento della guerra si possono commettere delle azioni un po' sconsiderate [...] se avessero, i partigiani, ammesso subito le loro responsabilità *noi* avremmo capito... era la guerra. [...]. Il cinquantesimo ha portato ad una certa revisione e rilassamento, sono cadute delle contrapposizioni... le cose hanno preso un andamento sereno. [...] La popolazione era molto unita nel rifiuto di certe cose... al di là dello schieramento politico. La cosa che la gente ha molto lamentato è che quei partigiani, che avevano ucciso nel dopolavoro, nei giorni successivi si sono fatti vedere dopo la guerra per esaltare le azioni compiute<sup>23</sup>.

Il parroco sottolinea come questo cambiamento sia anche da attribuire a un cambio generazionale, inevitabile, che sta lasciando la gestione della memoria sempre più nelle mani delle nuove generazioni. Il numero delle vedove dell'eccidio ancora in vita si sta assottigliando e il rancore e la rigidità mentale, caratterizzanti il passato, stanno lasciando il posto all'ignoranza dei giovani. «È un percorso inevitabile», sostiene il parroco; «le nuove generazioni non ne parlano anzi ne sono infastidite, c'è disinteresse»<sup>24</sup>.

Quello che all'inizio del paragrafo ho definito “scarto” tra una preparazione teorica e la realtà che iniziavo a conoscere mi spinse a concentrarmi nell'ascolto delle persone che potevano aver vissuto, in qualsiasi modo, il convegno. La mia intenzione era di verificare come il convegno fosse stato recepito dai civitellini, tentando di intervistare non soltanto persone che ricoprivano cariche istituzionali, che magari potevano impedire loro giudizi franchi e aperti.

Mi recai perciò al Bacattini, ricovero geriatrico all'interno di Civitella, che accoglieva alcune delle vedove dell'eccidio. Mi trovai di fronte a una sofferenza spazzante per l'ancora terribile presenza viva del dolore nel ricordo. Iniziai a verificare cosa avesse voluto dire e rappresentare l'eccidio di Civitella nelle persone che veramente l'avevano vissuto.

Al ricovero riuscii a parlare con Erina Bonichi e Ada Sestini<sup>25</sup>, vedove dell'eccidio, ma, nel mio tentativo di ricerca di conoscenza del convegno, l'intervista si rivelò priva di significato, le due donne ignoravano totalmente quello a cui mi riferivo.

## 2

**Il mondo dimezzato**

Il titolo di questo paragrafo è ripreso da un concetto espresso da Pietro Clemente, in cui il “mondo dimezzato” sta a indicare una Storia senza l'intromissione al suo interno delle storie di vita, con l'esclusione della metà che racchiude un altro sapere, non quello razionale ed evidente delle prove, dei documenti, ma la parte dei «valori morali, del senso della vita»<sup>26</sup>.

Riallacciandomi a questo, ed essendo interessata a un mondo nella sua complessità, riporto parti di due interviste, a mio avviso molto importanti, nelle quali è riscontrabile un diverso tipo di rapporto e di rappresentazione del convegno *In memory*. La prima riportata è di Dino Tizzi e fu registrata dalla scrivente il 29 giugno 2003.

I: Quante persone di Civitella parteciparono al convegno *In memory*?

[...] [Leonardo Paggi] ha iniziato questo tipo di discorso con una riunione proprio in parrocchia con i ricercatori e con Clemente che si presentò come il coordinatore di tutto questo lavoro di ricerca. Ma... io non sono stato invitato... io non sono stato invitato al convegno *In memory*...

[...]

Chiaramente lui sapeva chi ero io e non mi ci ha voluto. Quindi le persone di Civitella invitate sono solamente le persone che lui... tanto è vero che circolavano delle cartelle con un certo tipo di documentazione che per esempio ha avuto mio fratello ma che io non ho avuto nella maniera più assoluta... io ho partecipato così... perché sono entrato ma non perché ero stato invitato...

I: Chi invitarono di Civitella... suo fratello...

Ma mio fratello... [...] la Alba Bonichi... penso anche la Ida... ma non so se era stata invitata o meno... ad ogni modo a me mi ha escluso nella maniera più assoluta [...]

Io non sono stato mai invitato al convegno *In memory*... tanto è vero che non andai nemmeno poi... presi la posizione di non andare ai risultati quanto invece la moglie di Paggi [...] mi disse «Vieni», gli dissi «No, non vengo!... per quale motivo dovrei venire? Non mi ci avete voluto nel momento del dibattito e ora mi venite a chiedere a me di partecipare alle conclusioni!»... quindi c'è stato anche questo... nelle riunioni che abbiamo fatto successivamente con degli storici anche dell'Università di Arezzo, di storia contemporanea rimbalzò il discorso del Paggi... nel senso che raccomandarono a noi di non emarginare, sul piano personale, le persone... dico: «Ma guardate che qui voi... questa è la storia di Pierino che grida “al lupo al lupo”... capovolta perché è il lupo che dice “Aiuto, aiuto” perché è il lupo è il primo che ha fatto queste discriminazioni... il lupo ne paga le conseguenze!»...

I: Paggi non si rese conto...

No, no... lui pensava, lui tentava un pochino... lui non pensava di trovarsi come storico di livello superiore davanti ad un'opposizione così decisa che gli veniva dal basso e quindi si trovò male, cominciò a dire «mi hanno emarginato personalmente», io oltre tutto... la famiglia Paggi era amica di... di casa mia insomma... io la mamma è stata qui tanto tempo con noi... le sorelle... siamo cresciuti insieme. Anche a lui faccio questo discorso, quando lui non mi ha neanche invitato... [...]

I: Alla fine di Civitella ce ne erano pochissimi...

Pochissimi!

I: Il convegno *In memory* non ha portato...

No, no... il convegno *In memory* ha portato... non il convegno proprio, nella preparazione del convegno, nelle interviste, nelle... Ha portato un stato d'animo molto distensivo... cioè il merito del convegno *In memory* non sta nella discussione che viene fatta poi alla biblioteca d'Arezzo, sta nel fatto che noi finalmente... ci viene riconosciuto una fetta di dolore che nessuno aveva mai, minimamente sollevato... ci siamo sfogati, abbiamo aperto il nostro animo, abbiamo riaperto certe ferite con il coltellino... che erano già ormai cicatrizzate, richiuse, l'abbiamo riaperte, e in definitiva ha avuto questo grosso merito... secondo me [...] ma come convegno vero e proprio siamo stati fuori [...] Noi siamo stati esclusi da quello che sono stati i risultati di un'analisi fatta precedentemente... mentre ci siamo sentiti confortati enormemente in quella che è stata la preparazione del convegno, siamo poi completamente buttati fuori<sup>27</sup>.

Continuo riportando un'altra intervista, raccolta nella stessa giornata, a Ida Balò Valli:

I: Quante persone effettivamente di Civitella hanno partecipato al Convegno?

Come presenza lì?

I: Sì...

Come presenza lì non te lo so dire... so che all'apertura del convegno della mattina c'era molta gente, all'apertura si parlò... mi invitarono a fare una memoria...

I: A lei l'invitarono?

Sì, sì.

I: Dino mi disse che...

[...] Dino non volle partecipare al convegno. Era contrario al convegno. Quando Leonardo Paggi mi chiamò e mi disse «voglio fare un convegno e così, così» e mi disse «Ida sei d'accordo?». S'andò dal prete e gli se disse, poi s'andò dal presidente della pro-loco [...] che disse «vediamo, si farà una riunione»... venne Leonardo lì a parlare lì al Comitato che avevamo formato... e allora disse «si farebbe un convegno, così verranno degli studiosi, ci si intervista» e Dino era contrario... «Ci strumentalizzano, ci strumentalizzano!» dopo parlò e fu intervistato ma al convegno non venne Dino... [...].

I: Cambiò qualcosa all'interno di Civitella il convegno secondo lei?

All'interno di Civitella... proprio all'interno... io penso proprio di no... cambiò a livello, diciamo generale... perché Civitella entrò nella storia... quando quella sera tutti i convegnisti alla fine vennero a Civitella e si... la banda suonò e vennero in piazza... vollero vedere la piazza... c'erano tedeschi, inglesi, c'erano tutte le razze... io parlavo e la moglie di Leonardo traduceva in inglese e quindi... e poi dopo mi ricordo il professor Pavone [...] disse «Bisogna rendersi conto»... di quello che diceva anche il professore di Siena... [...] Clemente dice con questa certezza di mura che vi abbraccia... che vi tiene tutti uniti dentro... quindi avete una memoria unita... ecco bisogna anche rendersi conto della realtà oggettiva di oggi... di quello che avete vissuto, della vostra tradizione, della vostra cultura, della vostra mentalità... e bisogna vederlo il paese per capire anche perché voi siete così... tutti insieme... ecco cosa mi disse Pavone giù nel pozzone. E quindi... quella sera molti contestarono che questi erano venuti su [...].

Il convegno non cambiò lì per lì cambiò ha cambiato nel corso perché poi uscirono pubblicazioni, quella del Leonardo, anche se molti non l'hanno apprezzato... quello del Contini in particolare che è stata più apprezzata perché è più obbiettivo in certi punti... poi la mia modesta cosa... quindi... per quelli intervistati sì, cambiò perché chi non aveva voluto parlare dopo un atto liberatorio come con la *Piazza*<sup>28</sup>... una mia amica di Firenze che non aveva mai voluto parlare con nessuno e in questa intervista lei mi disse te la mando perché vedere un uomo di 60 anni che a un certo momento è scoppiato in un pianto liberatorio... e disse «Io parlo perché la Idina mi ha detto di parlare»... perché non aveva mai voluto raccontare [...] ho vissuto quell'incubo notturno quando ho visto lì bruciare il corpo dell'arciprete... [...] allora lui era restio e allora io gli dissi «ma dai su parla... parla» e quindi fu... cambiò in questo senso... come liberazione... come «finalmente ho raccontato, ho detto» ecco... da questo punto di vista... però dopo...<sup>29</sup>.

Queste due interviste sottolineano come l'importanza del convegno vada ricercata all'interno di un discorso interdisciplinare. *In memory*, come precedentemente scritto, si presenta come un convegno di carattere prettamente storico, nonostante sia stato preceduto da una raccolta di memorie orali d'impostazione antropologica o riconducibile a un contesto di studi di storia orale. L'impronta storica è chiaramente riscontrabile esaminando gli interventi che si susseguirono durante le giornate di convegno. Possiamo notare come le relazioni presentate all'interno di *In memory* siano di due tipi: da una parte gli interventi che interessarono chi condusse le ricerche all'interno di Civitella; dall'altra gli interventi di carattere prettamente storico, che nulla condividono con il lavoro di ricerca condotto a Civitella dal 1993. D'altronde, l'orientamento del convegno fu subito reso noto da una lettera, datata 15 febbraio 1993, che Leonardo Paggi scrisse alla Biblioteca comunale di Arezzo, in cui è proposta l'idea di un convegno, idea che si sarebbe concretizzata poi con *In memory*, sulla memoria del nazismo, specificato nell'oggetto: *Dopo la fine della guerra fredda: per una memoria europea dei crimini nazisti*<sup>30</sup>.

Dalle interviste si evince che il cambiamento e il senso di pace che il convegno ha portato si focalizzano principalmente nella nuova condizione data alle vittime, attraverso il *riconoscimento* che i protagonisti iniziano ad avere. Non più esclusi e invisibili agli occhi della "Storia", ma diretti rappresentanti di un passato che ora li rende parte atti-

va di un nuovo modo di fare storia. Il convegno diviene un momento anche celebrativo, un ponte che apre una finestra di dialogo tra le istituzioni nazionali e locali; non è infatti da sottovalutare il fatto che venga finanziato dalla Regione Toscana, dal Comune e dalla Provincia di Arezzo (ma non solo, contributi vennero anche dalla Banca popolare dell'Etruria, del Lazio e della Volkswagen Stiftung).

Merito del convegno è senza dubbio quello di aver inaugurato una stagione di studi sulle stragi in grado di legare due approcci al passato che sembravano dover invece seguire strade radicalmente divergenti: la memoria dei superstiti e la storia<sup>31</sup>. Nel 1999 Leonardo Paggi scriverà, nell'introduzione a *Le memorie della Repubblica*: «la storia della memoria intende far valere il principio del riconoscimento. Riconoscimento, non riconciliazione delle soggettività contrastanti che hanno definito, con la loro opposizione, il senso del processo storico»<sup>32</sup>.

Nel suo intervento al convegno Charles Maier sosterrà:

sono scettico sulla creazione di un'equilibrata narrazione storica capace di incorporare adeguatamente tutte le voci discordanti di una comunità nazionale. Forse un altro modo di esprimere quest'idea è che non ci può essere alcuna narrazione storica capace a suo modo di rendere perfetta giustizia (proprio come non c'è nessun risultato giudiziario che possa catturare la complessità della storia). Vittime, colpevoli e spettatori hanno ognuno incapsulato il proprio punto di vista<sup>33</sup>.

La chiave di volta è rappresentata dal concetto espresso da Paggi nel 1999: *riconoscimento*. L'ascolto da parte dell'esterno significò ridare un volto alla memoria collettiva, ridare individualità alle voci che non erano mai state ascoltate, legittimare una vicenda fino ad allora nascosta dietro i grandi, generalizzanti eventi storici. La memoria di Civitella ha continuato a lottare su due fronti: da un lato con il passato, per non essere dimenticata all'interno della comunità stessa, dall'altro con il presente, per acquisire il suo valore all'interno di un discorso di memoria ufficiale. Discorso, questo, che non sempre è riuscito a dialogare in modo pacifico con la memoria locale. In questo contesto per memoria ufficiale s'intende la memoria istituzionalizzata in pratiche sociali. La commemorazione, che ne è un esempio, è spesso terreno fertile per mostrare tensioni fra le parti.

