

MARGARET FRASER

Tra la pentola e il parabello: considerazioni sui rapporti tra privato e pubblico nella Resistenza attraverso le testimonianze di quaranta donne di sinistra

Il s., 1994, n. 3, n. monografico *Lavori delle donne e movimento delle lavoratrici a Venezia*, rubrica Saggi, pp. 189-228

presentato da Nadia Olivieri

Unico a firma femminile fra i saggi selezionati in questa sede, quello scritto da Margaret Fraser è un contributo estratto, a propria volta, dall'unico numero di «Venetica» volutamente e interamente dedicato, come indicato nel preambolo, «alle donne e alla storia delle donne», «uno dei fronti – si era scritto allora – caratterizzanti e che storiograficamente si muove». Era il 1994. Il movimento femminista aveva ormai da tempo abbandonato le piazze e la riflessione sulla specificità femminile – o meglio, sul genere – da almeno un decennio si era spostata in luoghi meno visibili, ma non meno importanti, come la Libreria delle donne di Milano, l'Università delle donne Virginia Woolf di Roma, la Comunità filosofica di Diotima di Verona. Nell'intenso e fecondo rapporto fra movimento e sedi del sapere istituzionale, nuove categorie interpretative e nuovi ambiti di ricerca in svariati campi scientifici, non solo umanistici, si andavano avanzando da un'ottica “di genere”. Naturale che questo fermento investisse anche gli studi storici.

Con il dichiarato intento di introdurre anche in Italia il filone dei gender studies, già prolifici in area anglosassone, alcune studiose, ricercatrici e insegnanti italiane nel 1989 avevano dato vita alla Società delle storiche. In terra veneta, in quell'humus si era andata affermando un'intera scuola di storiche, che annoverava, fra le sue più autorevoli esponenti, alcune delle firme comparse su questo stesso numero: Nadia Maria Filippini, Anna Bellavitis, Liviana Gazzetta, Maria Teresa Sega. Un numero unico nel suo genere, dunque, dedicato, nella sua prima parte, alla raccolta degli interventi e delle interviste prodotte in occasione del convegno sui Lavori delle donne di Venezia (1992), arricchito da una preziosa Bibliografia

triveneta di storia delle donne in età contemporanea curata da Franca Cosmai e da un pacchetto di saggi “di genere” fra cui, appunto, quello di Fraser. Buona parte dei lavori si misurava, con grande perizia, con i problemi metodologici posti dal ricorso alla storia orale, fonte imprescindibile nell’indagine su soggetti, come le donne, che tradizionalmente non lasciavano dietro di sé documenti o “fonti scritte”, ma tracce, racconti, frammenti di biografie e autobiografie tutte da raccogliere, interrogare e verificare. Si muovevano, insomma, sulla frontiera storiograficamente più “mobile” di quegli anni.

Anche il lavoro di Margaret Fraser, come annunciato già nel titolo, muoveva da fonti orali. Nel corso di una ricerca per la propria tesi di dottorato, la studiosa inglese aveva raccolto le testimonianze di quaranta donne “di sinistra” delle aree del Bellunese-Feltrino, dello Scledense, di Padova e della Bassa padovana. Come da lei stessa raccontato nell’ultimo saggio pubblicato prima che una malattia invalidante le impedisse di proseguire le sue ricerche (M. Fraser, *Memoria della Resistenza nei racconti delle donne, in Eravamo fatte di stoffa buona. Donne e Resistenza in Veneto, a cura di M.T. Segal, Iveser, Venezia 2008, pp. 159-171*), i racconti resistenziali facevano parte di una più ampia indagine su famiglia e soggettività politica delle donne di sinistra del Veneto negli anni Trenta e Quaranta.

Le chiavi di lettura adottate dalla studiosa sono ancora di estrema attualità. La necessità del superamento della dicotomia pubblico-privato per dare piena legittimità politica alla scelta resistenziale operata dalle intervistate; la richiesta di scardinamento di una visione monolitica della Resistenza in favore di un «concetto plurale, non gerarchico, di “resistenze”» (ivi, p. 163), che lasciasse posto, accanto alla narrazione della lotta armata, anche a quella della «Resistenza disarmata» (della «Resistenza civile», secondo la definizione coniata da Jacques Sémelin nel 1993, ripresa anche da Anna Bravo nel saggio omonimo dedicato a questa tematica nel Dizionario della Resistenza Einaudi del 2000), erano letture allora “nuove”, che proprio dalla verifica sul campo di studi anche regionali stavano trovando conforto e legittimazione. Il saggio di Fraser si inseriva, dunque, in un processo di revisione della storiografia della Resistenza (si veda su questo S. Peli, *Le stagioni del dibattito storiografico sulla Resistenza, in Resistenza e autobiografia della nazione, a cura di A. Agosti e C. Colombini, Edizioni Seb27, Torino 2011*) che proprio allora stava imponendo il proprio paradigma.

Dal 1995 in poi, anno del convegno internazionale di Milano su Donne, guerra e Resistenza nell’Europa occupata, innumerevoli sono stati anche in Veneto i

seminari e i convegni dedicati a questa tematica (su tutti, quelli di Venezia e Verona del 2005). Nel 2007 è nata addirittura un'associazione (rEsistenze) che raccoglie partigiane e storiche e che conserva ora, nel proprio archivio, le registrazioni originali delle interviste utilizzate da Fraser per il proprio lavoro. Nel corso degli anni è dunque proseguita incessantemente l'opera di ricostruzione storica non solo del periodo strettamente resistenziale, ma anche del rapporto fra Resistenza e impegno politico delle donne nel dopoguerra, al punto da sentire l'esigenza di riformulare la domanda di fondo: oggi – come dice Giuliana Bertacchi nella prefazione al volume Donne partigiane (a cura di V. Catania, Cierre, Verona 2008) – «non ci si chiede più quale contributo hanno dato le donne alla Resistenza, [...] ma quale contributo abbia dato la Resistenza alla causa delle donne». Il nuovo focus è insomma sul tema – già intuito anche da Fraser – del farsi del protagonismo e della cittadinanza delle donne nel secolo scorso.

Nadia Olivieri

Io non la vedo la presenza femminile dentro la Resistenza solo come un fatto umanistico, la vedo proprio come una posizione storica precisa di impegno politico... Non vedo soltanto la presenza femminile in senso pietistico... Come animatrice del focolare, tutte queste belle cose; anche questo, se vuoi, però la donna ha combattuto, ha sparato, ha fatto un sacco di cose.

(Luisa Zanivan)

Poche hanno capito cos'ha voluto dire per le donne la Resistenza... Cos'ha rappresentato avere allora partecipato alla Resistenza. Cioè, loro l'hanno fatto, perché magari il fratello era nel movimento, per aiutare i vicini, ma doveva essere una cosa che si concludeva colla guerra. Hai capito? E poi loro dovevano tornare a fare le donne come sempre... Poche donne hanno avuto dalla Resistenza, questa spinta ideale, di dire, insomma, contiamo, abbiamo contato come gli uomini, quindi dobbiamo contare anche nella vita, anche nei rapporti personali, anche nei rapporti col Pci o col prefetto.

(Tina Merlin)

Dopo aver tanto sofferto per molti anni, mi rimane la consolazione almeno di pensare di aver contribuito in piccola parte a quella che è stata la lotta per riscattare il nostro paese della vergogna degli anni precedenti.

(Alief Baron)

Mi ricordo che avevo mio fratello nascosto a casa mia, e alla sera sono venuti degli altri del suo reggimento. Ho messo su una pignatta di patate.

(Maddalena Bonato)

Queste citazioni, tratte dalle testimonianze di quattro donne venete, sollevano alcuni interrogativi fondamentali per la discussione dell'esperienza delle donne nella Resistenza*.

Qual è stato il contributo femminile alla Resistenza, e va esso ricondotto alla sfera del "sentimento", oppure della "politica"? Come hanno interpretato le donne le loro attività resistenziali, e fino a che punto le hanno vissute come un'entrata, o un'incursione, nella "politica"? I termini con cui Luisa Zanivan formula la sua insistente rivendicazione del significato politico della partecipazione delle donne alla Resistenza – opponendo sentimento e politica, sfera domestica e campo di battaglia – sono i più ricorrenti nei tradizionali resoconti della sinistra sull'attività delle donne nella Resistenza. Questi resoconti danno in genere per scontata una fondamentale dicotomia: quella fra valori e attività "femminili", centrate sul mondo "privato" della famiglia e del vicinato, ed espressione di un punto di vista ristretto, domestico, sentimentale e istintivo, e perciò "pre-politico"; e invece valori e attività "maschili", situate nel mondo "pubblico" della lotta armata, ed esprimenti una posizione politica razionale, radicata in una più ampia morale pubblica e in una più vasta comprensione delle circostanze sociali e storiche. Gli studi su donne e Resistenza appaiono spesso intrappolati all'interno di questo modello gerarchico: presi fra il desiderio di rivendicare e assegnare valore positivo alla differenza, e quello di negarla per affermare l'eguaglianza.

L'immagine della donna nelle formazioni partigiane di sinistra

Il modello dominante della Resistenza come evento militare, e la persistente distinzione fra pubblico e privato e fra personale e politico che colloca le donne nel privato, hanno fatto sì che le attività della maggioranza delle donne "resi-

stenti” siano state rappresentate come esterne, o di supporto o di sfondo, alla “vera” Resistenza. La donna “resistente”, fosse o no inserita nelle formazioni partigiane, è stata essenzialmente considerata una «preziosa aiutante», una «collaboratrice attenta, silenziosa, efficace, ma in secondo piano, tra le retrovie della guerra partigiana»¹. Il mancato riconoscimento delle donne come co-protagoniste della Resistenza si manifestò anche all’epoca in pratiche discriminatorie nei confronti delle partigiane: per esempio, nella riluttanza ad ammetterle nelle unità di montagna, e, dopo la guerra, nel fatto che solo a poche siano stati conferiti gradi e decorazioni, e sempre di basso livello². Nella documentazione ufficiale sulla Resistenza (rapporti di brigata, memorie e storie dei battaglioni ecc.) e nelle ricostruzioni storiche tradizionali, raramente vengono citati episodi che coinvolgono donne; oppure, quando lo sono, le loro azioni sono solitamente interpretate come “di sostegno” a quelle dei “veri” protagonisti, maschi³.