### 3

#### Commemorare

Commemorare implica competere per una certa definizione sociale dell'evento. Poiché l'esito di una commemorazione implica sempre una valutazione di ciò che è accaduto, attorno a questo tipo di processi si addensano forti tensioni conflittuali. A seconda di come queste tensioni sono affrontate e ricomposte durante il processo commemorativo, si avranno definizioni dell'evento più o meno ambivalenti<sup>34</sup>.

Le commemorazioni divengono momento particolare di negoziazione del passato; in esse il discorso ufficiale tende a creare uno spazio conoscitivo condivisibile con la memoria individuale e collettiva e, come scrive Teresa Grande, il discorso ufficiale e in particolare l'immagine del passato e della realtà che esso veicola concorre alla definizione della realtà consensuale del nostro universo quotidiano e diventa esso stesso senso comune, sapere condiviso<sup>35</sup>.

La storia dei momenti celebrativi a Civitella evidenzia il lungo percorso che il paese è riuscito a intraprendere nel tentativo di dialogo fra le parti. Il primo elemento di tensione va sicuramente fissato con il rifiuto della medaglia al valor militare e l'accettazione, nel 1963, della medaglia al valor civile. Durante il conferimento pubblico la popolazione minacciò di disertare la cerimonia se tra coloro che avrebbero presieduto ci fossero stati rappresentanti dei gruppi partigiani. Minaccia che nelle celebrazioni del 1969 diede vita a una vera e propria contestazione di piazza. Vorrei a questo punto aprire una parentesi.

Quello che Pietro Clemente definisce “scandalo iniziale”, cioè la memoria collettiva che rifiuta di considerarsi appartenente al moto resistenziale, anzi si pone contro di esso, è stato spesso letto come contrapposizione alla Resistenza nella sua complessità, ma così non è, come spesso mi è stato riportato durante le interviste.

Lo stesso Succhielli parla di «aspro risentimento contro la Resistenza»<sup>36</sup>. Ma già nel 1994 la Balò, nel suo libro<sup>37</sup>, prese le distanze da una posizione generale, che vede nel rifiuto della medaglia d'oro al valor militare e nell'accettazione della medaglia al valor civile una contrapposizione alla lotta di liberazione: «Questa presa di posizione fu assunta, non per negare il valore di una giusta lotta di Liberazione contro una guerra mostruosa di cui i morti di Civitella erano stati vittima, ma per riaffermare la verità negata di un fatto non riconosciuto come azione militare»<sup>38</sup>. La contrapposizione che emerge non si riferisce all'ideologia morale che la Resistenza incarna, quanto a un'azione partigiana giudicata rischiosa e gestita in modo superficiale.

Altro elemento rilevante è la considerazione che i morti del 29 giugno non erano combattenti, ma esclusivamente vittime civili. Visto sotto questa chiave di lettura, il rifiuto della medaglia al valor militare assume un'altra valenza, non più come scandalo iniziale, ma come altro elemento che viene scritto all'interno della storia di Civitella.

La contrapposizione e la difficoltà del dialogo con la memoria ufficiale si concentra e focalizza contro una gestione della memoria, non generale della Resistenza ma di quella locale partigiana che ancora oggi ha difficoltà a comunicare attraverso l'ultimo partigiano della banda Renzino, Edoardo Succhielli, con la memoria locale di Civitella. Come ha scritto Gabriella Gribaudo, i partigiani usarono un «linguaggio politico nazionale, che non aveva le parole per entrare in rapporto con il dolore ed il lutto delle donne»<sup>39</sup>.

Le tensioni del 1969 portarono a un'esclusione, a livello ufficiale, dell'apparato commemorativo, che si rivolse, fino al 1984, ai soli riti religiosi, a una gestione privata del dolore. Anche se già durante la celebrazione del quarantesimo è possibile scorgere un'apertura verso l'esterno, è solo con la svolta del 1994 che si apre una fase nuova anche nella vicenda delle cerimonie commemorative.

Durante le celebrazioni del 2001 venne organizzata a Civitella una giornata in memoria delle stragi perpetrate nel 1944, dal titolo *Storia e memorie per un'identità europea. Civitella ricorda le stragi nazi-fasciste in Toscana 1944-2001*.

Il segno di una “globalizzazione” di memorie è tangibile, il tentativo delle istituzioni è di far uscire il paese dal proprio lutto privato, di trasformare, di rendere visibili i “martiri di Civitella” come *morti della nazione*. Emblematica a questo proposito risulta la visita, per il sessantesimo anniversario della strage, del presidente della Repubblica, Carlo Azeglio Ciampi: «Una strage atroce – disse – indimenticata da una provincia che ha meritato la medaglia d'oro al valor militare per la parte avuta nella Resistenza».

Questo percorso, con le dovute differenze, è rinvenibile anche nel percorso commemorativo della strage della stazione di Bologna, nell'analisi che ne ha proposto A. L. Tota. In questo tipo di definizione (i morti di tutta la nazione) è implicito il riconoscimento da parte delle famiglie che a questi cari defunti occorre riconoscere uno statuto speciale che in parte li rende meritevoli di onori da parte di una comunità di persone molto più ampia (virtualmente coincidente con l'intera nazione), ma che al contempo li sottrae alle famiglie per renderli patrimonio collettivo<sup>40</sup>.

## 4

### Un'esperienza etnografica

Particolare importanza acquisisce, negli ultimi anni, la problematica del passaggio del testimone della memoria alle generazioni più giovani. Si assiste a un tentativo di coinvolgimento all'interno del comitato per le celebrazioni di elementi rappresentativi della nuova realtà generazionale. Il 25 agosto del 2002 si svolse una riunione, richiesta da Ida Balò, con la finalità di organizzare un comitato permanente, composto soprattutto da giovani, nel tentativo di tramandare il compito di conservare la memoria dell'eccidio, proponendo la costituzione di un sacrario all'interno di Civitella (e non a Badia al Pino!) destinato a raccogliere tutti gli oggetti personali recuperati dopo l'eccidio e tutti i materiali d'archivio (interviste e pubblicazioni) riguardanti il 29 giugno conservati finora all'interno della Biblioteca comunale di Civitella a Badia al Pino. Alla riunione parteciparono molti dei figli delle vittime, il parroco e alcuni giovani residenti nei comuni vicini.

Da alcuni dei presenti la nascita di un nucleo di raccoglimento all'interno del paese venne letto come una forzatura, come un non voler andare avanti, non voler superare un passato ormai sepolto. È in questa fase che i toni si fecero più accesi. La richiesta di una continuazione della memoria non si configurava esclusivamente come prosecuzione dell'apparato celebrativo quanto di una cultura del proprio patrimonio identitario. La riunione si concluse con alcuni malumori e con la formazione di un comitato provvisorio, intento a organizzarsi per una formazione successiva che lo rendesse permanente.

Già durante la commemorazione del 29 giugno del 2003 potei constatare gli sviluppi di quella riunione: venne allestita, per quella giornata, una vetrina, vicino alla chiesa del paese, nella quale furono esposti alcuni oggetti personali delle vittime dell'eccidio, alcuni dei quali ancora mai usciti da una domesticità familiare che li rende ancora oggetti estremamente privati.

Il passaggio del testimone sembra, per alcuni, un dovere più che una necessità. È pur vero che si rischia di perdere un patrimonio sia culturale che civile, come lotta contro il dissolvimento sociale, ma si avverte la necessità, per alcuni, di riportare "in casa" la conoscenza prodotta da quest'ultima stagione di studi. Questa nuova situazione necessita di essere domata o meglio ricontestualizzata all'interno di Civitella.

Nella cerimonia del 2004 il Comitato per la memoria, con l'aiuto del Comune, ha trasformato quella piccola vetrina di ricordi in una Sala della memoria, inaugurata all'interno delle celebrazioni per il sessantesimo anniversario della liberazione. La sala appare come un tentativo di riportare a Civitella quello che è *proprio* di Civitella, la sua memoria. È come se fosse presente il bisogno di una memoria di ritorno, accresciuta

da nuovi arricchimenti accademici ed extralocali, ma che deve ritornare a casa per riacquisire un senso.

Ma la celebrazione del 2001 ha portato un'altra profonda apertura; l'intervento di Dino Tiezzi, che in un lungo discorso ripercorre le tappe di una difficile comunicazione sfociando nel riconoscimento di una comprensione reciproca fra comunità civitellina, istituzioni e "storia ufficiale". L'intervento, non privo di commozione, diviene momento fondante di un nuovo clima che già nel 1994 aveva rotto il muro del silenzio. Ma la commemorazione, come abbiamo visto, è terreno di contrattazione e quindi, spesso, luogo in cui emergono conflittualità non risolte. Interessante è riportare un evento accaduto durante la celebrazione del 2003. Viene presentata in piazza, durante la commemorazione del cinquantanovesimo anniversario della strage, un'intervista registrata da Giovanni Contini a Edoardo Succhielli<sup>41</sup>. La proiezione dell'intervista nella piazza principale del paese, proposta da una "figlia del 29 giugno", delinea da una parte un passo avanti nel percorso di distensione tra le parti, dall'altra le reazioni che seguirono la proiezione mettono in evidenza come i tempi non siano ancora maturi per una "pacificazione" assoluta con i partigiani di cui Succhielli è l'ultimo rappresentante.

In tal senso, continuo nella trascrizione dell'intervista a Ida Balò, riportata già in parte:

Dopo in questi dieci anni che si è cominciato a vedere... per esempio ieri sera qualcuno ha contestato la cassetta che s'era mandata perché c'era il Succhielli...

I. Lui naturalmente non ha partecipato... non partecipa...

Non ha partecipato e non partecipa. E io gli ho detto a quella nonnina che ha contestato e che è andata via dalla piazza «hai sbagliato!». «Ah, che si rinnega...». Non si rinnega niente! Tu rinneghi la storia perché quella è una cosa storica, fa parte di questo! Il vangelo di 'sta mattina, ha detto don Francesco che san Pietro era un esclusinista, nel senso che era troppo... ed invece san Paolo diceva «guardiamo anche le altre realtà, le altre culture, delle altre...» allora quello ha fatto parte di questa realtà, se la contesti... ha detto degli errori, ha fatto degli errori... ha detto che erano cinque i tedeschi... dentro son quattro... ne ammazzaron tre invece ne ammazzaron due, perché l'altro è morto dopo [...] quindi ha detto altre cose... ma indubbiamente ha detto che fecero degli errori e quindi l'ha ammesso quindi perché, dico io, ti dette fastidio... si mi dette fastidio anche a me vederlo, che credi...

Questa proiezione, ancora non indolore, mostra come ancora oggi, nonostante le innumerevoli aperture all'interno della memoria di Civitella ancora persistano, soprattutto da parte di una rappresentanza più matura, una chiusura non disposta al dialogo.

## 5

### La marcia della pace

I cambiamenti stanno avvenendo, malgrado i piccoli episodi che ancora caratterizzano alcune situazioni (come quella sopra descritta). Si notano delle grandi differenze rispetto alle notazioni che Pietro Clemente fece dieci anni fa, relative a Civitella e San Pancrazio<sup>42</sup>, in cui si evidenziava il fatto che entrambe le comunità davano la sensazione di riconoscere solo i propri morti. A partire dalla commemorazione del 2002, Civitella e Bucine organizzano, in collaborazione tra loro, un percorso commemorativo comune, all'interno delle varie manifestazioni, religiose e non, di entrambe le comunità; percorso che si conclude con una marcia della pace, *In cammino per la pace*.

La capacità di dialogo, citata dal sindaco e dal parroco di Civitella, si riscontra anche in questo modo di commemorare. Simbolicamente, il punto di unione del complesso commemorativo dei due paesi è rappresentato dalla marcia della pace, ossia un percorso commemorativo che ricorda la strage, riconoscendo le memorie dei due paesi. La marcia rappresenta un nuovo modo per uscire dal proprio lutto, rinunciando a barriarsi dietro dolori privati ma condividendo lungo 9 km un percorso di sofferenza.

Il percorso che unisce Civitella a San Pancrazio, passando per Cornia, ricalca la strada percorsa dai tedeschi quel 29 giugno. La marcia è organizzata dai due Comuni, che alternano ogni anno il punto di partenza (o da Civitella o da San Pancrazio). Rappresentativo il saluto dei due sindaci, di Bucine e Civitella, che insieme ricordano il 29 giugno. Il calendario commemorativo, che varia di anno in anno, appare fissato in modo da consentire a ognuna delle due comunità di partecipare anche agli eventi commemorativi dell'altra. Rappresentativa, a questo riguardo, è la locandina delle commemorazioni, che si presenta immediatamente come evento celebrativo dei due comuni, con un unico simbolo: una colomba stilizzata.

## 6

### Nuove linee di frattura

Nonostante innumerevoli segni di apertura, nel paese è possibile ancora riscontrare delle nuove fratture o forse il mantenimento di antiche divisioni. Mi trovo pienamente in accordo con Portelli quando scrive: «La memoria del paese è *anche* [corsivo mio] socialmente divisa, almeno se guardiamo a Civitella com'è oggi, anziché a un'immagine congelata al 1944». Molti degli abitanti attuali sono venuti dopo; tra loro ci sono anche i discendenti dei "contadini", tenuti un tempo fuori dalle mura e oggi fuori dal racconto: «con le altre persone [che] non abitavano a Civitella, con loro non ne parliamo, erano tutti contadini (S. M.). Ma anche loro hanno delle memorie che confluiscono nella memoria attuale di quello che è oggi il loro paese»<sup>43</sup>.