Nel modello corrente della Resistenza come impresa militare, altamente sessuato, la figura simbolica principale è il guerrigliero partigiano maschio, il virile giovane combattente col parabello in spalla. Come in tutte le guerre, inoltre, il valore più alto è assegnato alle qualità tradizionalmente attribuite al maschio: combattività, audacia, disciplina. Il femminile, nel modello militare, può essere identificato con un universo domestico separato dalla lotta, che rappresenta l’orizzonte limitato degli affetti domestici e nello stesso tempo una memoria nostalgica e consolante. A volte, invece, esso è assimilato all’incapacità di combattere, alla debolezza, alla mollezza, oppure, nell’immagine della donna “facile” o traditrice, rievoca il rischio di disordine o di tradimento. Così, la propaganda resistenziale rivolta alle donne le collocava fermamente nella domesticità, appellandosi a loro esclusivamente come madri, mogli e sorelle dei “veri” combattenti, ispiratrici e sostenitrici della lotta più che partecipanti a pieno titolo, e dando per scontato che le loro preoccupazioni si esaurissero nei problemi immediati di sopravvivenza quotidiana e nella sfera ristretta degli affetti familiari. Per esempio, nel giornale della divisione Garibaldi “Belluno”, «Dalle Vette al Piave», un articolo del febbraio del ’45, intitolato *Mamme*, esortava le madri ad aiutare i partigiani e a impedire che i loro figli lavorassero per il nemico:

Mamme... Aiutateci, unitevi nella nostra lotta, portateci l’affetto, il sorriso che rincuora, l’aiuto morale e materiale... Voi sarete per noi tutti la nostra mamma che ci conforta, che ci veglia, che prega⁴.

Nel marzo del '45, in occasione della Giornata internazionale della donna, «La nostra lotta», bollettino del Partito comunista, offriva solo un'immagine molto limitata dei punti di vista e delle aspirazioni politiche delle donne:

Hanno sì o no il diritto, le donne, che ogni giorno devono lottare col magro salario per procurare il minimo necessario alla famiglia, pagando a prezzi esorbitanti quello che le razioni fasciste non danno, di lamentarsi e di volere che questo cambi? Hanno sì o no diritto, le donne che hanno visto massacrare e portar via i loro cari per il solo fatto di essere antifascisti, di pensare che il fascismo è il sistema più bestiale di oppressione del popolo?⁵

Nel situare le donne “dietro”, e quindi al di fuori, di una lotta di Liberazione che veniva rappresentata anche come momento di creazione della nuova Italia, un articolo de «l'Unità» del 4 giugno '44 le collocava anche al di fuori della nazione:

Dietro le centinaia di migliaia di giovani che si sono sottratti alle chiamate fasciste, dietro le schiere innumerevoli degli operai che affrontano nella lotta il regime nazifascista, dietro alle formazioni partigiane, dietro il popolo tutto impegnato nella guerra di liberazione sono i milioni di donne italiane. È il loro consiglio, il loro appoggio, che ha fatto degli Italiani dei combattenti per l'indipendenza e la libertà della Patria, è il loro sacrificio che fa fronte alle quotidiane necessità della famiglia che ha permesso a tanti uomini di lasciare tutto per affrontare nella dura lotta il nemico del nostro paese⁶.

Le donne partigiane, in particolare quelle che si unirono alle unità di montagna, potevano invece rappresentare una femminilità “scatenata” nella sfera pubblica, perché non definibile all'interno di rapporti familiari: e quindi trasgressiva, pericolosa. L'altra faccia della medaglia erano altri simboli potenti di potere femminile: la donna che ha rapporti sessuali col nemico e la donna spia. Nelle storie sulla Resistenza raccontate dalle donne spesso si dice come l'appellativo “puttana” venisse applicato alle partigiane non solo dal clero conservatore e dal regime, ma anche dalla comunità locale, a volte anche dai loro stessi compagni e parenti⁷.

Nel Veneto cattolico furono forse particolarmente accentuati il timore che le donne si unissero alle bande per motivi sessuali, e le fosche predizioni che il

loro mescolarsi ai partigiani maschi le avrebbe corrotte sessualmente. Un prete del Bellunese, per esempio, nota nella primavera del '44 che dieci donne si sono unite alle formazioni partigiane come staffette, «con le conseguenze [moralì] che sono note»⁸. Anche nelle formazioni partigiane si esprimevano timori sul “disordine” di cui le donne sarebbero state portatrici. In un articolo sulle donne nella Resistenza bellunese, Hilary Siddons cita un rapporto che sosteneva che

L'organizzazione delle squadre femminili [...] non può certo dare l'affidamento che dà l'organizzazione maschile [...] in quanto la donna per se stessa è più debole dell'uomo, sia fisicamente, ma anche moralmente⁹.

Anche Tina Merlin, nell'ambito di uno studio sulle donne nella Resistenza bellunese, cita una circolare contenente “criteri orientativi” diramata alle brigate della zona, in cui si discute del “problema donne”:

Ci si avvalga delle garibaldine soprattutto per i servizi di staffetta. Si richiama l'attenzione sulla moralità e serietà di queste donne e, d'altra parte, si deve sorvegliare pure il comportamento dei garibaldini nei confronti delle nostre compagne¹⁰.

Lo stesso mondo domestico, femminile, mentre continua a rappresentare, come sempre in tempo di guerra, una memoria nostalgica e un porto sicuro a cui ritornare, specialmente nelle formazioni della sinistra viene a rappresentare anche quello che Claudio Pavone ha chiamato il «rischio di perdizione»¹¹. Pavone indica vari motivi che giustificano la diffidenza, nel contesto della Resistenza italiana, nei confronti dei valori e delle emozioni identificati con il “privato” (ed è significativo che quest'ultimo sia solitamente rappresentato, negli esempi da lui riportati, da una figura femminile).

Gli intellettuali di punta della Resistenza vedevano nell'apoliticità, nel familismo e nel rifugiarsi in un mondo di piaceri e consolazioni private, una delle cause principali della longevità del regime fascista e una fonte di sensi di colpa personali. La vita delle formazioni partigiane veniva esaltata come l'antitesi, e anche una specie di penitenza, per questa vita precedente¹². Pavone sottolinea il potente impeto di redenzione della Resistenza, che richiedeva il sacrificio di sé in nome di una causa più alta, unito, nel caso delle formazioni comuniste, all'assioma leninista che il militante dovesse porre il partito al di sopra dei propri affetti privati¹³. In proposito Pavone cita Cino Moscatelli: «in certi momenti

della vita, non si può pensare alla famiglia e alla Patria contemporaneamente; o l'una o l'altra. Io ho fatto la mia scelta»¹⁴.

Quei valori più strettamente associati alle donne e al “privato” – il sentimento, la compassione, la parzialità degli affetti individuali – erano spesso rappresentati come pericolosi, particolarmente fra le formazioni di sinistra, perché minacciavano la determinazione, la disciplina e la coesione da cui dipendeva la sopravvivenza delle unità partigiane. Nel giornale bellunese «Dalle Vette al Piave», un comandante della divisione “Nino Nannetti” ammoniva contro i pericoli dell'aver pietà delle spie:

Quante volte ho sentito pronunciare frasi come queste: «Cosa vuoi farci, è un povero disgraziato inconsapevole della gravità di ciò che stava facendo». Oppure: «È stato ingannato dalla propaganda nemica». Ragionare a questo modo significa avere scarsa coscienza garibaldina; lasciarsi commuovere da un traditore che piange chiedendo grazia poiché è padre di tanti bambini significa non essere degni di portare il fazzoletto rosso... Ogni sentimentalismo è un atto di debolezza, di viltà e di tradimento verso la Patria e verso quegli eroi che tutto hanno dato per essa!¹⁵

IncurSIONI nello spazio maschile: la politicizzazione delle donne

Benché la storiografia ufficiale della Resistenza collochi la massa delle donne al di fuori del “politico”, la sinistra ha anche tradizionalmente descritto questo come un momento di risveglio politico per le donne, istruite sui grandi problemi dai loro compagni maschi e dall'esperienza della lotta nella sfera pubblica. Secondo questa visione le donne mossero da un punto di vista “femminile” e “pre-politico” verso uno “maschile” e “politico”, corrispondente a quello propugnato dalle organizzazioni di partito. Così, un articolo per il ventesimo anniversario della Resistenza nella rivista dell'Udi, «Noi Donne», parla di «tutti i momenti che hanno condotto la donna italiana dalla passività a diventare protagonista della storia»¹⁶. In un discorso del 1961 su *La donna italiana nella Resistenza*, Alessandro Galante Garrone parla del periodo della Resistenza come di

rapidissima maturazione di molte donne, fino al giorno prima indifferenti o ignare dei grandi problemi politici e sociali, e fattesi di un tratto, come per miracolosa il-

luminazione, consapevoli e convinte delle ragioni supreme della lotta che, uomini e donne insieme, avevano da combattere¹⁷.

Studi più recenti, influenzati da prospettive femministe, offrono un'analisi più articolata della varietà e complessità dei punti di vista delle donne partigiane, e insistono sulla necessità di riconoscere il valore del contributo femminile e la compenetrazione di “personale” e “politico”, “sentimento” e “ragione” nelle loro motivazioni. Questi studi, tuttavia, continuano a utilizzare uno schema binario come quello accennato sopra, lasciando intatto all'interno della Resistenza uno spazio semantico maschio-femmina, gerarchicamente ordinato. Per esempio Anna Maria Bruzzone, analizzando testimonianze sulla Resistenza da lei raccolte, nota a un certo punto che, se le donne possono aver trovato lo stimolo per agire nella sfera del sentimento, questo non significa che non possano avere raggiunto un'autonomia di pensiero ed azione¹⁸. Oppure Mirella Alloisio e Giuliana Beltrami devono, per rivendicare l'uguale valore dei motivi delle donne nel combattere nella Resistenza, “sminuire” anche le motivazioni degli uomini, scrivendo che, se la partecipazione delle donne non era sempre razionalmente motivata, non lo era neanche quella degli uomini.