#### 6.1. «Villan fottuti»

Riporto qui un'intervista da me raccolta a Dino Tiezzi, in cui appare evidente la percezione, all'interno della vita del paese, di più gruppi sociali.

Per quanto riguarda, invece, l'altro discorso della gente che è uscita fuori dal paese e che poi c'è ritornata, io dissi ieri che hanno avuto un atteggiamento particolare nei confronti del paese, prima di tutto per un fatto importante: andando via loro, piano piano il paese si è andato popolando dei coloni che gravitavano, diciamo così, nel territorio. Ora, nella rifratta mentalità di allora questa gente era considerata gente di ceto inferiore nei confronti di chi abitava nel paese...

I: C'era questa distinzione!

C'era, c'era! Era anche abbastanza forte... io ricordo che venivano considerati contadini... noi in Toscana diciamo i "villan fottuti"... [ride]

Venivano solamente la domenica a messa portando le uova, portando i polli, facendo anche un piccolo mercato prima dell'inizio... che poi non è che stavano meglio di noi, fra l'altro, perché avevano assicurato il mangiare, l'olio e il vino per tutto l'anno con i contratti a mezzadria che pur non essendo molto favorevoli a loro gli permettevano... [...] però in realtà questa mentalità esisteva, la mentalità per cui l'abitante di Civitella si sentiva superiore al contadino che era sotto-

posto al padrone, che poteva essere mandato via in qualsiasi momento dal podere, che quindi non aveva la proprietà di un tetto... [...] Quando finita la mezzadria avvenne il fenomeno particolare della industrializzazione e quindi della corsa di tutti verso le attività di carattere industriale e quindi un'attività di lavoro indipendente, molti di questi coloni abbandonano l'attività agricola e vengono in paese. Nel contatto con il paese, a parte i primi momenti di sconcerto, poi praticamente si amalgamano con noi, quelli che sono fuori e trovano i contadini dentro il paese, mentre noi li abbiamo già accettati come facenti parte di un corpo sociale, perché era quello, il corpo del paese, quelli no! Hanno continuato ad avere la vecchia mentalità di prima, per cui quando se li vedevano nelle manifestazioni che facevamo noi... ecco perché rimanevano in disparte, ecco perché non partecipavano, perché c'erano questi elementi che secondo loro erano di disturbo. E questa è una grossa verità di tutta la nostra storia.

I: Lei mi diceva, anche ieri sera, che comunque non partecipano...

Sì, non partecipano. Non partecipano anche per questo, per un senso... è gente vive a Firenze, a Milano, a maggior ragione si sente, anche nei nostri confronti che siamo rimasti qui, un gradino superiore perché partecipano alla vita della grande città [...]

I: Ma vengono ogni anno qui queste persone, perché la casa ce l'hanno...?

Sì, sì... [...] sono persone che hanno iniziato anche un'attività in proprio e hanno fatto fortuna... [...] noi che siamo restati sul posto, che insieme a loro abbiamo costruito qualcosa, abbiamo fatto qualcosa ormai li apprezziamo per quelli che sono, per quello che sono riusciti a fare, insomma, abbiamo... siamo riusciti a superare... il paese ha permesso di superare quello che loro dalla città non sono riusciti a capire.

I: Sono rimasti chiusi ad una mentalità...

Esatto, sono rimasti chiusi in quella mentalità che la città gli ha dato e che li fa sentire superiori anche a noi che siamo stati sempre sul paese. Perché si presentano come quelli che possono... «Ma qui avete sbagliato ogni cosa, qui avete...» insomma dà fastidio a persone che sono state sulla frontiera, sulla breccia, che hanno fatto tutte le lotte contro le amministrazioni per le cose che dovevano, non dovevano fare, sentirsi sentenziare «Qui si doveva fare così, qui si doveva fare così»... Hanno preso ultimamente anche delle buone iniziative contrapponendosi un pochettino all'associazione pro-loco che però sono stati subito boicottati proprio da questi che vengono da fuori, non da noi!

[...]

I: Che poi... questa ventata nuova ha fatto comunque anche rifiorire Civitella...

Esatto! Ma comunque... certamente...

I: Nel senso che Civitella è "rinata" grazie a questi nuovi inserimenti...

Ma oggi abbiamo tutta una serie di realtà, di gente che ha iniziato un'attività autonoma, che oggi ha, hanno aziende fiorenti, che fanno soldi... fanno soldi, molto più dei professionisti, molto più delle... e che... che ha determinato... prima hanno imparato il mestiere all'interno della fabbrica e poi piano piano si sono messi in proprio... questi da fuori non hanno seguito tutto questo processo...

[...]

I: C'è un sentimento di esclusione di quelli che ritornano a Civitella che si sentono, probabilmente, esclusi...

No! C'è stato qualcosa poi piano piano non avendo poi... non avendo poi part... perché poi non partecipano... se non raramente alle manifestazioni che facciamo noi, se ne stanno in disparte con un'aria un po'... di superiorità se poi c'è questa superiorità, e quindi... un atteggiamento molto ma molto negativo che non piace alla gente del posto quindi se può gli dà addosso.

Non si sono ancora amalgamati... Non riescono... No, ma più che amalgamati hanno la loro casa... che hanno ricostruito...

I: Che rimane vuota, immagino...

Che rimane vuota per tutto l'inverno! Quindi vengono su solamente per 15 giorni, 20 giorni... hanno perso quello che era quella vita, quella vita reale... Noi facciamo un sacco di cene di...

noi formiamo comunità, loro non formano niente... loro sono solo dei "possidenti" un'abitazione. [...]

I: A Civitella è rimasto qualcuno? O si sono tutti trasferiti?

No, no de che... Tornano volentieri, perché il paese ha ancora per loro una grossa attrattiva, perché c'è tutti questi ricordi, anche quelli precedenti ai fatti del 29 giugno... [...]

I: Una risposta forse a questo... Cioè, chi abita fuori, chi è andato a vivere poi fuori Civitella, e chi è rimasto magari dentro... cioè ci può essere una contrapposizione anche per vedere queste cose.

Sì, ma c'è, esatto... ma loro non è che non apprezzano poi del tutto quest... ma apprezzano poi... ecco... forse dà noia a loro il fatto di essere oggi degli esclusi, ma lo sono naturalmente, perché quest'altri li hanno sostituiti, nel ruolo che potevano avere loro...<sup>44</sup>.

A questa intervista vorrei contrapporre un'altra di Maria Teresa Paggi, che in questo caso rappresenta la posizione di chi ha lasciato Civitella per trasferirsi fuori, in questa specifica situazione a Firenze:

I: Lei con quanta frequenza viene a Civitella?

Ora da quando sono in pensione ci sto tutta la cosa... finché ho lavorato, ho lavorato fino a [...] quindi ci stavo un po' meno ora ci vengo un po' di più ecco, a volte si viene nei weekend... mio marito non è un appassionato...

I: Di dove è suo marito?

Di Firenze.

I: Non si è così legato a Civitella?

Sono quasi cinquant'anni che viene ma non si sente legatissimo, dice che si annoia ma è comprensibile, c'ha la sua attività a Firenze.

I: I rapporti invece con le persone che vivono qui?

Ottimi, ottimi, siamo proprio in buoni rapporti con tutti, chi più chi meno, i rapporti sono storici delle famiglie, le amicizie risale al solito Ottocento, i nonni, i nonni, i nonni andavano a caccia insieme nell'Ottocento... non dico tutti naturalmente ma insomma ancora c'è proprio delle amicizie storiche simpatiche.

I: Civitella poi è rinata anche grazie a nuovi inserimenti...

Rinata... il discorso è complesso... perché subito dopo la tragedia le vedove e alcune delle vedove andarono via, andarono a Firenze, alcune conservando la casa è tornata ma come moltissimi paesini di montagna di... Civitella rischia il dissanguamento... in questi sessanta anni si sono sovrapposte tanti periodi, tante cose... se lei pensa alla fine degli anni Quaranta, il crollo della mezzadria, nel '49 l'ultima battitura, dopo di che, nella Val di Chiana non perché è molto fertile, ma tutti questi poderi di montagna furono praticamente quasi tutti abbandonati perché non davano più sostentamento... perciò Civitella che era un paesino storico al servizio della campagna improvvisamente piano piano questo ruolo non c'era più, andarono via le persone... il discorso è complesso e poi susseguentemente alcuni contadini hanno smesso di fare i contadini, si sono inurbati, tipici sono i Mazzi ma insomma il rischio che Civitella corre è il dissanguamento, non ci sta nessuno, sempre meno gente. L'unico risveglio in questi ultimi anni è la nascita di molti bambini, stormi di bambini, nel giro dell'ultimo decennio, insomma, son nati dei bambini! Non tantissimi, se non fossero nati questi nuovi bambini qui c'era da aspettare solo la morte, ecco non so se rendo l'idea, perché gli anziani purtroppo muoiono, poi tantissime case sono vuote, potrebbero essere occupate ma la gente non le dà, le tiene a disposizione quindi ecco la situazione attuale è questa, sembra con questi bambini per ora il paese possa... Sembra, perché io dubito sempre, insomma...

I: Perché molti tengono le case per l'estate...

Per l'estate e per mai, l'estate poi non ci vengono... così... questa è la situazione di un paesino in certi momenti vivace, arriva un sacco di gente, hanno messo due ristoranti, però poi se lei

viene un giorno d'inverno, un giorno freddo che stanno tutti dentro le case, non vede nessuno... perché sì d'accordo... è che ce n'è pochi, capisci... L'unico motivo per cui Civitella non si è disanguata come invece altri paesini è che quando fecero l'autostrada del sole, l'uscita qui sotto è stata la vita, perché lei capisce che tutti quelli che erano andati a Firenze, uscire dall'autostrada uno dopo cinque minuti sta qua, questo ha significato molto, l'autostrada è uscita qui sotto, poi i posti di lavoro la gente li ha trovati... qui sotto... in questi come si chiamano...

I: Autogrill...

... ecco questi così, sì...

I: Ma...

Quindi è complesso il discorso... drammatico e complesso... perse gli uomini quel giorno... non siamo mai tornati indietro da quel giorno...

I: Però c'è un "richiamo" di Civitella perché effettivamente io sentendo altre persone, chi mantiene la casa...

No, quello che io ho trovato stupefacente è la valanga di gente, di piccolo turismo, che viene in questo paesuccio, coppie di stranieri, italiani, che fanno un bel giro e se ne vanno via, perché l'hanno messo nelle guide turistiche... ma dai con tutte le cose che ci sono da vedere in Italia questo paesino... bellino sì ma voglio dire... non è che sia proprio il massimo!

I: Però il suo fascino ce l'ha!

Sì, sì fascino ce l'ha! Sì, sì ma insomma anche qui in zona pensi a Cortona, Monte San Savino, Castel Fiorentino, Arezzo... e arrivano anche qui, ecco insomma!... [ride]

I: È piacevole tornare a Civitella?

Sì perché rispetto a Firenze, quell'aria mefitica, qui un'aria buona con mio marito, oggi non c'è, si fan delle belle passeggiate. Noi qui c'abbiamo anche questo casone anche da gestire, la casa costa ovviamente, anzi costa più di quanto uno possa sopperire, perché avere le seconde case è un disastro economico, o essere ricchissimi o se no è un disastro ma uno o la usa o senno che fa la vende, l'affitta senno che fa! [...]

I: Ma a livello emotivo, lei mi ha risposto sul livello più razionale ma...

No, il livello emotivo sarebbe il ricordo di quel giorno è ormai lontano anche se ce ne occupiamo sempre, s'è fatto il cinquantesimo ora faremo... tutti gli anni viene ricordato quel giorno, se non altro con una cerimonia religiosa che la popolazione apprezza, io sono laica ma la popolazione apprezza la cerimonia religiosa di quel giorno... discorsino civile ma insomma... Senta un tempo ci venivo, quando s'era giovani con una cricca di amici, amiche che ci si divertiva tantissimo, quando avevo 18, 19 anni si era proprio... quel giorno diventò lontano subito, nel senso che ci si riprese alla svelta da quel giorno, le mamme... è sempre stato presente ma nel medesimo tempo non è che siamo stati sempre a piangerci sopra... quel giorno fu terribile, naturalmente... e... più terribile di così è difficile pensarlo... e quindi... si veniva proprio, ricordo delle estati felici ma naturalmente le situazioni cambiano insomma quando avevo i figli piccoli, ora i miei son grandissimi, dire grandissimi è poco quasi dei vecchiacchi... [ride] e la mia mamma veniva d'estate... dall'Ottocento cambia tutto e non cambia nulla, insomma, la stessa famiglia che viene d'estate con i bambini che crescono, i miei figli non hanno figli, se non li fanno non ci posso far nulla ma si ripete un po' sempre lo stesso ciclo, insomma... la mia mamma, vabbè, una delle persone più brillanti...

Riporto qui una piccola parte dell'intervista a Beatrice Magini, nata a Civitella nel 1928 e vissuta nel proprio paese fino all'età di sedici anni. La signora Magini vive oggi in Svizzera, conserva la sua casa a Civitella in cui torna per circa due mesi nei periodi estivi.

Ho pochi amici, ma sono veri, sono buoni, sono sani. Ma sono amica con tutti, eh?! Con tutti, io voglio bene a tutti basta che siano di Civitella... quando succedono le disgrazie mi dispiace tanto e quando c'è una gioia partecipo alla gioia... è così che si deve fare nella vita.