C'è senza dubbio nei gesti e nelle azioni delle donne qualcosa di irrazionale, che non ha radici in una posizione intellettuale o in una coscienza di classe, ma quanto si può dire vi sia stato di ragionato nella decisione di tanti giovani uomini di scegliere la montagna?¹⁹

Gianni Sciola, in un'analisi delle testimonianze delle donne del Bresciano, sostiene che:

Alla pietà genericamente intesa subentra successivamente un livello di coscienza assai più profondo, «il senso più rigoroso d'una causa comune»²⁰.

Le implicazioni sessuate di questa nuova “profondità” e “rigore” sono illustrate in un passaggio dello studio di Miriam Mafai sull'esperienza femminile della Seconda guerra mondiale, in cui descrive la politicizzazione delle donne partigiane come entrata in uno spazio maschile, secondo i canoni della tradizione della sinistra:

All'inizio c'è sempre un uomo, come depositario della storia, della tradizione, della cultura. Sono i padri, i fratelli, i fidanzati, che raccontano: le storie dell'antica sconfitta («Quando bandiera rossa si cantava»), le storie della mitica Russia, «dove comandano gli operai e non ci sono più padroni», le storie della guerra di oggi, «dove si arricchiscono i pescecani e i soldati vanno al fronte con le scarpe di cartone». Sono gli uomini che raccontano, spiegano, talvolta danno da leggere un libro, un volantino, un giornale...²¹.

Il modello dominante e le testimonianze delle donne da me intervistate

Una storia ufficiale della Resistenza in cui gli uomini sono essenziali e le donne secondarie, collocate in un "privato" che è sempre accessorio, e sempre "non-politico", rende inevitabilmente difficile alle donne il vivere, o rivivere la loro Resistenza come protagoniste a tutti gli effetti. D'altra parte, una storia della politicizzazione delle donne a partire dalla Resistenza che le rappresenta intente a entrare in uno spazio sessuato, maschile e politico, rende per loro problematico sviluppare una visione di sé come soggetti politici autonomi, con una loro storia, punti di vista e scopi specifici. I vari modi in cui queste difficoltà si presentano e vengono affrontate nelle testimonianze sulla Resistenza di un gruppo di donne venete di sinistra costituiscono il tema centrale di questo articolo. La narrazione orale, se letta non come testimonianza "pura" e specchio della realtà, ma come via d'accesso al modo in cui soggetti individuali danno forma e significato alla loro esperienza, è uno strumento fondamentale nello studio della soggettività politica. Nell'ascoltare le testimonianze delle donne, mi ha colpito il modo in cui le loro narrazioni simultaneamente riproducono nozioni sessuate di distinzione fra pubblico e privato, e fra sentimento e politica, e nello stesso tempo le contraddicono, oppure ci costringono a guardarle in modi nuovi.

Ugualmente interessante è il modo in cui il modello "maschile" della tradizione della sinistra appare e scompare nelle narrazioni delle donne, offrendo un linguaggio per descrivere certi sentimenti ed esperienze, ma incapace di esprimerne altri. Spesso, tale modello è più presente all'inizio della narrazione, ma comincia a dissolversi quando chi racconta sviluppa e arricchisce la propria storia di vita. Infine, ho notato con interesse come modelli culturali femminili tradizionali, quali il maternalismo, apparentemente si conformano al modello

dominante, e tuttavia lo mettono in discussione, per esempio con l'affermazione dei significati "pubblici" del materno. Nell'esplorare questi punti, desidero indicare come sviluppare una più chiara comprensione sia delle attività delle donne nella Resistenza, sia di come l'esperienza e la memoria della Resistenza delle donne di sinistra abbia contribuito a formare la loro identità politica.

Il materiale su cui si basa questo articolo è tratto da interviste a quaranta donne venete cresciute sotto il fascismo e impegnate politicamente nella sinistra negli anni dell'immediato dopoguerra. Scopo più generale della mia ricerca è di esplorare come le donne hanno sviluppato le loro idee sulla politica – di classe e di genere – e un concetto di se stesse come soggetti politici nel contesto di famiglia e vicinato, oltre che in quello delle istituzioni e dell'attivismo di sinistra; inoltre di osservare il rapporto fra soggettività politica e memoria "pubblica" e "privata". Nei miei incontri con le donne, ho registrato su nastro le loro storie di vita, più delle discussioni individuali e di gruppo di queste storie, di solito articolate in due o tre incontri²². Il fatto che le testimonianze sulla Resistenza fossero contenute in più ampi racconti di vita, e che l'elaborazione e discussione delle narrazioni si svolgessero in incontri ripetuti, hanno permesso di trovare legami fra il modo in cui le donne ricordavano le loro attività nella Resistenza e quello in cui formulavano i loro racconti di vita politica più in generale, facendo emergere filoni e livelli diversi nelle narrazioni.

Le donne intervistate sono originarie di quattro aree del Veneto, che riflettono realtà socio-economiche e di organizzazione familiare diverse: la campagna del Bellunese e le città di Feltre e Belluno; i quartieri tessili di Schio e dintorni, i quartieri operai a Padova e dintorni, e i paesi della Bassa padovana e del Polesine (Castelbaldo, Este e Montagnana). Quasi tutte le donne sono di origine operaia, artigiana o contadina, e tutte provenienti da famiglie con una qualche tradizione di impegno politico a sinistra. Le intervistate si iscrissero al Pci nei primi anni del dopoguerra, o nel Ventennio, e furono attive nel partito, nell'Udi o nella Cgil, quasi sempre come semplici militanti. Tutte parteciparono alla Resistenza, venticinque formalmente arruolate nelle formazioni partigiane, quasi tutte come staffette nelle brigate Garibaldi; le altre coinvolte in qualche modo in attività resistenziali che andarono da atti isolati di solidarietà a forme più o meno regolari di assistenza a disertori, ex-prigionieri e partigiani.

Le attività delle donne nella Resistenza tra pubblico e privato

I diversi ruoli che le donne hanno ricoperto nella Resistenza sono ora abbastanza noti, grazie specialmente a numerosi studi locali e regionali, basati in gran parte su resoconti orali, pubblicati a partire dagli anni Settanta in poi nel contesto del rifiorire della tradizione storiografica femminista²³. Le attività delle donne nella Resistenza riflettono i molti modi in cui una guerra partigiana è immersa nell'ambiente locale, e tendono a invalidare ogni tentativo di mantenere una dicotomia rigida fra domestico e pubblico, e fra il movimento partigiano e il sostegno popolare per esso nel contesto dell'occupazione e della guerriglia. Benché molte donne partigiane si siano unite alle unità di montagna, oppure abbiano partecipato a unità urbane terroristiche o di sabotaggio, la stragrande maggioranza sono state staffette, in sezioni che si occupavano di approvvigionamenti, comunicazioni, raccolta di informazioni e propaganda. Molti dei principali compiti delle staffette – quali trovare abitazioni sicure, ottenere provviste, creare reti informative – richiedevano l'attiva collaborazione delle loro comunità locali e di reti famigliari, amicali o di vicinato. Queste ultime erano tradizionalmente tessute dalle donne e in una situazione in cui quasi tutti gli uomini erano nascosti, oppure arruolati nell'esercito, nelle squadre di lavoro militare o nelle formazioni partigiane, sulle donne ricadde la maggiore responsabilità per queste forme di resistenza. In questo modo, migliaia di donne condussero la loro attività nella Resistenza senza essere formalmente arruolate nelle formazioni, nascondendo partigiani, disertori e prigionieri di guerra fuggiti, cucinando, cucendo, aggiustando e lavando indumenti, portando messaggi e nuove reclute alle unità di montagna, informando sui movimenti del nemico. Le reti tessute dalle donne si muovevano fra Resistenza "formale" ed "informale"; esse in parte agivano in modo regolare e organizzato come staffette, in parte senza alcun ruolo stabilito.

L'impossibilità di distinguere chiaramente fra spazio politico "pubblico" e "privato" in rapporto alla Resistenza emerge con forza dai racconti delle donne da me intervistate. Anche per quelle che si arruolarono in formazioni partigiane, l'entrata nella Resistenza raramente segnò una rottura netta con la vita di tutti i giorni, portandole piuttosto ad assumere una serie di compiti che si sovrapponevano o erano inseriti nelle loro attività tradizionali. Spesso, poi, l'attività resistenziale iniziò molti mesi prima dell'arruolamento formale. Come spiega Pierina Penezzato, staffetta nel Vicentino, «son andà avanti tutto il perio-

do della guerra, 18 mesi, ma 12 mesi [come staffetta], malgrado che avessi lavorato anche prima»²⁴.

Alcune donne, naturalmente, cambiarono radicalmente vita, per esempio lasciando il lavoro per entrare in clandestinità, facendo attività nella Resistenza a tempo pieno. Altre furono strappate alla vita normale dall'arresto e dalla prigionia. Tuttavia la maggior parte, anche quelle più impegnate, descrivono una situazione in cui le attività quotidiane e quelle nella Resistenza si mescolarono. L'attività nella Resistenza di Dominga Della Rosa, staffetta nel Feltrino, si svolse in parte a casa, dove dattilografava le pagine del bollettino della brigata «Dalle Vette al Piave», e in parte nell'ufficio dove lavorava, riceveva messaggi e ordini da un intermediario della brigata; e in parte nella comunità locale, dove acquistava medicine, e portava queste e i documenti ai suoi contatti in città.