I: Però in queste cose pubbliche, commemorazioni...

Non mi interessano tanto... c'è stato un concerto l'altro giorno, non ci sono andata...

I: Il coro polifonico...

Sì, mi hanno detto che è stato molto bello, ma dovevo andare a trovare un amico che era tanto tempo che mi diceva «vieni, vieni»...

I: Perciò neanche alla cena, c'era?

No, alla cena non ci andiamo mai, perché mio marito non mangia la pasta, la bistecca e allora cosa ci vado a fare? Poi, prima, finché c'era tutta la gente del paese era bello, ma ora c'è un po' troppo di... Ora anche da fuori vengono... Non è che non siamo socievoli, ma lo scopo era per quelli del paese con la cena di fine estate ha preso un'ampiezza che...

I: Erano trecento persone.

Beh, ecco, sono tante, no io sono stata a casa... [ride]<sup>45</sup>.

Nell'intervista Tiezzi mostra palesemente un dislivello di integrazione sociale nei riguardi delle persone che, per vari motivi, hanno deciso di lasciare il paese per trasferirsi in qualche città. Nell'affermazione in cui sostiene «Nel contatto con il paese, a parte i primi momenti di sconcerto, poi praticamente si amalgamano con *noi*, *quelli* che sono fuori e trovano i *contadini* dentro il paese, mentre *noi* li abbiamo già accettati come facenti parte di un corpo sociale [...], *quelli* no!», emergono, neanche in modo troppo celato, tre percezioni identitarie che per praticità ho evidenziato ponendole in corsivo: *quelli* (credo sia interessante notare il tono leggermente denigratorio che viene confermato in più occasioni durante l'intervista), *noi* e *contadini* (anche in questo caso la scelta del termine, del *segno*, ha una valenza simbolica di grande rilievo).

Il termine “villan fottuti” sta a indicare le persone che la domenica (in un contesto assolutamente prebellico) approfittando del radunarsi nella piazza del paese per la messa, portavano alcuni generi alimentari dalla campagna. Questo termine cambia di significato nel momento in cui il villano entra in paese, si “urbanizza”, come dice Maria Teresa Paggi.

## 6.2. Il parcheggio

Recentemente l'episodio che ha riportato alla luce le problematiche relative alla percezione delle differenze interne alla gente di Civitella (“noi”, “quelli”, “contadini”) è stato la realizzazione di una zona a traffico limitato ai soli residenti. Questa necessità, comune a molti centri storici, ha messo in evidenza la distinzione tra residenti e non residenti; tema da me affrontato durante le interviste, nel tentativo di far emergere le problematiche relative alla mai sopita conflittualità interna, per la comprensione delle dinamiche di non riconoscimento all'interno del tessuto sociale.

I: Senta, un altro evento: il parcheggio...

Ah, il parcheggio, che è una cosa recente, di due anni fa, se non sbaglio, il parcheggio possibile solo per i residenti a Civitella... È chiaro il parcheggio è un problema aperto, ora sembra che lo amplino sotto le mura, ma il discorso è che fu stabilita una zona di rispetto di fronte alla casa più bella del paese, non so se l'ha notato, quello così detto il palazzo del Podestà, a casa Sabatini, l'unica zona di rispetto che fu decisa dall'ex sindaco lì di fronte... quello, poi piazza Becattini è piena di macchine, di fronte la chiesa è piena di macchine, l'unica zona di rispetto è quella, insomma quel pezzettino che poi è pavimentato a mattoncini [...]

I: Perciò voi adesso dovete metterla qui? [indico sotto le mura]

Sì, sì, si mette sotto, non ci sono problemi... per ora... cioè quando non ci sono avvenimenti, perché questo paesino mortorio l'altra sera era strapieno, sembra morto, vabbè dice «sotterrate-lo» ed invece... ora questa estate è strana... ma baracche di gente che vengono a mangiare la pizza, poi il piccolo turismo, poi in chiesa Don Tonioni fa corsi prematrimoniali e allora finisce che si vogliono sposar con lui... ci sono certi momenti questo mortorio sembra [ride], sembra il centro del mondo, valanghe di macchine, bisogna andare a volte fuori porta... laggiù lontano... cioè lontano... mezzo chilometro...

[...]

Sì... sì... prima c'erano, prima prima, c'erano delle famiglie storiche che ci venivano a villeggiare a Civitella, e questo riprese un pochino dopo il fronte fino agli anni Cinquanta perché poi ci fu il crollo perché tutti in giro, tutti la macchina, tutti il camper... questo discorso delle famiglie che tornano a villeggiare in estate non c'è più stato perché anche quelli che c'hanno la casa vengono qui poco, però ecco ci sono questi due ristoranti che attirano questo piccolo turismo, cioè improvvisamente qualche festa... improvvisamente, a volte c'è, relativamente a questo paesino naturalmente, c'è un sacco di gente... [...] qual è il problema? Non c'è nessun problema eccetto il parcheggio, perché per il resto ognuno fa quel che vuole, insomma [...] L'unico problema: il parking! [ride]

I: Che ha penalizzato anche voi che effettivamente vivete qui?

Sì, sì, noi non è che ce la prendiamo, la mettiamo qui sotto... ora ho visto che iniziano a sterrare, mi sembra ci facciano un parcheggio, ci vorrà tempo, è tanto che se ne parla... ha visto no, sotto?

I: A parte che voi state bene qui, lasciate qui la macchina... [indico sotto le mura, proprio sotto casa loro]

Sì, poi hanno fatto proprio qui la scalina, la scalina vabbè, senz'altro hanno fatto bene a farla, è provvidenziale ed è solo 3-4 anni che l'hanno fatta, è recente, a condizione che una persona stia bene di cuore, cammini, e molto ripida, è! Quindi se uno non ha problemi di deambulazione non ha problemi cardiaci... perché senno...<sup>46</sup>.

Anche Dino Tiezzi, facendo presente l'attualità del problema del parcheggio, mi disse:

In particolare, ultimamente, con il discorso dei parcheggi... perché il Comune li ha estromessi [i non residenti] dal diritto di parcheggiare sulla piazza, l'ha lasciato solo per i residenti e quindi sono venuti fuori certi discorsi!...<sup>47</sup>

### 6.3. Modesta Rossi

Durante le celebrazioni del 2004 ho potuto assistere a un'altra situazione che mi ha portato a vedere quanto sia ancora presente una condizione di estrema tensione tra la memoria celebrativa appartenente all'ANPI e ai civitellini.

Domenica 4 luglio alle 17.00 in località Solaia, non distante da Civitella, partecipai all'inaugurazione di un monumento in ricordo di Modesta Rossi<sup>48</sup>, medaglia d'oro al valor militare. Alla cerimonia erano presenti quattro<sup>49</sup> abitanti di Civitella.

Modesta Rossi era moglie di Dario Polletti, "secondo" di Succhielli all'interno della banda Renzino. Per quanto si narra, non era membro attivo della Resistenza, ma sicuramente aveva accolto, aiutato e sfamato alcuni partigiani della zona; la donna venne uccisa insieme al figlio che teneva in braccio<sup>50</sup>.

La cerimonia, svolta in un'atmosfera particolarmente commossa, con la presenza dei figli di Modesta Rossi, aveva tutte le caratteristiche di una cerimonia *privata*, intima, pur essendo una cerimonia ufficiale. La presenza a livello numerico era relativamente limitata, erano presenti all'incirca una trentina di persone.

Alla mia domanda: «Perché non c'è quasi nessuno di Civitella qui, oggi?», rivolta a Ida Balò Valli, seguì una risposta che riportava chiaramente la difficoltà che tuttora è presente nel dialogo tra le due memorie. Ida Balò Valli rispose che tutti i morti vanno rispettati, ma che i miti dovevano pur essere mantenuti. La presenza dei pochi civitellini all'inaugurazione era dovuta al rispetto del sindaco di Civitella, Massimiliano Dindalini, che si era sempre mostrato particolarmente sensibile nei confronti delle iniziative volte a ricordare le vittime della strage.

La cerimonia del 4 luglio rientra in quello spazio di non-dialogo che ancora è possibile notare. Se dalla parte dell'ANPI l'inaugurazione del monumento era volta a perpetuare il ricordo di una donna vittima della strage, che anche davanti alla morte, sua e del proprio figlio, non ha fornito informazioni sul luogo in cui erano i partigiani<sup>51</sup>, dall'altra la cerimonia aveva una valenza di consacrazione, percorso avviato con l'attribuzione della medaglia d'oro al valor militare. Per i civitellini Modesta Rossi era una donna come molte altre che perse la vita quel 29 giugno.

La cerimonia si concluse con la presentazione di un CD musicale, *Sessant'anni di Resistenza*, della Casa del vento, che raccoglie alcune canzoni ispirate alle stragi trattate nella presente raccolta. Al suo interno troviamo alcuni brani dedicati alla strage di Civitella, come la canzone *Renzino*, «per il comandante Edoardo “Renzino” Succhielli, ingiustamente accusato della strage di Civitella»<sup>52</sup>, *Settanta rose* e *Modesta Rossi*, alla quale la cerimonia era dedicata. All'interno dei testi non appare nessun cenno alle vittime della strage, ma sembra essere un documento autocelebrativo della Resistenza. Inutile dire come questo CD sia stato accolto dai civitellini presenti alla cerimonia, che hanno interpretato la commemorazione come un non-luogo comunicativo, incapace di dialogare fra le parti.

## 7

**Tirando le somme**

Come abbiamo detto, di Civitella si è scritto molto, ma molto sarebbe ancora da scrivere. Come la comunità narrativa, anche il corpo sociale, le alleanze e la solidarietà, i conflitti e gli antagonismi fra individui che compongono la medesima comunità, sono in continuo movimento, si creano e riproducono.

Abbiamo visto come i civitellini riconoscano all'interno di uno specifico contesto resistenziale la responsabilità di un divario ancora oggi non sanato. L'azione del dopolavoro rimane, per molti, la causa scatenante dei fatti di sangue del 29 giugno, ma non giustifica la *memoria divisa* che ancora oggi permane. Questa memoria, oggi, si apre a nuove connotazioni: *giustizia*.

Come ha detto il sindaco di Civitella Massimiliano Dindalini:

dal 1943 alla Liberazione furono compiute stragi di civili inermi e di militari italiani rei di non essersi arresi immediatamente. Le denunce di questi misfatti sono state occultate per cinquant'anni nel cosiddetto “armadio della vergogna” ritrovato nel 1994, il cui registro enumera 2.274 crimini di cui solo tre sono arrivati al processo. Civitella, insieme ad altri comuni, si è impegnata e continua a farlo perché la giustizia faccia il suo corso e la Procura militare di La Spezia è impegnata fortemente in questa direzione. *La giustizia potrà essere la definitiva base sulla quale affermare una memoria di quegli anni che non sia il frutto di tentativi di revisionismo storico ma che sia basata esclusivamente sulla realtà*<sup>53</sup>.

Alla ricerca della realtà (non più verità) il presidente della Provincia, sempre in occasione della visita del capo dello Stato, riprendendo un concetto espresso proprio dal presidente della Repubblica («il lavoro della memoria presuppone la giustizia, non per spirito di vendetta, ma per riaffermare i fondamenti della nostra civiltà»), ha fatto presente l'intenzione della Provincia, se l'inchiesta in corso per l'individuazione dei responsabili delle stragi di San Polo e Civitella lo permetteranno, di costituirsi parte civile, a fianco dei familiari delle vittime.

Sembra aprirsi un nuovo capitolo nella storia del paese, capitolo che non ha più come punto di arrivo una revisione di vecchi schieramenti, bensì la giustizia, così tante volte urlata dagli abitanti di Civitella.

Su Civitella c'è e ci sarà ancora molto da scrivere.