Quasi tutte le donne intervistate dicono che la loro attività nella Resistenza si svolgeva nel contesto di quella che si potrebbe chiamare una "rete familiare di resistenza", in cui gruppi di parenti lavoravano in una stessa formazione partigiana, oppure parenti di membri delle formazioni li aiutavano, o ancora le case e le famiglie servivano da basi operative, offrendo rifugio e assistenza per gruppi di disertori e partigiani. Molte famiglie erano state unità di resistenza durante il periodo fascista, fornendo attivisti, basi, reti informative e così via alla clandestinità antifascista. Sostenere la Resistenza era visto quindi come il proseguimento di una tradizione in cui solidarietà familiare e impegno politico erano inseparabili. Il ruolo delle case-famiglie come basi operative era particolarmente importante nelle zone di pianura, in cui i partigiani, a volte nascosti e a volte conducendo una vita normale, rimanevano nelle loro zone d'origine e praticavano principalmente forme di sabotaggio e piccole azioni di guerriglia. Severina Beccaro, per esempio, viveva nella campagna vicino a Cadoneghe in una famiglia estesa composta dalla sua unità familiare e da quelle dei due fratelli di suo padre. Severina non era arruolata nelle formazioni, benché lo fossero due dei suoi fratelli e due cugini che abitavano nella stessa casa. Durante la Resistenza, la loro casa servì da luogo d'incontro per membri delle unità dei suoi fratelli, e la loro soffitta nascose il fratello e il marito di Severina, e tre altri membri della loro formazione partigiana²⁵.

Oltre ai legami di parentela, politici e lavorativi, più comunemente menzionati nelle storie della Resistenza, anche i legami di lealtà e affetto fra amici, vicini e abitanti della stessa strada o contrada influenzarono grandemente sia i modi particolari in cui si coagularono le unità partigiane, sia il loro livello

di coesione ed efficienza²⁶. Tali legami erano anche essenziali nel determinare l'aiuto, o almeno la complicità, della popolazione locale, da cui dipendeva la sopravvivenza delle bande. Visto il ruolo tradizionale delle donne nel forgiare e mantenere tali legami, il saperli sfruttare fu una delle abilità più importanti che le staffette portarono alla Resistenza. Pierina Penezzato, per esempio, che raccoglieva provviste presso gli abitanti della sua contrada (Le Aste, Schio), da portare alle bande nelle montagne vicine, descrive il suo andare di casa in casa a chiedere contributi:

Mì partivo, colla sporta, fazevo il giro, non tutta la contrada, perché xera dee famiie, che veramente non poteva dare, ma fazevo il giro, non xera neanche il bisogno di dirghe, basta che mi vedevano andar dentro colla borsa, e me dava, chi un toc de pan, chi do patate cotte, chi... Qualchedun diceva: «Non go gnente», pazienza, 'ndavo via. Ma la maggioranza me dava...

(Pierina Penezzato)

Clara Doralice, staffetta nella Bassa padovana, ricorda come uno dei suoi primi compiti fosse stato quello di organizzare gruppi di donne nella sua città, Castelbaldo, responsabili per:

raccolta di denaro (40 ragazze versavano ogni settimana 20 centesimi), medicinali, confezione di indumenti per i partigiani combattenti, occultamento dei paracaduti dei lanci, proselitismo, propaganda scritta²⁷.

Il tono ufficiale della descrizione sopracitata, con il suo arido elenco di compiti, è a prima vista consono a un'immagine della Resistenza femminile come sussidiaria rispetto a quella "vera", militare, maschile. Tuttavia i significati affettivi e politici di gruppi come questi per coloro che vi partecipavano erano più complessi. Ernestina Zanarotti, staffetta nello stesso battaglione di Clara Doralice, apparteneva a uno dei gruppi, che continuò a frequentare sia durante la Resistenza che dopo la guerra. Ernestina ricorda che nel gruppo si parlava anche di questioni politiche e di che tipo di società ci sarebbe stata dopo la guerra; e che le partecipanti erano «tutte molto affezionate le une alle altre»²⁸. Questa descrizione degli incontri di Castelbaldo suggerisce un altro ruolo importante che queste reti di conoscenze possono avere avuto, come momenti di accesso, per le donne, a idee e dibattiti politici da cui erano state escluse nel periodo fascista, non solo

a causa della repressione politica, ma anche perché spesso non erano ammesse nelle reti clandestine. Luisa Zanivan ricorda il periodo della Resistenza come uno in cui «c'era questo bisogno di stare insieme, che era determinato proprio dalla volontà e il bisogno di capire quello che non sapevamo»²⁹.

Ed era in questi gruppi che molte incontravano per la prima volta donne intellettuali o con funzioni di guida in istituzioni politiche. Alief Baron ricorda che andava a incontri di donne comuniste a Schio già nel periodo fascista, quando:

Insomma si radunava, si parlava, andavo, assistevo anche mì a ste riunion, ma non se gera, proprio, non studià come, non avevimo una che, proprio, sapesse tanto, come, xe stà più nea Resistenza che se ga conosciuto donne, non so, professoresse, per modo de dire, donne, xe stà nea Resistenza più che altro...

(Alief Baron)

La tradizione politica e la “famiglia rossa”

La “famiglia rossa”, come ho suggerito sopra, ricopre un ruolo centrale nelle storie di molte delle donne che ho intervistato. La maggior parte delle intervistate reclamavano il loro posto all'interno della tradizione della sinistra rappresentando la famiglia rossa come il luogo dove è collocata l'identità politica, dove vengono elaborate le idee e viene trasmessa la cultura politica. In una regione come il Veneto la famiglia era senza dubbio particolarmente importante nella formazione dell'identità politica delle donne di sinistra appartenenti alle classi operaie e contadine, a causa della relativa mancanza di luoghi alternativi dove fare esperienza e elaborare cultura politica. Con l'eccezione di poche aree isolate dove si era sviluppata una fiorente cultura operaia, la sinistra nel Veneto era debole e chiusa in se stessa. La maggior parte delle donne, con l'eccezione di quelle che lavoravano nelle grandi fabbriche tessili, avevano un limitato accesso a una cultura di sinistra sul luogo di lavoro perché svolgevano la loro attività in piccoli laboratori non sindacalizzati, o in case private o a domicilio. Inoltre la maggior parte delle donne era esclusa dal movimento antifascista clandestino, sia a causa di pregiudizi contro le donne all'interno del movimento, sia perché le donne povere avevano pochissimo tempo libero, e quello che avevano era spesso attentamente sorvegliato da genitori o fratelli. Nello stesso tempo, dobbiamo consi-

derare l'enfasi posta dalle donne sulla famiglia come luogo dove si trasmetteva e si formava l'identità politica: una maniera particolarmente efficace di collocare se stesse, in quanto donne, ovvero persone collocate nello spazio semantico del "privato", all'interno del politico. Se sono "nate socialiste", ne consegue che il loro posto nella tradizione rossa è automatico e incontestabile.

Tuttavia, la "versione canonica" della famiglia rossa è chiaramente problematica per le donne. Prima di tutto ci fornisce un modello patriarcale della famiglia. Rappresenta i padri come i portatori di una tradizione trasmessa agli altri membri della famiglia mediante una forma di autorità non contestabile e senza incrinature, come se fosse un'eredità biologica. Tale versione rappresenta la famiglia come una entità monolitica, che non lascia spazio alla diversità e al conflitto. Eleonora Lista, quando le chiesi informazioni sulle idee politiche della madre, mi raccontò:

Me mamma ghère anche comunista, perché ea ga avudo sempre la tessera, dalla Liberazione, ea, ma però gera sempre colle idee de me papà insomma. No, non xe stà neanche uno che xe stà balordo a casa nostra.

(Eleonora Lista)

Lidia Poggia, facendo eco alla citazione di Miriam Mafai, inizia il racconto della sua vita politica nel modo classico delle storie sulle famiglie rosse, dove una tradizione di lotte viene trasmessa attraverso la linea maschile:

Sono nata a Magrè, il 5 maggio 1910, in una famiglia di socialisti. Il nonno xe stà uno dei soci del circolo operaio de Magrè... Proprio fondatori... Papà xera socialista anca lu, e anca lu socio proprio del circolo, altra generazion, un po' più giovane, ma sempre frequenta el circolo de Magrè. Dopo... xe passà al Partito comunista.

(Lidia Poggia)

È anche vero che il più facile accesso degli uomini alle organizzazioni e ai dibattiti politici faceva sì che i padri, i mariti e i fratelli fossero spesso gli unici canali attraverso i quali le donne apprendevano le idee politiche e venivano coinvolte nelle organizzazioni. Il problema principale risiede nel fatto che questo modello di trasmissione della cultura politica all'interno delle famiglie rosse rende difficile alle donne raccontare a noi, e fare emergere nelle loro stesse coscienze, meccanismi di formazione differenti, o più complessi. Storie di ela-

borazione autonome delle idee, per esempio, storie di silenzi ed esclusioni, o di fallimenti nel trasmettere la propria cultura politica. Oppure storie di cultura politica direttamente trasmesse dalle donne. Molte delle intervistate raccontano questi tipi di storie, ma con minore sicurezza, e spesso emergono “dietro” il messaggio apparente del racconto, o emergono come fatti collaterali, solo nel corso di una discussione approfondita o in risposta a domande specifiche. La descrizione di come Severina Beccaro sviluppa un atteggiamento favorevole alla Resistenza mostra un modello nel quale l'appartenenza politica definita dagli uomini della famiglia può offrire una scorciatoia per esprimere delle idee cariche di emotività e complessità intellettuale, come solidarietà di classe, disgusto della violenza fascista, valore del reciproco soccorso. Dimostra anche però, come, alla fine, tale modello di appartenenza possa impedire di rivendicare queste idee come personali elaborazioni:

Go capio che i miei fradei, mio mario, xe dalla parte giusta, che i lotta per el popolo insomma, e me go sentio anca mi, che go dito: «Ciò, i fascisti fazeva queo che fazeva, i ndava per le case, i bastonava, i mandava la gente in guerra, e questi i xe 'ndà in cerca di aiutare uno coll'altro... Digo starò sempre co' iori, co' i fradei, co' me mario, ecco.

(Severina Beccaro)

Molte delle intervistate avevano nelle loro famiglie donne che avevano preso una chiara posizione contro il fascismo e successivamente contro il nazifascismo, o che erano state attive nelle lotte di fabbrica o in organizzazioni partigiane, o che erano state coinvolte in varie forme di protesta spontanea. E sebbene non rappresentino quasi mai queste figure femminili come quelle che hanno “messo in moto” le loro storie politiche (a differenza di come rappresentano gli uomini), la loro influenza emerge chiaramente in molti racconti. Emerge, per esempio, quando si parla di argomenti tradizionalmente associati alle donne, come l'amministrazione della casa, oppure quando chiedevo loro di descrivermi i valori appresi dentro la famiglia. Il racconto di Pierina Penezzato inizia con la versione tradizionale, solidaristica, della famiglia rossa: «mì sono nata in una famiglia meravigliosa, democratica al cento per cento»³⁰. L'influenza fondamentale della madre nel formare la sua identità etico-politica emerge solo poco a poco nella sua narrativa, quando descrive come sua madre «leggeva tanto», «spiegava le cose», insegnava ai suoi bambini «un atteggiamento morale più di tutto», di «non accettare l'ingiustizia», di «affrontare la vita», o come mettesse in pratica

gli ideali democratici nella famiglia, discutendo i problemi apertamente, dando a ciascuno dei ragazzi gli stessi soldi, indipendentemente da quanto guadagnassero, come tenesse nascosta una fotografia di Lenin nel suo libro di preghiere, o portasse la Pierina, ancora bambina, a vedere la Casa del popolo bruciata dai fascisti, al fine di farle percepire la natura del regime.

Le manifestazioni di protesta egemonizzate dalle donne, per esempio dimostrazioni e scioperi nelle piccole fabbriche tessili, o cortei per “pane e lavoro” nelle strade, raramente trovano una collocazione di rilievo in quella parte delle testimonianze tesa esplicitamente a rintracciare le tappe della storia politica³¹. Nelle storie di vita di diverse intervistate, tuttavia, emerge molto chiaramente come i racconti di queste lotte, o il fatto di esserne state testimoni, abbia inciso sulla loro immaginazione politica. Dominga Della Rosa, quando le chiedi di descrivermi sua madre, iniziò: «la mamma, casalinga, la famiglia, il lavoro...». Poi proseguì: «beh, ma, un fatto della mamma sì che te lo racconto», e raccontò la storia di uno sciopero a cui sua madre aveva preso parte nella fabbrica di seta dove lavorava, all'età di dodici anni. Un racconto che era diventato, evidentemente, parte della tradizione orale della famiglia e parte fondamentale del “bagaglio politico” di Dominga. Il racconto terminava così:

Mia madre, a raccontarla, era un poema! «Sciopero! Tutte!». Lei si ricorda finché è morta quando hanno gridato «sciopero!». Per loro è stato l'azione più bella della loro vita... Quante volte l'ha contà anche alle mie sorelle. «Sciopero!». E le hanno dato, eh! Le hanno dato, hanno dato a tutte... Mia mamma, quando raccontava, e diceva queste parole, si illuminavano gli occhi, proprio. L'azione più grande della sua vita, ed è vero, a quel tempo là, ha fatto più di noi, dato l'epoca, eh, sì, sì.

(Dominga Della Rosa)

Il “sentimento” nei racconti delle donne

Sebbene alcune delle intervistate spieghino le loro attività nella Resistenza in termini di obiettivi individuali (quali la voglia di agire o l'indipendenza), oppure di motivazioni patriottiche o di classe, la maggioranza delle testimonianze che ho raccolto paiono confermare la visione tradizionale, in quanto fanno riferimento al “sentimento” come motivazione di fondo e guida al comportamento. La maggior parte delle intervistate rappresenta la propria entrata nella Resi-

stenza non come una scelta politica ragionata, ma come qualcosa di naturale e inevitabile: «sono cose che uno fa», dice Eleonora Lista, «perché bisogna farle in questa situazione»³².

L'attività nella Resistenza è vista come “naturale” perché risponde a una solidarietà familiare o di vicinato, a un generico senso umanitaristico, oppure agli imperativi della parentela o dell'ospitalità: per esempio al desiderio di aiutare un fratello partigiano, o di offrire un rifugio a parenti o amici in fuga, oppure ancora a un disgusto istintivo per la violenza fascista e tedesca; poi al dovere di dare rifugio e cibo, di curare i malati, di aiutare chi è in pericolo.

Tutte le intervistate più anziane – che avevano fra i venticinque e i trent'anni durante la Resistenza – nel descrivere le loro esperienze resistenziali tendono a usare quello che Anna Bravo chiama il «registro materno»³³. Quest'ultimo è presente in modo intermittente anche nei racconti delle altre, ed è senz'altro prevalente, per esempio, nelle descrizioni degli eventi successivi all'8 settembre '43³⁴. Ho citato all'inizio la descrizione di Maddalena Bonato di quello che fu il suo primo atto di resistenza: «ho messo su una pignatta di patate».

Il fratello minore di Severina Beccaro era in caserma a Padova l'8 settembre:

E allora cosa faccio? La mamma diceva: «Mamma mia adesso lo porteranno in Germania!». Era un bambino, del '24. Allora sono partita, sono andata in bicicletta alla caserma di Chiesanuova, e l'ho fatto chiamare, ho detto: «Ti lascio qua la bicicletta, in custodia, stasera fuggite perché ci sono i tedeschi per le strade, fuggite perché se no vi portano in Germania!». «Ma noi non sappiamo niente». E digo: «Fuggite».

(Severina Beccaro)

Tuttavia, nei racconti i valori della cura e della protettività materna non sono riferiti esclusivamente alla sfera ristretta degli affetti familiari e alla difesa dei “propri cari”. Molte delle donne spiegano chiaramente che sentivano di agire in nome di un più vasto umanitarismo, che in un certo senso era esterno, ma nondimeno centrale alla Resistenza. Tali valori potevano scontrarsi, come notano anche alcune delle intervistate, con le esigenze dell'appartenenza politica, ma costituivano anche un elemento fondamentale dei fini ultimi della Resistenza: il «rifondare una civiltà», il recuperare i valori umani contro la violenza selvaggia, il rifiutare «il potere dell'uomo sull'uomo»³⁵.

I valori di pietà e di umanità condivisa che sono sottolineati in molti dei racconti delle donne sono spesso espressi nel linguaggio di quella che Anna Bravo

ha definito una «Internazionale delle madri», in cui le donne presentano la possibilità che i loro sentimenti o comportamenti materni nei confronti di giovani partigiani e soldati vengano provati da altre madri, altrove³⁶. In questa visione dei rapporti umani, la generale solidarietà umana nasce nell'affetto familiare, e i confini fra amico e nemico sono diluiti. Come dice Gina Bordin:

I militari che scappavano dopo l'8 settembre, colla scusa che noi avevamo una trattoria, venivano là, allora quando sono venuti scappare gli abbiamo dato dei vestiti di mio fratello, sperando che anche lui qualche famiglia trovasse di dare il vestito per poter scappare.

(Gina Bordin)

E Lidia Poggia:

Se ea sapesse quanti partigiani che go tenuto qua in casa... Dopo, la signora qua a basso me ga sempre dà una man perché l'aveva il figlio in Russia e aora ea dizeva: «Spero che aiuti il mio...».

(Lidia Poggia)

Nel descrivere il periodo della Liberazione di Schio, Lidia Poggia rievoca la pietà che lei e altre donne provarono nel vedere un gruppo di soldati tedeschi portati giù dal Monte Magrè (sopra Schio) dai partigiani, e collega questi sentimenti alla consapevolezza di come i parenti dei prigionieri debbano anche loro avere sofferto, in Germania:

Vedi la sensibilità delle donne... Perché mi ricordo che nonostante tutto... Ne veniva quasi da piangere a vederli perché pensavamo: «Gavemo avuto anca i nostri in guerra». Allora mi non aveva nessuno, ma tante mamme... E mi ricordo che gera tante che piangeva anca perché... I pareva di vedere i suoi in Germania come che xera trattà. E ti faceva pena e anca odio. Specialmente da noialtre donne che semo più sensibili.

(Lidia Poggia)

Quelle parti della narrazione che trattano di sensi di pietà o di affetto verso il nemico sono particolarmente interessanti perché segnalano un punto di tensione fra i canoni del rigore politico e quei punti di vista "sentimentali" tradizionalmente attribuiti alle donne. Nel descrivere un momento dell'insurrezione in

cui si rifiutò di assistere all'esecuzione di un gruppo di fascisti, Severina Beccaro sembra a un tempo giustificare le uccisioni (all'interlocutore presente) e giustificare il suo rifiuto ai suoi vecchi compagni:

Due, tre giorni prima dea Liberazion... Uccidevano dei fascisti che gaveva fatto uccidere dei partigiani, però, cosa vuoi, erano giorni così... Hanno detto «viento a vedere», «no, no», go detto, «nessuni non vago vedere mi, che uccidono», non sono cose che... Benché hanno fatto del male, ma insomma, sono cose che, vedere il sangue così...

(Severina Beccaro)

Amalia Gorza esprime un'altra tensione, parallela, fra la rettitudine politica e una specie di umanitarismo pragmatico, quando descrive come, mentre era internata nel campo di concentramento di Bolzano, fu criticata dai suoi compagni perché lavorava per i tedeschi³⁷. Amalia dava ai prigionieri politici maschi le razioni di cibo in più che prendeva per questo lavoro:

I prigionieri politici, i maschi, erano tutti pieni di fame. Allora noi, se si lavorava, davano doppie razioni, invece ai prigionieri, a quelli che erano dentro, davano una volta solo da mangiare... Non tutte le donne lavoravano, perché ghe n'era de quelle che non volea lavorare per i tedeschi. E mi, allora qualcheduna mi critichea che lavora per i tedeschi. Va bene, dighe, lavore per i tedeschi, intanto vado fora e ciappe aria, secondariamente, varda che mi vien sempre drio coe borse piene!