### Note

1. G. Contini, *La memoria divisa*, Rizzoli, Milano 1997.
2. La campagna di ricerca venne condotta in particolare modo da Valeria Di Piazza, dell'Università di Siena, e da Angela Scali. Entrambe le ricercatrici parteciparono al convegno intervenendo con propri lavori di riflessione, a volte misti a un coinvolgimento emotivo molto evidente. Cfr. A. Scali, *Dentro una storia: Civitella della Chiana, 29 giugno 1944. Memoria individuale ed elaborazione di un lutto collettivo*; V. Di Piazza, *Civitella della Chiana a 50 anni dal massacro. Possibilità/impossibilità di comunicare il dolore, di elaborare il lutto: dicibile/indicibile: a chi, come*, preprint.
3. Intervista a Dino Tiezzi, 9 gennaio 2002.
4. La domanda venne rivolta a Ida Balò Valli in un'intervista del 29 giugno 2003.
5. Ida Balò Valli fa riferimento alla commemorazione del cinquantanovesimo anniversario della strage, che verrà trattata più avanti.
6. I. Balò Valli, *Giugno 1944. Civitella racconta*, Editrice Grafica L'Etruria, Cortona 1994.
7. Stralci di quelle testimonianze, registrate su supporti audio e video, sono andati a costituire il filmato *La memoria divisa. Civitella della Chiana 29 giugno 1944-94* (allegato al volume curato da L. Paggi, *Storia e memoria di un massacro ordinario*, Manifestolibri, Roma 1996), a cura di G. Contini e S. Paggi. Le suddette interviste, condotte da Contini, sono depositate presso la Biblioteca comunale di Civitella a Badia al Pino.
8. Cfr. Paggi (a cura di), *Storia e memoria*, cit.
9. Ivi, pp. 5-6.
10. Sindaco del Comune di Civitella in Val di Chiana, in carica dal maggio del 2001, intervista registrata il 7 gennaio 2002 dalla scrivente.
11. Cfr. Balò Valli, *Giugno 1994. Civitella racconta*, cit.
12. Come da delibera della giunta comunale del 24 novembre 1994.
13. Cfr. Paggi (a cura di), *Storia e memoria*, cit.
14. Cfr. Contini, *La memoria divisa*, cit.
15. Intervista a Massimiliano Dindalini.
16. *Ibid.*
17. *Ibid.*
18. Il titolo del tema era *Il ricordo dei fatti più tragici della storia come le stragi e gli eccidi suscitano sempre sentimenti di fratellanza e di pace*. Il concorso era preceduto da una serie di visite nelle classi da parte di Edoardo Succhielli, organizzate al fine di presentare agli alunni la "Storia", la storia non più scritta sui libri ma la storia fatta dalle persone, come mi spiegò Edi Bacci, responsabile della Biblioteca comunale a Badia al Pino. I temi in concorso, che potei leggere grazie alla disponibilità di Edi, furono 26, ma solamente in due era riscontrabile una conoscenza approfondita dei fatti che precedettero la strage, conoscenza che chiaramente attribuiva la piena responsabilità dell'eccidio ai partigiani. In nove temi gli alunni dimostrarono di essere totalmente ignari sui fatti del 1944 (la cosa che mi colpì fu che nonostante la visita di Succhielli in molti temi fu chiaramente scritto di non sapere chi fosse il signore venuto in classe) e i restanti dimostrarono di avere una conoscenza parziale sugli avvenimenti che coinvolsero Civitella nel 1944. Il concorso prevedeva la premiazione dei tre temi ritenuti migliori, come da delibera comunale del 4 luglio 1995.
19. Nello stage del gennaio 2002 il gruppo di ricerca era composto da quattro ricercatori, compresa la scrivente. Erano presenti Ulderico Daniele (Università di Roma "La Sapienza"), Federico Melosi (Università di Pisa), Alessandro Meluni (Università di Roma "La Sapienza").

20. Parroco di Civitella dal 1986, intervista registrata il 7 gennaio 2002 dalla scrivente.
21. Don Tommaso Tonioni fu il presidente del Comitato autonomo per le celebrazioni del cinquantesimo anniversario della strage.
22. Intervista a don Tonioni.
23. *Ibid.*
24. *Ibid.*
25. Intervista a Erina Bonichi e Ada Sestini, registrata all'interno del ricovero Becattini, da me e dal mio collega Alessandro Meluni, il 12 gennaio 2002, depositata presso l'IDAST con collocazione C. 8 (doc. orale) IDAST/Regione Toscana.
26. Cfr. il saggio di Pietro Clemente in questo volume.
27. Intervista della scrivente a Dino Tizzi, Civitella in Val di Chiana, 29 giugno 2003.
28. Ida Balò si riferisce a Valeria Di Piazza.
29. La trascrizione dell'intervista viene interrotta in questo punto per essere poi ripresa nella descrizione della commemorazione del 2003.
30. Questo documento scritto è depositato all'interno della Biblioteca comunale di Civitella a Badia al Pino.
31. La Regione Toscana non è nuova a questo tipo di tematiche: a questo proposito troviamo nel 1987 il convegno *Seconda guerra mondiale e sterminio di massa. Stragi e rappresaglie nella lotta di liberazione*, promosso dalla Provincia di Arezzo con il patrocinio della Regione Toscana, dell'Istituto storico della Resistenza in Toscana, dal Comune di Arezzo e dell'ANPI. Il convegno apriva le basi verso una prima visione d'insieme degli eccidi nazifascisti perpetrati non solo in Toscana, ma si apriva a un discorso più ampio che coinvolgeva altri paesi europei. Tra i partecipanti al convegno c'era anche don Daniele Tiezzi.
32. Cfr. *La violenza, le comunità, la memoria*, introduzione a L. Paggi (a cura di), *La memoria del nazismo dell'Europa di oggi*, La Nuova Italia, Firenze 1997; *Alle origini del "credo" repubblicano. Storia, memoria politica*, introduzione a Id. (a cura di), *Le memorie della Repubblica*, La Nuova Italia, Firenze 1999.
33. C. Maier, *Fare giustizia, fare storia: epurazioni politiche e narrative nazionali dopo il 1945 e il 1989*, in Paggi (a cura di), *La memoria del nazismo*, cit., p. 256.
34. A. L. Tota, *La città ferita. Memoria e comunicazione pubblica della strage di Bologna, 2 agosto 1980*, Il Mulino, Bologna 2003, p. 81.
35. T. Grande, *Il passato come rappresentazione. Riflessioni sulle nozioni di memoria e rappresentazione sociale*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1997, pp. 9-10.
36. E. Succhielli, *La Resistenza nei versanti tra l'Arno e la Chiana*, Tipografia sociale, Arezzo 1979, p. 305.
37. I. Balò Valli (a cura di), *Giugno 1944. Civitella racconta*, Editrice Grafica L'Etruria, Cortona 1994.
38. Ivi, p. 192.
39. G. Gribaudi, *Guerra, violenza, responsabilità. Alcuni volumi sui massacri nazisti in Italia*, in "Quaderni storici", XXXIV, 100, 1999, p. 139.
40. Tota, *La città ferita*, cit., p. 69.
41. Testimonianza contenuta all'interno della videocassetta *La memoria divisa*, cit.
42. San Pancrazio, nel Comune di Bucine, subì un eccidio nello stesso giorno di Civitella, il 29 giugno, e da parte dei medesimi reparti tedeschi.
43. A. Portelli, *Lutto, senso comune, mito e politica nella memoria della strage di Civitella*, in Paggi (a cura di), *Storia e memoria*, cit., p. 102.
44. Intervista della scrivente a Dino Tiezzi, Civitella in Val di Chiana, 25 agosto 2002.
45. Intervista della scrivente a Beatrice Magini, Civitella in Val di Chiana, 27 agosto 2002.
46. Intervista a Maria Teresa Paggi, Civitella in Val di Chiana, 28 agosto 2002.
47. Intervista della scrivente a Dino Tiezzi, Civitella in Val di Chiana, 25 agosto 2002.
48. Cfr. G. Polletti, *L'ultima volta che guardai la mamma*, in Succhielli, *La Resistenza nei versanti tra l'Arno e la Chiana*, cit., p. 202; AA.VV., *Modesta Rossi. Una donna, una partigiana, dalla lotta per la libertà un esempio da non dimenticare*, Centro Stampa, Arezzo 1994.
49. Vorrei specificare che due persone erano residenti in Civitella e altre due erano rappresentanti quella parte di civitellini che ritorna solamente in determinati periodi dell'anno.
50. La ricostruzione dell'evento ha subito nel tempo alcune trasformazioni, cfr. al riguardo Contini, *La memoria divisa*, cit., pp. 102-3 e 109-10.
51. Come lo stesso Succhielli scrive in *La Resistenza nei versanti tra l'Arno e la Chiana*, cit., p. 308.
52. Riporto letteralmente ciò che è scritto, come illustrazione della canzone, su una pagina di presentazione del CD, sul sito [www.lagrandefamiglia.it](http://www.lagrandefamiglia.it).
53. Discorso tenuto in occasione della visita del presidente della Repubblica, Carlo Azeglio Ciampi, il 7 ottobre 2004.

# Postfazione

## A ora incerta

di *Pietro Clemente*

### I

#### «Ero uscita...». Esordio

Ero uscita per prendere l'acqua, i miei genitori erano fuori ad accudire le bestie... saranno state le 7, le 7 e mezza e la giornata era bellissima... I tedeschi dopo averci mitragliati, li saremo stati una trentina, ci hanno dato fuoco. C'era gente che scappava col corpo in fiamme... siamo riusciti a rimanere vivi.

Sulla "Nazione" del 18 gennaio 2005, nelle pagine toscane, Milena Bernabò ha voce per dire ciò che le successe il 12 agosto 1944 a Sant'Anna di Stazzema, la sua storia di sopravvissuta che ha salvato tre bambini nel grande massacro di 560 persone ignare e innocenti. Milena Bernabò

è oggi una distinta signora di 76 anni, lo sguardo sereno e ceruleo, quel 12 agosto aveva sì e no 16 anni. Ieri è stata insignita della medaglia d'oro al valor civile in Prefettura a Lucca per aver strappato a morte certa tre bambini, rischiando lei stessa la vita. La sua storia è emersa durante una delle udienze al processo contro le SS accusate di avere eseguito il massacro

scrive la giornalista Rossella Battista. Una scheda a fianco:

Riprenderà il 9 marzo prossimo davanti al tribunale di La Spezia il processo a carico dei sette imputati ex SS Karl Gropler, Alfred Concina, Ludwig Heinrich Sonntag, Lufwig Goring, Gerard Sommer, Alfred Schoneberg e Horst Richter, accusati della strage nazista di Sant'Anna di Stazzema.

C'è da restare disorientati: una medaglia a sessantuno anni dai fatti, un processo a sessantuno anni dai fatti, la storia di una donna coraggiosa in un momento estremo che "è emersa" in un processo dopo essere stata "immersa" per 12 lustri.

È solo l'ultima scena, che qui propongo come esordio, del mio più che decennale rapporto con la memoria delle stragi naziste in Toscana, un rapporto così complesso che non mi riesce di scrivervi su. Dopo avere incontrato a Civitella della Chiana lo storico Leonardo Paggi, forse nell'estate del 1992, ho avuto l'opportunità di svolgere due ricerche con l'aiuto di giovani studenti e giovani ricercatori di antropologia, per lo più dell'Università di Roma. La prima fu una sorta di "stage" e raccolse la memoria orale a Civitella della Chiana e a Pancole (Bucine) in vista del Convegno *In memory* che si svolse ad Arezzo nel 1994 per iniziativa di Leonardo Paggi. La seconda volta si è trattato di una ricerca finanziata a partire dalla L.R. Toscana 59/1999 – *Interventi finalizzati a salvare la memoria delle stragi nazifasciste in toscana*. Entrambe queste occasioni sono state importanti e seminali, nella prima è emerso il lavoro di Giovanni Contini *La memoria divisa* (Rizzoli, Milano 1997), il volume a cura di Paggi *Storia e memoria di un massacro ordina-*

rio (Manifestolibri, Roma 1996), tanti dialoghi sul posto, biografie e racconti delle persone, dialoghi tra professori e giovani ricercatori. La seconda ha avuto la direzione di Fabio Dei, si è estesa a giovani dell'Università di Pisa, mi ha fatto incontrare ancora con Leonardo Paggi, e poi con Paola Carucci, Enzo Collotti, Claudio Rosati, Roger Absalom, Gerhard Schreiber, membri di un comitato scientifico serio e impegnato, anche se le istituzioni della memoria diffuse sul territorio subito rivendicarono a sé la ricerca, cosa che una legge successiva della Regione ha consentito. Ne sono già scaturiti il volume a cura di Valeria Galimi e Simone Duranti, *Le stragi nazifasciste in Toscana 1943-45. Guida bibliografica alla memoria* (Carocci, Roma 2003); quello a cura di Roger Absalom *et al.*, *Le stragi nazifasciste in Toscana 1943-45. 2. Guida alle fonti archivistiche. Gli archivi italiani e alleati* (Carocci, Roma 2004) e, più indirettamente, Paolo De Simonis, *Passi nella memoria. Guida ai luoghi delle stragi nazifasciste in Toscana* (Carocci, Roma 2004), e il presente volume. Aver fatto ricerca da antropologo, in dialogo con gli storici, in compagnia di giovani che hanno ricercato e discusso con straordinario impegno e passione, inscrivendo nelle loro vite più ricche di futuro le storie trascurate di tanti sopravvissuti, affrontando la morte nella memoria collettiva (modalità in cui la conoscenza si innesta nella vita e fa quel che è sempre mancato, dà voce agli antichi e dà futuro nei giovani alle loro parole, favorisce la trasmissione di una esperienza vissuta del tempo) è stato di certo un privilegio conoscitivo e umano. Questa memoria così difficile da immaginare e trasmettere, così appartata dalla vita nazionale da stupire ancora ogni volta, è un luogo di interrogazioni che non si possono tacitare: perché non è stata trasmessa, perché i colpevoli non sono stati processati, perché gli onori e le memorie istituzionali sono state così tardive?

Ma è certo che questa ricerca che portava a incontrare un passato inquieto, insepoltito, ci ha fatto affrontare il tema della stragi dei civili in guerra che si è rivelato purtroppo di straordinaria terribile attualità. Alla fine mentre ricostruivamo il passato (traversato da continui moniti a non dimenticare perché non succeda più) ci siamo resi conto che quel che ascoltavamo come esecrabile racconto del passato lontano era presente e vicino, continuava ad avvenire sulla scena del mondo. Così quelle memorie marginali sono oggi ancora dolorosamente al centro della scena della guerra, e della morte che ci accompagna e che segna anche il futuro, le nostre vite, quelle delle democrazie occidentali, quelle dei nostri nipoti, apocalissi quotidiane, il passato si è fatto futuro, ascoltando donne e uomini dimenticati ci siamo trovati nella frontiera più attuale del mondo.