(Amalia Gorza)

Alcune donne sembrano muoversi senza alcuna tensione fra il racconto di sensazioni e comportamenti segnati da un forte senso di appartenenza politica, e altri invece che sembrano tradirla, o almeno che hanno con essa un rapporto ambivalente. Forse ciò è ammissibile, per delle donne, per il fatto stesso che esse si fanno "al di fuori" del "politico", e quindi anche delle sue regole. Così, quando il fratello di Tosca Tombola fu arrestato e imprigionato a Ponte di Brenta dal comandante delle Brigate nere, Baracco:

[...] la mamma mia xe 'ndà dalla mamma de sto Baracco, dal comandante fascista, dicendo che anca ea xe mamma, che la mette la mano al cuore, che se so fioio el ga un ideale, ea lo rispetta, e che se me fioio el ga un ideale, che venga rispettà altrettanto,

e el ga domandà... «Aora diga a so fioio che me lo manda casa, che lo libera, che non xe un assassino, che non ga copà, non ga fato niente».

(Tosca Tombola)

Il racconto di Eleonora Lista è un esempio straordinario della capacità di esprimere insieme una chiara e attiva appartenenza politica, un sereno pragmatismo e una vasta visione umanitaria. Eleonora, che, come ho già ricordato, lavorava a Padova come domestica per alcuni ufficiali tedeschi, nascose le armi per l'unità partigiana di suo fratello, nella sua camera da letto che era nel quartier generale tedesco. Fece però anche amicizia con uno degli ufficiali, che le parlava della sua famiglia in Germania, e quando questi fu ferito gravemente durante un attacco alleato, andò a trovarlo in ospedale. Eleonora raggiungeva l'ospedale a bordo di un camion della polizia fascista, che a volte trasportava anche coscritti, e racconta come in un'occasione persuase le guardie fasciste a liberare due giovani: «sono figli di mamma», gli ho detto, «proprio come voi»³⁸.

Comportamenti apparentemente del tutto immersi nel domestico e nel materno vengono investiti, durante la Resistenza, di significati pubblici, perché le donne si trovano a dovere agire in nuove sfere di attività, mentre le loro abilità e compiti tradizionali diventano contributi a una causa comune. Nel raccontare decine di atti grandi e piccoli di coraggio e ribellione, le intervistate si mostrano fieramente cosce del fatto che queste azioni erano parte di una lotta più vasta, parte della "Storia". Ciò accade sia che raccontino episodi che si svolsero negli spazi tradizionalmente definiti "pubblici" – in missione da staffette, per esempio – sia che descrivano atti apparentemente "privati", individuali. Come dice Maria Rizzo: «sapevamo che tutto era utile, ogni piccola cosa che facevamo era utile»³⁹.

Nel raccontare con fierezza di una forma di resistenza che comportava anche una chiara coscienza di classe, Zaira Pavan, di Este, mette in discussione il classificare certi tipi di azione individuale e sporadica come "Resistenza passiva". Zaira, una delle poche donne che ho intervistato che non veniva da una famiglia con componenti attivi nella Resistenza, lavorava come infermiera e domestica presso un medico di Rovigo. Ha cominciato ad avere contatti con i partigiani attraverso i vicini di casa di questo medico:

C'era una famiglia vicino che aveva due figli, erano tutti e due partigiani. Allora... Eravamo due ragazze che lavoravamo lì dentro, no, e quando alla sera andavamo fuo-

ri, avevamo un'ora di permesso, andavamo da sta famiglia... Aora, se parlava, diceva de sti partigiani, ti ascolti de qua, ascolti de là. E noialtre, da sto dottore non ghe mancava niente in casa, in tempo de guerra aveva de tutto, de tutto gaveva, perché i ghe portava de tutto, portava i salami, portava pollame, portava galline, portava i polli piccolini... E di là c'era una mura, di là stava sta famiglia, no? Eh! Lori non sapeva cosa che gera lì in casa, perché prendevamo tutto nialtre, ricevevimo e portavamo il salame de sovra, hai capito. Insomma, insomma, veniva casa sti ragazzi, e gaveva fame, no? Allora ghe diceva mi: «Antonio, vai par de fora che io par de sovra ti butto giù un salame!». «Zaira, stai tenta che non te vedono, sai, per carità!». «Va là! Che non ne sanno neanche quanto che i ga iori de sovra!». Aora andavo per la finestra, prendevo un salame, e lo buttavo giù. E lu se prendeva e lo portava via. Dopo qualche mattina mi alzavo di buon ora, tiravo il collo a una gallina, magari. Ah! Sì, sì, sì, sì! Ah! Te digo la verità, sai! E la buttavo de là⁴⁰.

Ho già spiegato come Amalia Gorza giustifica la sua scelta di lavorare per i tedeschi nel campo di concentramento di Bolzano. Nel suo racconto, Amalia continua il dibattito ideale con i suoi antichi compagni nel descrivere come si offerse di aiutare uno dei cuochi nelle cucine del campo, in cambio di avanzi che poi passava ai prigionieri politici uomini. Il suo racconto mi sembra particolarmente interessante sia perché la sua affettuosa descrizione del rapporto con il cuoco tedesco esprime una solidarietà di classe e umana che rifiuta le divisioni imposte dalla guerra, sia per il modo in cui Amalia descrive il lavoro in cucina, con un orgoglio e un'attenzione al dettaglio che proclama che questo fu un atto di rilevanza storica. Chi ascolta ne ricava la forte impressione che i valori che Amalia afferma – solidarietà umana, dignità di un compito ben eseguito – sono almeno altrettanto importanti per lei di quei valori “politici” che ribadiscono le sue compagne.

Allora nel momento del riposo... Dalle undici alle due, allora qualcuna leggeva, qualcheduna scriveva, qualcheduna dormiva, e mi ve dentro le cucine dei tedeschi, e sfreghe e pignate... Ho visto sto tedesco indaffarà perché non l'era bon de lucidar ste pignate. Allora mi mi son offerta... Allora lu, tutt quel che avanzea, mi metteva su un sacchett, e mi portee ai prigionieri... Mi ricordo che era vecchio, avrà avù 60, 70 anni, magro, brutto, con due denti solo. Me ricordo benissimo. Allora lu diceva: «Fräulein! Fräulein!». Era uno dei tedeschi che lavorea, e mi ricordo che si trovava un poco imbarazzà a far da magnar, no? Allora se metteva su sta pignata, dovea fare sto purè, e dopo portarlo in tavola al posto del pan. Ma che l'arrivea là, l'era fredde, allora i tedeschi se

arrabbea, perché l'era fredde non l'era più bone. Infatti sto povero tedesco là che non savea più cosa far. «Allo!», dighe, perché se dizea, «Allo!», «Ti insegno mi come che vada fatte», dighe. Allora dopo fea il purè ma invece che scaldar il latt, vera, i buttea el latte freddo no, aora, non venea, invece de vegner bel soffice, restea tutte gnocchi, 'somma. Allora lo dighe: «Bisogna scaldare il latt, nel recipiente, dopo buttar dentro il cosar, e dopo misciar forte, e ultimo metterghe il burro!».

(Amalia Gorza)

In quei racconti in cui predomina il registro materno la tradizionale assegnazione del ruolo pubblico all'uomo e di quello privato alla donna è completamente ribaltato. Sono le donne ad agire nella sfera pubblica, mentre gli uomini sono vulnerabili perché feriti, nascosti, in prigione: e quindi passivi, intrappolati, dipendenti. Molte narratrici presentano immagini forti di un protagonismo specificamente femminile, che esplode nel pubblico durante la Resistenza. Quella che rievocano è una femminilità tenera, affettuosa e insieme attiva, vigorosa, intraprendente, risoluta, sprezzante di ogni ostacolo nella sua missione di protezione e salvezza. L'inizio del racconto di Senelizza Scarmagnani del suo viaggio alla ricerca del marito ferito a Fiume ci fornisce un buon esempio di questa esplosione del "domestico" nel "pubblico":

Coll'8 settembre è stato ferito proprio a Fiume, al braccio, e l'hanno portato all'ospedale... Io l'ho letto nel giornale, nel «Piccolo» di Trieste, «Garavaglio Onofrio, ferito a Fiume», e sono partita. Mia sorella ha detto: «Vengo anche io...». Io avevo la figlia che era piccola. E mia suocera ha voluto venire anche lei. Fatto la strada in tradotta fino al San Pietro del Carso, e dopo a piedi...

(Senelizza Scarmagnani)

La tenerezza di questo protagonismo materno si esprime con più insistenza nella testimonianza di Tosca Tombola, attraverso la presenza e la voce di sua madre. Essa rappresenta una presenza costante nel suo racconto, costantemente attenta ai bisogni dei figli e attivissima nell'appoggiarli. Sia che aspetti notizie di loro, e vada alla loro ricerca quando sono arrestati, sia che prepari rifornimenti di viveri e li nasconda quando scappano dalla prigione. Emblematico del suo rapporto con loro è quando Tosca descrive se stessa e la madre mentre aspettano fuori della Casa del Fascio a Ponte di Brenta, dove sono andate alla ricerca di Luigi, dopo la notizia del suo arresto. Sentono la tosse di Luigi provenire da sotto una grata del pavimento:

Mia mamma camminando su e giù, su e giù che non poteva stare ferma poverina, sente tossire, veniva su come un fiato, un rumore insomma di una tosse, e, si vede che il sangue è sangue, «Madonna», dice, «me pare la voce de Luigi», de me fiolo, dea me creatura...

(Tosca Tombola)

Subito dopo l'armistizio, Lidia Poglià e un gruppo di altre donne di Schio si mobilitarono per cercare di organizzare la fuga dei loro mariti che erano stati arrestati, e stavano per essere arruolati. La sua rappresentazione di questo evento come una sorta di mobilitazione materna è sottolineata dai continui riferimenti al latte che usciva dai suoi seni:

Xe stà arrestà per strada Vico, l'8 settembre del '43, no, perché allattavo ancora il piccolo. E dopo, la mattina sono 'ndà mi tirarlo fora dalla caserma, come che go fatto vegner fora anche dei altri, tutta bagnà del latte, perché ghe ne dava ancora, son passà la notte là. Mi, Vico, lo go salvà così... Go tolto su i soldi e son 'ndà via come che gero... Ciappà el treno e son 'ndà a Treviso. Ma non da sola, sono 'ndà anche delle altre... E in stazione ci sem trovà in otto, dieci, gavemo ciappà el tren, e semo 'ndà a Treviso... Aora arrivo là, dunque figurate, allattavo il piccolo ancora... Siccome che mi saveva che 'ndava sempre a mangiare in una trattoria vicino, gera la caserma come, qua, e qua la trattoria. E allora son 'ndà subito là, gero l'unica, le altre gera un po' sparse. E allora go detto: «Madonna, desso dove che vado a cercarlo?». Vien sera, allora mi go mangià in sta trattoria, figurate un male al petto, e niente da cambiarme... Durante la notte, i ghe ne raduna tutti e i n'a portà in sta famosa caserma. E allora mi alle 5, gavevo sentio il rumore. E allora, son stà una dee prime, e go domandà alla sentinella, era ancora presto, e avevo comprà un toco de pane, e insomma me ga lascià passare... Tutti sti poveri soldati là, chi buttati là, chi in piedi. E finalmente lo go trovà. Gavevo la valigia, la valigia colla roba... Allora go portà fora, e intanto gera arrivà le altre donne... E chi co' una giacca, chi co' un paio de pantaloni, un maglioncino... Se ga tanto prestà anche le donne de Treviso... Quando che xe arrivà le 10 di mattino, se ghe accorto che calava un poco, aora non ga lascià entrare più nessuno... E dopo semo 'ndà da na famiglia de Schio, che abitava poco distante dalla caserma, e quando che so sta li in casa... Me ga prestà una maglietta per cambiarme perché gera tutta incrostà de latte.

(Lidia Poglià)

Nel mettere a fuoco nei loro racconti resistenziali attitudini e comportamenti tradizionalmente etichettati come “femminili” e un protagonismo femminile vigoroso e potente, le intervistate ci offrono l’immagine di una “Resistenza al femminile” che è pienamente inserita nel “politico”. Molte di loro ribadiscono anche esplicitamente il valore delle attività delle donne nella Resistenza. I loro racconti sono pieni di riferimenti al coraggio e all’abilità sia di singole donne che delle donne in generale:

Andavo da una signora, qui in campagna, abbiamo fatto le stellette rosse... Sta qua era una compagna brava, ha nascosto dea gente poarina⁴¹.

È stata bravissima quella donna là. Mesi e mesi a tenersi là Rico [e] Lina, anche quella la teneva sti feriti⁴².

Dopo l’8 settembre le donne si sono mosse... E per me le donne sono state tanto combattive⁴³.

Il peso reale dell’organizzazione... È stato sopportato dalle donne contadine della nostra pedemontana bellunese, sono state bravissime⁴⁴.

Senza le donne, non ci sarebbe stata la Resistenza⁴⁵.

Sorelle, compagne

La versione del modello tradizionale della famiglia rossa che spesso prevale nei racconti delle intervistate è quella dominata dal sentimento di lealtà politica nei confronti dei fratelli divenuti partigiani. Nelle storie che ho raccolto, mi sembra vi siano due maniere principali di rappresentare il rapporto sorelle-fratelli, e nessuna delle due si adatta al modello della sorella come “collaboratrice preziosa” che spesso domina nei racconti della Resistenza. Una è il rapporto nel quale la sorella assume il ruolo di “custode della memoria” del fratello. Tea Palman e Tosca Tombola offrono la loro testimonianza sulla Resistenza prima di tutto come un tributo al coraggio, alle sofferenze e al sacrificio finale dei due fratelli partigiani caduti. Tea Palman, staffetta nel Bellunese, ha continuato la sua “Resistenza”, la sua battaglia per la “giustizia” anche dopo la fine della guerra, raccogliendo informazioni sulle circostanze della morte del fratello, lottando per ottenere che fosse formalmente riconosciuto come eroe partigiano.

Una figura che viene potentemente evocata, leggendo la storia di vita di Tosca Tombola, di Tea Palman, e di tutte le testimonianze di fedeltà ai compagni

caduti, è quella di Antigone, la sorella che sfida un potere tirannico per affermare il suo diritto a onorare il fratello morto e che quindi si presenta come difensore dei valori di civiltà associati alla pietà e al rispetto per la morte. Nel ruolo di “custodi della memoria”, le donne fanno proprie quelle acquisizioni tradizionali dei diritti femminili sui rituali del lutto, e sul loro ruolo di depositarie delle storie e dei ricordi delle famiglie e delle comunità. In questa maniera delimitano per se stesse un ruolo pubblico importante nell’ambito di una tradizione della Resistenza che attribuisce un’importanza fondamentale al compito di conservare la memoria. Per esempio, le parole iniziali del racconto di Tosca Tombola sono, allo stesso tempo, manifestazione di ricordo carica di affetto per il fratello, cronaca della storia della propria famiglia, testimonianza in memoria di un eroe della Resistenza e parte di una storia di antifascismo e di lotta di classe:

La mia famiglia, da che mi ricordo io che ho avuto, come si può dire, la facoltà di capire, siamo sempre stati comunisti, ma comunisti onesti e sinceri, prima cosa. Hanno cominciato nel '28, '29, allora mio fratello, del 1913, hanno cominciato a picchiarlo ogni volta che veniva giù Mussolini o i suoi parenti, oppure i fascisti che avevamo in paese – allora io abitavo a Camin, comune di Padova – e quindi se lo venivano a prendere, non lui solo, anche gli altri fratelli, ma siccome che lui era il più vecchio degli uomini, lo portavano e lo picchiavano bene, gli davano l’olio, quello dei camion, non l’olio da mangiare, l’olio, quello lì, lo pestavano come volevano, e dopo tre, quattro giorni se lo rivedeva venire a casa.

(Tosca Tombola)

E il suo racconto della ricerca del corpo di Luigi, dopo che lui e i suoi compagni sono stati colpiti durante l’insurrezione, sembra essere collegato al sentimento del diritto delle donne sui rituali del lutto, e rappresenta nello stesso tempo la testimonianza delle sofferenze di tutta la comunità:

Allora tutti i paesi hanno fatto il funerale ai suoi... Saonara, La Torre, Sant’Angelo, Pieve di Sacco, e nialtri il nostro non lo gavemo, dove xe che andemo in cerca? Allora, con questa mia sorella, semo partii, la sera prima del funerale de tutti sti ragazzi, semo partii, semo andà da tutti i campi da Saonara, andare in cerca de questo mio fratello, ma non l’abbiamo trovato, e i fossi, andavimo coi man così, coi pie, a guardare se lo vedemo, così, da una parte, l’altra, ma gnente, gnente... E la mattina dopo fanno il funerale dei nostri poaretti, e ogni paese fa il funerale dei suoi, viene

giù uno da Sant'Angelo de Piove, che dize che xe una persona, e non i ga ancora seppelli, perché non l'è dei suoi, e iori lo conosce, ma lo conosce per il nome de battaglia, par Luigi non lo conosce... E el ghera purtroppo, mio fradeo poaretto, aora lo ga portà casa, casa nostra, xera sta tutta la giornata, fino al giorno dopo e lo gavemo avudo in intrata, la salma... Ecco queo go sepeìo anca mi.

(Tosca Tombola)

Nell'assumere il ruolo di testimoni di una vicenda di cui qualcun altro è l'eroe, tuttavia, donne come Tosca Tombola e Tea Palman si negano lo status di protagoniste in pieno della Resistenza. Le loro considerevoli attività nella Resistenza, anche se raccontate con orgoglio e passione, non vengono proposte come l'elemento centrale del loro racconto. Vi è anche il problema, ancora suggerito nella metafora di Antigone, di rimanere "murate" nella fedeltà e nel lutto, costrette in una lealtà che non lascia spazio al riconoscimento dei conflitti di interesse fra fratello e sorella, e allo sviluppo di un ruolo autonomo per le sorelle. Tina Merlin, che aveva lavorato come domestica prima della Resistenza, e che l'attività aveva portato alla professione di giornalista, scrittrice politica e funzionaria del Pci, rimarca durante la nostra intervista che «se mio fratello non fosse morto, chi sa se sarei arrivata dove sono arrivata oggi»⁴⁶. È l'unica tra le sorelle dei caduti che sottolinea il potere esercitato dalla figura eroica del fratello sulla sua coscienza, e per contro il suo implicito bisogno di essere libera da ciò, al fine di vivere l'esperienza della Resistenza come opportunità per la propria liberazione individuale.

La lealtà verso i fratelli attivi nella Resistenza spesso si configura, tuttavia, come la rivendicazione del diritto di essere considerate come compagne, di potere cioè entrare nello spazio politico maschile attraverso il fatto di divenire "compagni d'armi". Pierina Penezzato spiega il suo formale ingresso nella Resistenza, dopo che suo fratello era stato torturato e ucciso:

Mio fratello lo ga torturà... E dopo lo ga fucilà... La sera. Quando xe stà morto mio fratello, ho fatto domanda di entrare nella Resistenza, manca mio fratello, entro mi.

(Pierina Penezzato)

Penso che questo vivere la Resistenza allo stesso tempo come sorelle e come compagne fu estremamente importante per la generazione più giovane delle donne partigiane, combattessero o no al fianco dei loro parenti maschi. Il carattere particolare della Resistenza come "guerra dei giovani" faceva sì che quel sentirsi

compagni, che traeva le sue radici dalla condivisione dei pericoli e degli ideali, conferisse un significato particolarmente intenso alla nozione di “fratellanza”. E diverse donne esprimevano un nuovo senso del proprio potere e del proprio valore, e del proprio diritto ad avere voce in politica, in termini di questo ingresso in una categoria politica maschile, di finalmente “contare” come gli uomini. Come dice Dominga Della Rosa: «noi donne abbiamo capito di contare nella Resistenza... Finalmente eravamo importanti»⁴⁷. E Tina Merlin: «insomma, contiamo, abbiamo contato come gli uomini, quindi dobbiamo contare anche nella vita, anche nei rapporti personali, anche nei rapporti col Pci o col prefetto»⁴⁸. Ella descrive come:

Io non avevo paura di niente dopo la guerra, non sapevo neanche parlare in italiano. Ma io andavo dal prefetto, a contrattare, che mi dessero i camion per portare a fare i campeggi le ragazze, eh! Capisci? E tremavo come una foglia, sai, prima di andare su, ma dopo, pensavo, ma insomma questo qua, mangia, defeca, fa tutto come me! Dovevo figurarmi questa cosa per poter avere del coraggio! E tutto come me, ha solo una responsabilità. Allora? Io però ho dei diritti. Io ho fatto la Resistenza, ecco, questa roba, se lui ha quel posto lì, è anche per merito mio, e quindi, lui mi deve ascoltare...