## 2

***La ballata del vecchio marinaio. Percorsi***

Mi è molto difficile scrivere sulla ricerca relativa alle stragi naziste in Toscana. Ho fatto tanti interventi a braccio in luoghi diversi della Toscana, o in contesti di istituzioni territoriali della Resistenza o in contesti di paesi e parenti di vittime. Leonardo Paggi, che mi ha coinvolto in queste vicende più di dieci anni fa, per me non è solo uno storico, è anche un "sopravvissuto"; suo padre è stato ucciso nella strage di Civitella della Chiana. La famiglia non ha cessato poi di vivere nel dolore. Aveva allora meno di cinque anni Leonardo, io avevo ancora meno, stavo a Meana Sardo in Sardegna, e mi godevo l'infanzia mentre qui c'era l'inferno. Là solo qualche ristrettezza, qualche parente che non tornava, qualche transito ansioso di tedeschi in ritirata. Quando ho cominciato a

occuparmi delle stragi a Civitella era il cinquantesimo delle stragi ed io avevo appena compiuto cinquant'anni. Fin dal primo incontro con i testimoni di Civitella ho sentito che la memoria della gente era ancora piena di morti, di giuramenti sulla tomba, di lutto infinito nei due sensi di indicibile per grandezza e di giammai compiuto. Studiare "la memoria delle stragi", studiare la pratica collettiva del ricordo e del cordoglio per le stragi, non configura un oggetto storico o antropologico consueto. Io, personalmente, non la immaginavo neppure una vicenda così. I miei allievi, giovani sensibili e attenti, hanno continuato a portare e documentare questa lunga interminata tragedia, da nord-ovest a sud-est della Toscana: migliaia di morti, centinaia di migliaia di parenti di morti malamente, corpi ancora, simbolicamente, insepolti. A Sant'Anna non si sa bene quanti e chi erano. Nel brutto museo mi ha colpito la vetrina dei resti degli sterminati dopo che ai corpi era stato dato fuoco: sembravano venire da ere lontane, oggetti di una bizzarra archeologia dell'orrore, val la pena di andare fin lassù per sentire cosa si prova. Ho conosciuto persone che vivono ancora di quelle morti, e ho imparato a intuire, se non a capire, il loro mondo. I miei allievi si sono fatti tutti "figli" di donne e uomini che raccontano ancora memorie dolenti.

Non mi sono sentito mai un documentatore, in questa ricerca, ma, come Primo Levi, un sopravvissuto che doveva giustificare di essere in vita. Mi sentivo sopravvissuto pur non essendo interno a quel mondo, per ragioni che non potevano essere di Fabio Dei e dei giovani ricercatori. Perché avevo l'età del "fronte della guerra", ed ero altrove, protetto dalla geografia. La guerra era per me Cagliari bombardata, i ricordi di mia mamma che partorì in quella città, e fu soprattutto quella di dopo la guerra. Ho fatto mio simbolicamente, dopo essere entrato nel mondo delle memorie delle vittime, così marginale anche nella memoria dei resistenti, il "ritornello" di Primo Levi, quella *Ballata del vecchio marinaio* di Coleridge che ancora sottolinea il mio, ora meno frequente, andare nei luoghi delle stragi a parlare e ad ascoltare. Assumere il loro mandato a raccontare l'incredibile, e a non raccontarlo nelle forme istituzionali che non furono mai gradite perché confondevano e mescolavano le stragi con la storia della Resistenza e delle lotte contro il fascismo e i tedeschi.

Since then, at an uncertain hour  
That agony returns:  
And till my ghastly tale is told  
This heart within me burns.

[Da allora, a ora incerta / quell'ansia ritorna / e finché il mio terribile racconto non è concluso / il cuore dentro il mio petto brucia. Trad. approssimativa.]

Si scrive per contagio dell'orrore ed obbligo a raccontarlo. Il testo di Coleridge dopo essere entrato nelle parole di Primo Levi, fino al titolo di una sua raccolta di poesie, *A ora incerta*, ritorna significativamente negli ultimi scritti di Gregory Bateson come poesia-guida alla comprensione del sacrilegio compiuto dagli uomini sul mondo naturale violato.

Io, inconsapevolmente, ho assunto queste eredità di Coleridge, di Levi, di Bateson, della gente di Civitella e delle altre terre di stragi come un "ritornello" della mia vita intellettuale ed emotiva. Forse per capirlo meglio dovrei rileggermi il testo su Civitella che qui è riprodotto e che sento ancora troppo forte per rileggerlo, e una prefazione a *Tracce dei vinti* (Ponte alle Grazie, Firenze 1996) dal titolo *Epifanie di perdenti*, in cui

connetto testi che guardano a più di mille anni di storia, cercando tracce di schiacciamento, negazione, *damnatio memoriae*, dispersione di ceneri, dissacrazione di tombe; i nostri antenati stretti, i Romani, non se la cavavano male nell'annientare i nemici, quelli interni in particolare.

Sul versante emotivo devo dire che le molteplici descrizioni che ho letto della morte che arriva nella cornice luminosa della Toscana contadina, nei poderi, nelle frazioni rurali, in un mondo statico o almeno lento nelle comunicazioni, ma attivo, laborioso, solare, ha riempito la mia immaginazione di visioni bruciate, di felicità spezzate, di dolori irraccontabili, come frammenti di pellicola fotografica bruciati e accartocciati. Rovine della mente e del cuore, e di un'idea di civiltà possibile. Si vede nel saggio inedito che qui è stato pubblicato che fui – allora ed ancora – coinvolto nel grande problema del rapporto tra la verità e la morte, tra i diritti della storia e i diritti dei sopravvissuti. Mi sentii strappato fuori dalla mia comoda posizione di intellettuale della sinistra che aveva adottato padri della Resistenza, per sentire quei padri messi in questione, quella storia rivista e anche bestemmata da storie di dolore che non ammettevano ambiguità nell'interlocutore.

Credo che l'incontro con i sopravvissuti di Civitella, e poi con quelli di Sant'Anna di Stazzema, di Crespino sul Lamone, con le commemorazioni di Castelnuovo Berardenga, il museo di Fosdinovo, la mostra sui bombardamenti di Poggibonsi, ma anche tutte le altre stragi raccontate dai giovani ricercatori e dagli amici studiosi (*in primis* Giovanni Contini), per me sia stato un tutt'uno con il bisogno di ripensare l'attualità, e di usare quelle stimmate di morte per uscire da un lato dal mito storico della Resistenza, dall'altro dall'illusione della modernità ovvero dal mito della pace universale. I morti delle stragi toscane mi hanno aiutato non dico a capire la guerra di oggi – che mai capirò la guerra, figlio come sono dell'alba dell'ultima lunga pace – ma a rendermi conto delle illusioni del progresso, dell'ONU e a sapere meglio che mondo sto consegnando ai miei nipoti. Spesso mi sono trovato a pensare le stragi del presente in termini di quelle che avevo studiato in Toscana.

## 3

**Apocalissi contemporanee**

A Sant'Anna avevo sentito raccontare che durante la commemorazione si nominavano tutti i nomi dei morti e che si creava così un tempo rituale lunghissimo, un terribile tempo di memoria. Quando ci fu la strage dell'11 settembre alle Torri Gemelle immaginai quanto tempo ci sarebbe voluto per nominare tutti quei morti. E facevo i conti di quanti in meno erano, rispetto a tutti i morti di tutte le stragi in Toscana. E poi quando si parla oggi dei civili nella guerre come se fosse diventato normale che ne muoiano migliaia, sento come se i morti delle stragi toscane improvvisamente perdessero tutto il senso. Se in una guerra civili e militari sono uguali sono finite le leggi che cercano di introdurre qualche traccia di diritto entro la legittimità proclamata di dare la morte. Così nello scenario israelo-palestinese sentivo dire ad ambo le parti che non c'era differenza tra militari e civili. Come a dire che i nazisti in Toscana in fondo non facevano che il loro dovere in guerra e in una terra traditrice.

Ho letto con la "sindrome di Civitella" anche i resoconti in *Benedicta 1944 l'evento e la memoria* (Associazione Memoria della Benedicta, Alessandria 2004): lì i tedeschi ucci-

sero giovani renitenti alla leva, partigiani in erba, senza ancora peccato o gloria, perché dovrei sentire meno dolore per loro, perché erano militari, o non più solo civili?

Ma che senso ha, mi dico infine, stare a fare differenze davanti alla morte così terribile e pervasiva. Chi mai potrà costruire memoria di questi infiniti cadaveri. E l'onda asiatica quanti morti ha lasciato? E non ci ha lasciato l'evidenza dell'orrore, dentro la nostra civiltà individualista, di riconoscere che per noi un italiano vale un migliaio di indigeni di qualsiasi parte della terra povera?

Ma anche il senso che essere per la pace non significa quasi nulla. Che le tendenze del mondo alla guerra sono troppo più forti del nostro desiderio di salvare vite, bambini, anziani, di non provare più quel che successe nel 1944. Ridicolo che gli uomini politici dicano, ricordando le stragi, che noi non dobbiamo dimenticare "perché non succeda più". Mi vien voglia di gridare che è già successo un numero incalcolabile di volte, possibile che nessuno se ne sia accorto. Se la memoria serve "perché non succeda più" è inutile. Quelle specifiche morti non avverranno più, è evidente, sono già avvenute, altre simili ad esse continuano ad avvenire, non negli stessi posti magari, ma negli stessi modi. Vietnam, Iraq, Israele, Palestina, Afghanistan, Cecenia, Spagna, vari luoghi del mondo arabo e dell'Occidente dove la gente della vita quotidiana è fatta esplodere da gente della guerra totale.

Ricordiamo per sperare, per non perdere il filo con il passato, per dare senso ai morti e al futuro, per capire meglio il dolore degli altri.

Una volta ho detto che chi ha vissuto questo dolore nella propria storia, famiglia, genealogia, infanzia, può capire di più la morte nel mondo di oggi. È come se le stimmate che ha contratto da un lato lo purificassero e dall'altro fossero uno strumento di conoscenza privilegiato della storia. Uso da allora spesso termini religiosi, pur essendo laico. Ho usato l'apocalisse, le stimmate, l'idea dell'eredità della croce.

È che sono cose più grandi della normale ricerca nella vita quotidiana che in genere fanno gli antropologi, e fanno mettere in campo risorse interpretative che richiedono un minimo di monumentalità, di senso epico, di valore rituale, di ragioni estreme della vita e della morte. Zone di confluenza da più parti verso lo spazio del "sacro". Filosofi e uomini delle Chiese discutono di memoria, di colpa, di perdono, chiedono perdono. Il mondo di oggi è molto più vicino alla prima e seconda guerra mondiale di quanto non fosse negli anni Settanta e Ottanta. Le stragi del '44 sono ancora attuali, sono più vere della politica e della televisione quotidiane. Non solo perché inconciliate, insepolti o giuridicamente non istruite, non solo perché raccontate come esperienza e testimonianza da ancora tantissimi viventi, ma perché consone al tempo che viviamo, ferite che parlano con altre ferite.

Quando comincò la guerra in Jugoslavia Dunja Rihtman, una cara collega scomparsa, mi parlava dei rifugi cui tornava con l'allarme aereo, come nella guerra precedente: era tornata nel passato. Si rendeva conto, nella Croazia minacciata, della fragilità dell'ottimismo di regime, ma anche dell'ottimismo verso il futuro che è alla base della modernità e dell'Occidente. Quell'ottimismo è così forte che non riesco a scrollarmelo di dosso, è dalla nascita che guardo alle magnifiche sorti e progressive del genere umano, e la politica, la televisione, i consumi, la scuola, i nipoti, tutto costringe a ignorare la realtà del mondo e a credere che si va verso il meglio, e che – pochi e circoscritti – gli episodi dell'orrore sono ben sorvegliati (anche se spesso prodotti) dalla società opulenta. Rispetto a questo il dolore della memoria dei figli e dei nipoti delle vittime è uno squarcio nel "velo

di Maja”, un assurdo che mette in evidenza l'assurdo come dimensione presente della vita quotidiana. Una sorta di vaccinazione per attualizzare lo sguardo.

Oggi vivo il mondo e la sua quotidiana guerra, più vicina, più lontana, sempre molto vicina ma sempre da tutti allontanata e rimossa, con la sensibilità che le indagini sulle stragi mi hanno acuito, ma sotto la pelle, sotto l'ottimismo che non mi abbandona, sotto il “moderno” della cui stoffa è fatto il mio corpo e la mia mente novecentesca.

## 4

**Ferite nella sensibilità: figure**

Questi terreni critici che provano la propria capacità riflessiva sono poco controllabili dall'apparato degli studi, è più facile che riesca ai più giovani. Io li colloco entro un paradigma che ho ricavato da Françoise Lyotard che legge Walter Benjamin. Un paradigma che uso spesso, fa parte di un pacchetto di “figure” che mi aiutano a interpretare e che, in gran parte, nascono nel citato saggio del 1994 *Epifanie di perdenti*, a contatto con una riflessione sui tempi lunghi della morte come parte della vita dei popoli e delle culture. Lyotard nel *Postmoderno spiegato ai bambini*, e più precisamente nella lettera *Glossa sulla resistenza*, che è stata una mia lettura d'affezione, invita a leggere:

*Strada a senso unico e Infanzia berlinese* di Walter Benjamin, quelle prose che Adorno avrebbe definito “micrologie”. Esse non descrivono eventi dell'infanzia ma colgono l'infanzia dell'evento, inscrivono ciò che di esso non si può afferrare. Ciò che trasforma in evento l'imbattersi in una parola, un odore, un luogo, un libro, un volto, non è la sua novità rispetto ad altri “eventi”. È il fatto che esso ha in se stesso un valore di iniziazione. Ci se ne accorge solo più tardi. Esso ha aperto una ferita nella sensibilità. Ci se ne accorge perché essa si è poi riaperta e ancora si riaprirà, scandendo una temporalità segreta, forse inavvertita. Questa piaga ha aperto l'accesso a un mondo sconosciuto, ma senza farlo conoscere mai. L'iniziazione non inizia a niente, comincia.

Si lotta contro la cicatrizzazione dell'evento, contro la sua classificazione sotto la rubrica delle “fanciullaggini”, per preservare l'iniziazione. Questa battaglia è quella che la scrittura combatte contro la Neolingua burocratica, la quale deve offuscare la meraviglia che (qualcosa) accada. La guerriglia dell'amore contro il codice dei sentimenti mira allo stesso obiettivo, a salvare l'istante contro l'assuefazione e il connotato (*Il postmoderno spiegato ai bambini*, Feltrinelli, Milano 1987, p. 104).

Una lunga pagina contro i tanti possibili 1984 del nostro tempo, uno di questi è la televisione, ma anche a favore della vita, della memoria, dell'iniziazione. Proprio come scrive Lyotard per me un incontro a Civitella della Chiana in cui uno dei testimoni della strage ci chiese con passione di non essere “come gli altri” e di non appiattare la loro storia in quella della Resistenza trionfante, è stato un evento, ha prodotto una iniziazione, mi ha cambiato lentamente, mi ha consentito di rileggere queste vicende della memoria come atti vitali, come aiuti a “rivedere” il mondo. Credo che ci sia molto bisogno di rivedere il mondo dato che è molto cambiato. E il “revisionismo” è categoria storica molto sospetta perché spesso usata per non rivedere, aggiornare, ricordare la contemporaneità della storia.

A Civitella è nata una ferita nella mia sensibilità, e il suo riaprirsi mi rende il tempo inconciliabile, il futuro inconciliabile; mi ha fatto diverso. Ma forse questo è il senso

ultimo del dialogo, dell'incontro ermeneutico. Forse tante morti hanno più senso se hanno reso almeno un uomo un poco diverso?

Tutto questo mi rende difficile scrivere un saggio, recuperare neutralità, strumenti conoscitivi più freddi. Prima o poi lo farò.

## 5

### Trasformare in antenati tutti questi cadaveri: figure

Un'altra delle immagini che mi aiutano a leggere il rapporto col passato viene anch'essa dalle macerie dell'ultima guerra mondiale, è di Berti Arnoaldi che indica il compito, sopravvissuti a tanta morte, di "trasformare in antenati tutti questi cadaveri". È il compito al quale è stato destinato il lavoro di lutto dei tanti sopravvissuti alle stragi toscane, e che ancora ci concerne nel ricordare il passato, portarlo nel futuro contro la tendenza del futuro a ignorarlo o a mitizzarlo, o riusarlo come mitico repertorio di pubblicità ai suoi prodotti.

Da tre anni i miei allievi fiorentini fanno ricerche sulla memoria dei nonni e degli zii. Da tre anni mi riportano testimonianze della guerra, della vita in campagna, delle stragi. Continuo a incrementare la mia lenta e stupita comprensione di cosa è stato il passaggio del fronte in Toscana, qui non è stata la guerra moderna a caratterizzare il territorio ma quella antica, casa per casa, con trincee invisibili ma capaci di cambiare la vita di migliaia di persone "non belligeranti". Ha dato l'idea di questa epica il film dei fratelli Taviani *La notte di San Lorenzo*. Anche nelle singole storie, sempre molto localizzate, manca l'immagine di affresco tragico che lo studioso ricostruisce come un puzzle da un capo all'altro della Toscana. È ora per la prima volta che cominciamo ad avere la dimensione reale, prima c'era fretta di ricominciare, polemiche politiche, i sopravvissuti dovevano vivere. I nonni dei miei allievi coniugano ancora il lavoro della terra e la morte, la coabitazione con l'esercito tedesco, così ravvicinata e intrusiva da diventare quasi familiare, i giovani nascosti, i partigiani. E i miei allievi incontrano queste avventure del passato come un loro nuovo presente, la scoperta di storie inedite, anche del valore della memoria dei nonni, del conservare qualcosa di loro. Queste storie molto spesso mi prendono totalmente, più dei romanzi, per le parole di esperienza vissuta, il senso della vita quotidiana, la meraviglia del peso della vita e insieme l'ampiezza dei saperi del popolo della terra. I contadini della Toscana sopportarono il fronte dove fu loro imposto dalla guerra. Furono le capitali, *axis mundi*, centri irricognosciuti della vita di frontiera.

Solo un libro come quello di Ugo Jona, *Le rappresaglie nazifasciste sulle popolazioni toscane* (ANFIM, Associazione nazionale tra le famiglie italiane dei martiri caduti per la libertà della patria, Firenze 1992), nonostante un lessico arcaico, quasi risorgimentale, e delle riflessioni politiche un po' semplificate (o forse per questo) nel suo proporsi come diario della guerra e delle morti dei civili ed essere fatto solo di luoghi e di nomi di morti, può ben rappresentare questa storia, perché è un libro monumento, un libro ossario, un libro sacrario. Meditazioni davanti alla morte. È un libro scolpito nel marmo, o forse fuso nel bronzo, *aere perennius*. Senza di esso il nostro sforzo di interpretazione sarebbe cosa molto più fragile di quanto non sia (in tal senso cfr. anche il lavoro di De Simonis, *Passi nella memoria*, cit.). Mi ricorda i caduti delle Termopili. Così fu anche il volume della rivista "Società" che per primo e forse unico raccontò le

storie delle vedove di Civitella. Un *epos* della morte che ti si iscrive dentro, forse come in film del tipo *La terra trema* di Visconti. Per me, simbolicamente, in quei sette mesi del 1944 la terra ha tremato.

## 6

**Ma continua a tremare: percorsi**

Una circolare del partito dei Verdi in provincia di Siena mi mette davanti a una storia che non avevo seguito, e che ha a che fare con la morte suicida di Alex Langer. Nello sfondo c'è il tema delle stragi in Bosnia, di Sarajevo assediata (ho sentito dire da P. Matvejevic alla radio che è stato l'assedio più lungo della storia europea dopo Cristo), c'è il dramma dei pacifisti che chiedono l'intervento bellico per salvare popolazioni esposte a ogni vessazione, alla profanazione di qualsiasi diritto. In queste circolari si nomina il nesso tra vivere la storia e piangere come un nesso significativo, un invito "politico" a piangere. In effetti ci sento qualcosa di molto vicino a quel che ho sentito nella storia delle stragi del 1944. Cerco comparazioni per intendere. Mi hanno colpito tre tesi di laurea sulla Bosnia, due studentesse di Roma e una di Firenze, l'ultima – siciliana – fa parte di una famiglia che aveva ospitato profughi. In una di esse centinaia di disegni di bambini, in tutte e tre interviste: morte, pianto, precarietà del mondo. Avrebbe detto Ernesto de Martino «vissuti da fine del mondo», da «apocalissi culturali». Ecco un'altra pista, non legata all'atomica come negli anni Cinquanta e Sessanta, ma proprio all'uccidere più ravvicinato e feroce delle guerre degli anni Novanta del Novecento e del nuovo millennio. Visito a Torino la mostra per i sessant'anni della distruzione di Varsavia: scenografia emozionante, si entra in trincea, e poi si vede dalle fogne sottostanti la città, foto di giovani che in un tempo fuori dall'ordinario hanno cercato la strada della difesa della vita. Che non sono usciti vivi dalla città. Storia di eserciti che fanno mosse tattiche mentre la gente in città viene decimata a migliaia. La ribellione di Varsavia è stato un tempo estremo e straordinario, anche se lo si ricorda nel lutto, come l'idea del carnevalesco in Bachtin, ma applicata alla vita sociale, all'aiutarsi, al combattere gli oppressori. Dà l'idea di quanto abbia a che fare col mito quella galleria di ritratti di giovani generosi e solidali, sui quali nacquero canti, e quel tempo in cui i bambini divennero adulti e gli anziani giovani e le donne uomini e viceversa, in un tempo breve ma che sa di eterno. Un'effervescenza indimenticabile soffocata con più di 100.000 morti europei, nostri vicini come quelli di Bosnia.

Fare il conto delle stragi e dei morti del Novecento dà l'idea dell'incomprensibile, dell'innominabile, della più grande profanazione della vita soprattutto perché contestuale al secolo delle ideologie della pace, delle Nazioni Unite, delle democrazie liberali, dell'ascesa delle masse. L'immagine di un'ideologia di morte che ha saputo ben camuffarsi in ideologia di valore della vita. Quando si dice "valori dell'Occidente" è a questo che dobbiamo pensare.

Sfoglio l'antologia *Lontana terra. Diari di toscani in viaggio*, curata dalla Fondazione Archivio Diaristico di Pieve Santo Stefano: devo farne una prefazione. Incontro nelle ultime pagine un brano dal diario di Silvia Salvatici, *Nel vivere una giornata*. Silvia è del 1967, ha più o meno l'età delle mie figlie. Racconta nella pagina del 21 gennaio 2000 i suoi incontri nel Kossovo, quel giorno è accompagnata ad intervistare dei contadini «in una zona dove sono accaduti terribili eccidi». Tra l'abitudine alle telecamere,

ai giornalisti che hanno professionalizzato i sopravvissuti e il mestiere di sopravvivere, la gente racconta e costruisce le proprie retoriche animate anche da nazionalismo e spirito di vendetta.

Sullo spiazzo antistante la casa una vecchia che porta due secchi pieni di acqua, ostacolata dalle raffiche del vento. Ancora le forti donne delle campagne... Lavorano la terra ma l'acqua scarseggia e riescono a produrre solo un po' di grano... il figlio ci accompagna a vedere il luogo dove è avvenuto il massacro e sono sepolti i morti. È vicino a una piccola moschea.

Siamo nella guerra complessa e ambigua vicino a casa sull'altra sponda dell'Adriatico, e subito, come se fosse il vento dei ricordi delle poesie di Apollinaire che amavo da ragazzo e ancora amo, o quello delle memorie di Pascoli, torno alle immagini delle stragi dell'estate del '44. Fu leggendo il libro di Emilio Polverini e Dante Priore *Perché la memoria non si cancelli. Gli eccidi del Luglio 1944 nel territorio di Cavriglia* (Tipografia Valdernese, 1994) che mi resi conto del nesso che c'era tra la morte per mano tedesca e i più profondi scenari cerealicoli della vicenda umana, il grano da tagliare e la morte. Immagini di quiete dei campi, dei lavori agricoli in corso e della morte che arriva senza ordine, senza senso, quasi che non sentissimo neppure il rumore e le voci della gente, sincopati dalla luce del sole, dai colori del cielo in quelle stagioni, in questa terra così fotografata, così bella. Un incubo che continua. Non nello stesso punto: non a Sant'Anna, non a Civitella. Ma è questo che voleva dire "perché non succeda più"? Non succede sempre ancora? La terra continua sempre a tremare. In un lontano congresso anni Settanta Adriano Sofri aveva detto che occorreva imparare a vivere nel "terremoto", non era questo che voleva dire, ma l'immagine è quanto mai, sempre più attuale. Le storie delle stragi sono storie del presente, hanno senso nel presente: si chiamano Afghanistan e Iraq, Somalia, ma potrebbero avere cento nomi.

Questo è per me, ora, il messaggio della *Ballata del vecchio marinaio*, che unisce bosniaci, campi profughi, memorie di Pieve Santo Stefano, allievi di ieri e di oggi, fonti scritte e orali in un grande monumento funebre, una specie di girotondo funebre, intorno al mondo, come nella canzone lieve e buonista di Sergio Endrigo, ma con un significato opposto di darsi la mano nel dolore.

## 7

**Inutili necessarie polemiche**

Proprio perché vedo così vive e attuali queste vicende non sopporto volentieri che siano chiuse e rigettate nel loro passato, chiuse e rigettate negli errori di interpretazione che la gente del posto ha fatto *ex post*. Il messaggio resistenziale è molto stanco ormai, gli fa solo bene riaprire la sua significazione, confrontarla con tante morti che non sono state adeguatamente ricordate e rispettate. Cercare di capire. Non sono solo i processi ufficiali ad essere necessari, ma anche le riletture dei giudizi di allora. Niente è comodo, ma molta gente del posto ha pagato con la solitudine o con l'odio un dolore che poteva essere comune e non lo fu per tante ragioni che non venivano dagli occhi e dal cuore, ma dalla guerra fredda e dalle ideologie.

Se ci fa bene piangere, cominciamo a sciogliere in pianto il dolore del 1944. Quale storiografia se ne può diversamente avvantaggiare? Una che, ferma nel suo podio istitu-

zionale, ignori le differenze? Una che vuol avere le carte in regola, senza lasciare spiragli all'avversario? Una che non deve chiedersi mai se le ragioni cambiano nel tempo?

Senza comprendere la memoria divisa si rischia di configurare una lotta di classe assurda, tra chi lavora e conduce una vita quotidiana senza "oltre", e chi comunque guerreggia, sia per l'oppressione che per la libertà. In cui si disegna un mito delle classi umili, quello di un mondo di lavoro e di pace ("di pace e di lavor"), contro chi fa la guerra, siano essi partigiani o tedeschi, una lotta tra i produttori della vita e i produttori della morte. I sopravvissuti si sono "dovuti" pensare spesso così, vittime degli uni e degli altri, soli, con la solitudine della vita quotidiana contro quella della coscrizione e della militanza, leggi di guerra. Contadini contro la guerra.

La sinistra ha tante colpe storiche che talora la rendono ridicola. Come se avesse interiorizzato la storia del PCUS di Stalin, storia fatta di omissioni progressive di dannati nella memoria. Storia di dimenticanze, di colpe senza scuse. Di scomparse. Si potrebbe scrivere una storia della sinistra come storia delle dimenticanze. Forse la sinistra comunista avrebbe anche in questo la maggioranza. Non parlo degli altri, parlo di me dal 1962 al 1980. Non è il caso di scusarsi per le foibe e non anche per non avere capito la memoria divisa, o tutto o niente. Anche se si capisce che c'è un diverso "utile" politico.

La memoria si sceglie sempre, come la dimenticanza. Queste storie di stragi del 1944 sono state omesse, anche da molte comunità colpite. Ed è per questo che premono sul tempo d'oggi con la forza delle riserve simboliche inesprese. Non è la storiografia che sento in esse ma la politica. Politica dei giuramenti, degli ideali, non crostificata in schieramenti o in *lobbies* professionali dei tempi storici, una politica che faccia un salto oltre la politica e unisca improvvisamente tutti come l'epifania del sacro o il finale di un film di Zavattini. Che trasformi definitivamente i cadaveri in antenati comuni.

## 8

**Sortirne insieme è la politica**

Questo diceva secondo me Don Lorenzo Milani, nelle pagine contrattate con i suoi allievi mugellani di *Lettera a una professoressa*: *sortirne da soli è l'avarizia, sortirne insieme è la politica*. Spesso la politica diventa invece arte, mediazione, ha i suoi specialisti. Ma prima o poi deve tornare dove si forma il consenso, dove si formula il giuramento di "sortirne insieme". È un po' di tempo che non ci torna.

Nella ricerca sulle stragi ho trovato tante forme di politica. Ci sono stati conflitti accademici, ci sono stati conflitti istituzionali, ci sono stati conflitti per la difesa di un'idea di dignità, anche solo nella commissione di ricerca della quale ho fatto parte, con dimissioni e fratture. Io però sono ancora convinto che è stato un privilegio farne parte e che ha lavorato molto bene. Politica era il conflitto strisciante ma esplicito tra istituti della Resistenza (e centri di ricerca territoriali) e commissione regionale, in cui si contendeva se avesse senso che la ricerca la facessero degli studiosi o delle istituzioni nate per una funzione documentaria ed educativa. La lotta per i finanziamenti di ricerca è anch'essa politica. Resto dell'idea che la ricerca la fanno gli studiosi. La Regione Toscana l'ha infine affidata alle istituzioni territoriali. La polemica tra ANPI e Civitella, le critiche a *La memoria divisa* di Giovanni Contini sono state politica. Ma nulla è stato fondato sulle ragioni di fondo della vita e della morte nella guerra tra le civiltà dell'Eu-

ropa, guerra tra “noi” europei per eccellenza. È stato fatto di più ai margini, nelle periferie, diventate centri per via delle stragi: un dramma teatrale (tragedia greca lo chiamerei) scritto da un docente di inglese che ha insegnato a Civitella (inedita), il canto corale (anch’esso ricorda il coro nella tragedia greca) scritto da Ida Balò, intellettuale “organica” alla comunità di memoria di Civitella, le interviste raccolte dai nostri giovani ricercatori, il libro di Polverini e Priore ricco di voci della gente, l’antico numero di “Società”, con le voci delle vedove, gli interrogatori dell’esercito inglese subito dopo il passaggio del fronte, sono le cose più belle che abbia letto, spero diventino dominio comune.

Sono le cose che mi danno il senso di gioia e di verità della ricerca. Non è frequente che gli storici chiamino degli antropologi a lavorare con loro, e la ricerca sul campo con i giovani non è solo un modo di conoscere, ma anche di sentire e connettersi con la memoria locale. Mi è capitato in contesti pubblici in cui parlavo della ricerca di essere considerato sia membro di un’avidità categoria di predatori di denari pubblici (i professori universitari) dalle istituzioni territoriali della storia della Resistenza e del movimento operaio, sia un revisionista, più o meno dagli stessi ma in altri contesti. Lo sento come un dolore in un’area di appartenenza comune della memoria, quello della storia della sinistra italiana, e in fondo come la continuazione di un’egemonia. Ma è stato largamente compensato dal lavoro sul senso e sull’incontro che è stato fatto in tutti i luoghi della ricerca e che mi ha grandemente arricchito sul piano morale, e non finanziario. I ricercatori hanno “preso in carico” con passione le storie che raccoglievano, hanno iscritto nella loro memoria il senso delle morti, e hanno condiviso un mondo marginale. Hanno rispettato il giuramento di Ippocrate degli antropologi italiani formulato in alcune frasi di Ernesto de Martino: cercare umane dimenticate storie, dare la parola e la voce, far entrare nella storia vicende emarginate.

## 9

**Ragioni mie**

Così scrivevo e ancora penso in *Io me lo ricordo ancora*, a cura di Barbara Panzetta, quaderno del Centro di Documentazione del Comune di Poggibonsi, dedicato alle interviste sulla guerra in città, 2004:

I miei genitori si sono sposati nel 1938 ed avevano casa a Cagliari, poi con la guerra mio padre è stato richiamato, mia madre e il fratello maggiore si sono trasferiti prima a Nuoro dove sono nato io, e poi a Meana Sardo – sfollati – come tanti in questi racconti di guerra in Toscana. La vita dello sfollamento è stata studiata pochissimo eppure è stata un episodio grande di incontri, di amicizie, di invidie, di coabitazioni, altrove anche di morte e di stragi, sostenuta quasi sempre con un grosso sforzo dei contadini sul piano alimentare. Cagliari fu bombardata durissimamente, si dice perché gli americani simularono uno sbarco in Sardegna, o un diversivo. Mia mamma raccontava che ogni tanto andava a Cagliari in treno per vedere la casa, che fu saccheggiata totalmente, e che ogni tanto suonavano le sirene e lei scappava nei rifugi antiaerei. Quei rifugi li ho conosciuti quando nel 1947 ci siamo ritrasferiti a Cagliari: ce ne erano tanti nel porto, erano strutture in cemento armato a forma di barca rovesciata, ed io immaginavo mamma – a partire dai suoi racconti – con me ancora nel suo grembo che si rifugiava in un fortino antibombe, che sentiva paura, esplosioni fuori, ma mi custodiva dentro di sé con grande protezione, mi immaginavo di sentire le bombe, di vivere la guerra da quell’interno. Cagliari della mia infanzia era una città di macerie, di povertà, di soldati americani e di aiuti ERP. Mio padre portò a casa una volta

un'aranciata in polvere e delle scatole di "marmellata di noccioline americane", le usammo tra fratelli per giocare al "bar", non erano cose che pensavamo potessero entrare nella vita alimentare. A Meana Sardo uno zio, medico condotto in pensione, annotava nel suo diario il transito dei tedeschi in disarmo, l'assenza di notizie del figlio militare in continente, la meteorologia, i cibi, i passaggi dei nipoti, e descriveva anche il mio trasferimento da Nuoro a Meana nel 1943. Avevo meno di un anno.

Ma qui sta la differenza, il 1943, il 1944, furono anni terribili in Toscana, dove il fronte passava con forti sofferenze dei civili, con "sbandati" e "renitenti" nascosti ovunque. A Sant'Anna di Stazzema gran parte dei morti trucidati in una efferata strage erano proprio sfollati dalle coste versiliesi.

Mi è capitato in Toscana, e sempre usando le testimonianze orali, di raccogliere racconti dell'orrore, resi da chi allora bambino di tre anni o cinque vedeva uccisi i nonni o i genitori, le case invase e bruciate, le campagne e i raccolti messi a ferro e a fuoco.

Io ho avuto la fortuna che nel diario di mio zio viene riferita: i tedeschi sbandati non si impegnarono in combattimenti, il fronte non fu luogo di stragi, non ci fu. Solo Cagliari martoriata ricorda Poggibonsi martoriata, tante altre città distrutte, tra queste anche Pieve Santo Stefano che è poi diventata il luogo della memoria con la costituzione dell'Archivio Diaristico Nazionale.

Forse avevo un debito dall'infanzia, per avere potuto io – come tanti figli della guerra – vivere con una relativa spensieratezza anni che altrove erano del "Dies irae", un debito verso i bambini toscani che vissero quegli anni non solo nelle privazioni ma nella minaccia della vita e della distruzione. Forse lo pago ascoltando i racconti, diventando con lo studio degli archivi orali una sorta di "custode delle voci", insistendo per il riconoscimento del valore delle storie comuni, che è un modo anche di rendere omaggio alla gente di una terra che mi ha accolto e accompagnato in trent'anni di Università e di vita, di crescita di figlie e nipoti.

## IO

### Il mito e il quotidiano: un tema

Rispondo che è pietà per l'avvenire,  
per il patire interminato che  
entro tanto splendore uno spavento  
come una bestia immane dall'azzurro  
annunziava a quel misero tremante  
nella felicità che il pianto libera.  
Da qui lo assisto, da qui ora lo consolo.

Questi versi della poesia di Franco Fortini *Questo verso*, che comincia con una dedica al poeta spagnolo Machado e ai rapporti tra le generazioni (*Tu conmigo, rapaz? – Contigo, viejo*) è un altro di quei luoghi del ricordo che hanno a che fare con le ferite nella sensibilità: avvenire, pietà, patire interminato, spavento, bestia immane, misero tremante, pianto, azzurro sembrano quasi le parole del lessico che ho appena usato, e prendono quasi nuovo significato ad essere lette come scena del "nostro passato", capacità di guardarsi indietro, di vedere l'umano nell'orrore, consolare noi stessi passati.

Pensare le stragi del 1944 è anche pensare l'antropologia. Dunja Rithman, quando la guerra più vicina a noi raggiunse Zagabria, rifletteva sul "buonismo" dell'antropologia, sul "manierismo" del suo relativismo che nasconde i conflitti, gli odi, le guerre nel passato e nel presente, sulla sua intercultura ottimista. Anni fa fui colpito da una lettera di un antropologo olandese che scriveva dall'Asia in mezzo al conflitto religioso che investiva brutalmente il mondo Tamil, che quando la violenza tra gruppi prende il

sopravvento, e l'odio supera la ragionevolezza, e si minaccia di morte uno sconosciuto perché di un altro credo o gruppo, solo perché esiste, e finché si chiede e si giura vendetta per le generazioni a venire, l'antropologia non ha luogo, la cultura non c'è più.

Un'idea forte, piena di dolore, ma non giusta. Studiando qualsiasi popolo della terra e la storia, gli uomini in guerra e le popolazioni in guerra sono state invece proprio una "costante antropologica", il valore dei guerrieri, il rapporto tra soldati e civili, le stragi e le vendette, i tradimenti, i valori e le armi, hanno costituito l'umanità che conosciamo. Abbiamo polemizzato con il mondo in guerra, con gli occhi dei contadini, con gli occhi dei coscritti, ma il mondo è sempre in guerra, e le stesse ragioni dei pacifisti si sono diversificate e si sono fatte difficili. L'antropologia non si può sottrarre allo sguardo sulla guerra, molti giornalisti hanno sostituito gli antropologi, e spesso senza esibizionismo e con grande volontà di capire, sui fronti bellici. Gli antropologi non sono fatti per fare osservazione partecipante in guerra, questo in effetti si deve dire. Ma oggi l'antropologia ha molti strumenti per costruire rappresentazioni, far dialogare etnografie. Può almeno "parlare di guerre".

Con molto ritardo nelle zone delle stragi del 1944 abbiamo fatto antropologia, ascoltando le voci, descrivendo la memoria e i riti, le socialità, i conflitti. Su tanti temi c'è ancora da ragionare, interpretare, pubblicare. Ma c'è un tema che si può da subito segnalare ed è quello di un'antropologia dei contesti estremi, che produce esempi morali, modelli di valore nella morte, racconti che hanno le valenze del mito, e che, proprio al confine tra la vita e la morte, mostra preziosi fiori della vita umana. La donna che salva tre bambini nell'articolo che ho scelto come inizio, la mamma che lancia lo zoccolo (zoccolo contadino) contro i tedeschi, sono piccoli episodi che restano nel mito: segnano una buona vita, e una buona morte. Le tante storie che circolano e che abbiamo etichettato come "racconti del tedesco buono", che aiuta e talora salva la gente del posto, sono anch'essi legati al tema del confine, come il "trickster" di tanta mitologia, il tedesco buono cambia campo e mostra l'umanità anche dietro le fila della barbarie. C'è una letteratura dei contesti estremi: il carabiniere che si consegna ai tedeschi (Salvo D'Acquisto), il sacerdote che annega per salvare i bambini, essa illustra cosa fare all'ultimo momento nel crinale estremo, senza perdere il senso della tradizione e del futuro, restando uomini entro la bestialità e l'orrore. Forse ha a che fare con il concetto di "elementarmente umano", che dal pensiero di Benedetto Croce passò a quello di Ernesto de Martino ed io ho trovato nell'insegnamento di Alberto Mario Cirese. Per questo gli scritti più forti, dal fronte delle morti innocenti del 1944, sono quelli che hanno il senso corale della tragedia e non quello minuzioso o ideologico della storia, e sono i racconti di vite sottratte alla morte che sono stati resi dopo mezzo secolo non per – astrattamente – "non dimenticare", ma perché non si dimentichino quelle storie, quei morti, quelli che hanno raccontato, e il vecchio marinaio vada ancora in giro per il mondo attendendo la sua "ora incerta". Che a ricordare e a raccontare di nuovo siano i nipoti, i lettori, i giovani antropologi, gli anziani antropologi, non fa molta differenza, l'importante è che il testimone sia passato, il dono sia restituito, la storia diventi infinita.