(Tina Merlin)

Penso che un'altra maniera importante nella quale le donne ribadiscono la loro entrata nello spazio politico maschile è attraverso il diniego o la minimizzazione dei rapporti sessuali nelle formazioni partigiane, un diniego e una minimizzazione che è implicito anche nel concetto della sorella-compagna. Nei racconti che ho raccolto, e in generale nelle testimonianze delle donne partigiane, è notevole quanto forte sia l'enfasi posta sull'idea della castità nelle formazioni. Sottolineano come fossero sempre trattate “con il massimo rispetto” dai loro compagni, che erano come “fratelli e sorelle”, che “non è mai successo niente”. Vi sono, evidentemente, una serie di elementi che contribuiscono a questo atteggiamento, incluso il reale elemento di fratellanza fra i combattenti della Resistenza, la particolare insistenza sulla nozione della purezza sessuale e del rigore morale nelle formazioni di sinistra, e il fatto che le donne dovevano fronteggiare le immagini sessualmente negative delle partigiane implicite nei pronunciamenti della Chiesa, nella propaganda nazifascista e all'interno delle stesse formazioni. Credo tuttavia che la nozione di “essere trattate con rispetto” significasse essere viste come “uguali”, e quindi non come donne. Le parole di una donna intervistata da Anna Maria Bruzzone e Rachele Farina sono interes-

santi da questo punto di vista. Spiegava la sua rigida castità all'interno dell'unità partigiana come obbedienza al comando del fratello: «ricordati che non sei una donna: sei una comunista, e stai combattendo nella Resistenza»⁴⁹. Il concetto di una "eguaglianza conquistata" che sta alla base del ragionamento di Tina Merlin citato sopra richiede non solo la minimizzazione della differenza sessuale, ma anche l'accettazione di una gerarchia delle attività resistenziali. Per le donne della Resistenza uno degli indicatori chiave dell'uguaglianza era la capacità di usare le armi, e i problemi connessi alla nozione di una "eguaglianza conquistata" sono fin troppo evidenti nel modo in cui le partigiane vedevano questo problema. Luisa Zanivan, per esempio, cita molte volte l'enorme valore e la specificità dell'attività delle donne nella Resistenza, ma, come riportato nella citazione all'inizio di questo articolo, secondo lo schema interpretativo a lei disponibile, il più elevato tributo che può pagare alle donne nella Resistenza è dire che non erano mosse soltanto da motivi umanitari, ma:

La donna ha combattuto, ha sparato, ha fatto un sacco di cose... L'arma la sapevamo usare, non è che ci dessero le armi, eh, perché ce n'erano poche, ma siamo state io, io e un'altra ragazza, quando siamo andate a disarmare i carabinieri di Feltre, ci hanno messo sulla porta, e i ragazzi entravano a prendere, a disarmare...

(Luisa Zanivan)

Pierina Penezzato non ha usato armi nella Resistenza, ma anche lei tiene a precisare che «ho combattuto quella guerra, l'ho combattuta»⁵⁰. Una relazione del Comitato di difesa della donna di Belluno, stesa nell'immediato dopoguerra, dimostra chiaramente la forza di questa gerarchia delle attività nella Resistenza, nell'ambito della quale il ruolo della stragrande maggioranza delle donne viene per ultimo. Nel descrivere i vari compiti delle donne, inizia con «esse cominciarono subito a porsi a fianco degli uomini per dare man forte all'occultamento di armi e viveri», e finisce così: «le più coraggiose raggiunsero le formazioni... Impararono a maneggiare le armi, si resero utili nei servizi di assistenza»⁵¹.

Conclusioni

È solo negli ultimi tre o quattro anni che gli storici della Resistenza hanno cominciato a sviluppare approcci teorici e strategie di ricerca che ci permettono

di rifiutare la dicotomia privato-politico che sta alla base dell'approccio tradizionale alle attività delle donne nella Resistenza, e di riconoscere queste attività come parte integrante della lotta partigiana. Penso, per esempio, a un articolo di Tina Merlin che insiste sul fatto che i compiti delle staffette «non possono venir considerati “altra cosa”, ma fanno parte integrante degli aspetti militari della guerriglia»⁵², o alla nozione di “Resistenza civile” sviluppata da Anna Bravo, che pone in forse il concetto di «Resistenza passiva, tradizionalmente e limitativamente intesa soprattutto come creatrice dell'ambiente favorevole allo sviluppo della guerra partigiana»⁵³. Penso anche al concetto di “guerriglia per famiglie” sviluppato da Emilio Trivellato nelle sue ricerche sulle donne nella Resistenza scledense; oppure alle ricerche di Marco Minardi sulle donne dei borghi di Parma nella Resistenza e di Diego Pulliero sulla Resistenza di Cadoneghe, che analizzano: «il reticolo delle conoscenze e delle parentele che sta alla base della Resistenza»⁵⁴.

Anche le mie interviste suggeriscono che ricerche a livello di quartiere o di parentela fornirebbero indizi preziosi sia per capire meglio il ruolo delle donne nella Resistenza, che questioni strategiche come, per esempio, i livelli di appoggio alla Resistenza in certe località, sia come aree normalmente definite come “privato” funzionavano nella trasmissione di valori e solidarietà politica, e, nello stesso tempo, come tali valori e solidarietà assumevano significati sessuati. E i racconti di vita sono strumento fondamentale di questo tipo di ricerca, per il modo in cui ci mostrano le narratrici-narratori intenti a comporre la loro vita politica mediante la negoziazione costante tra memorie “private” e “pubbliche”, identità familiari, di partito o di luogo di lavoro, emozioni ed esperienze quotidiane, vari livelli di discorso disponibili ad elaborarle.

Le testimonianze orali possono inoltre dare un prezioso aiuto agli storici che si interessano di come l'esperienza della Resistenza ha contribuito a formare l'identità e le attività politiche delle donne di sinistra nel periodo postbellico. Ci aiutano a capire come i significati che le donne potevano attribuire alle loro esperienze, il linguaggio e i modelli culturali che avevano a disposizione per “comporre” queste esperienze, potevano modellare il loro senso di quello che era “il politico”, e quindi le loro rivendicazioni e i loro modi di intervento nella politica istituzionale. Dalle testimonianze da me raccolte emerge con chiarezza come la Resistenza rivolgeva appelli particolarmente urgenti ai compiti e ai valori tradizionali delle donne, ma offriva anche lo spunto per uno spostamento della nozione di “politico”, riempiendo spazi e azioni apparentemente “privati”

di nuovi significati “pubblici”. Le donne da me intervistate insistono sullo “status” politico del privato, sono orgogliosamente consapevoli del valore delle loro attività nella Resistenza e mettono a fuoco quei “valori femminili” di pietà e solidarietà umana che costituiscono un elemento fondamentale di una lotta mirante a “rifondare una civiltà”. Tuttavia il potere dei modelli sessuati, maschili, del combattente partigiano, della tradizione rossa e antifascista in generale, creavano tensioni particolarmente acute per quelle donne intente a rivendicare uno status di protagoniste della Resistenza. Queste tensioni sono particolarmente evidenti nel concetto di una uguaglianza conquistata, un concetto che non lascia spazio all’affermazione e alla celebrazione di una specificità femminile.

Note

* Ringrazio Paola Filippucci e Adriano Paccagnella che hanno tradotto questo saggio dall'inglese.

1. R. Anni, *L'attività delle donne nella lotta clandestina*, in R. Anni, D. Lusiardi, G. Sciola, M.R. Zamboni, *I gesti e i sentimenti. Le donne nella Resistenza bresciana: percorsi di lettura*, Comune di Brescia, Brescia 1990, pp. 69-126.

2. Cfr. A. M. Bruzzone, R. Farina, *La Resistenza taciuta: dodici vite di partigiane piemontesi*, La Pietra, Milano 1976, *passim*; A. Bravo, *Simboli del materno*, in *Donne e uomini nelle guerre mondiali*, a cura di Ead., Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 110-111; T. Merlin, *La guerriglia delle donne: status, coscienza, contraddizioni*, in *Aspetti militari della Resistenza bellunese e veneta. Tra ricerca e testimonianza*, a cura di F. Vendramini, Quaderno di «Protagonisti», 1991, n. 5; H. Siddons, *Le donne nella Resistenza bellunese. Nuovi spunti di ricerca*, «Protagonisti», 1988, n. 36, pp. 19-30.

3. Merlin fornisce un efficace esempio di questa tendenza. Il battaglione "Mosena", al quale apparteneva la garibaldina Gianna Sandon di Trichiana, scrive nel rapporto al Comando della divisione "Belluno": «Alle ore 16 i garibaldini Roana, Doscia, Falco e la staffetta Gianna disarmavano e prelevavano tre tedeschi [...]. Uno dei tre tedeschi oppose resistenza. L'intervento tempestivo della garibaldina Gianna che, toglie dalle spalle il fucile, colpiva ripetutamente il tedesco alla testa, permetteva ad uno dei nostri di aver tosto ragione dell'avversario. Si potrebbe essere sofisti e dire che fu la garibaldina Gianna ad aver tosto ragione dell'avversario, salvando, nel contempo, il compagno soccombente» (Merlin, *La guerriglia delle donne*, cit., p. 255, nota 11).

4. Ezio, *Mamme*, «Dalle Vette al Piave», 25 febbraio 1945, n. 5, pp. 1-3. Per altri esempi e una discussione più piena, cfr. Merlin, *La guerriglia delle donne*, cit., pp. 247-249.

5. «La Nostra Lotta», marzo 1945, cit. in Merlin, *La guerriglia delle donne*, cit., p. 248.

6. «L'Unità», ed. dell'Italia settentrionale, n. 8, 4 giugno 1944.

7. Tra le mie intervistate: Maria Rizzo, A. B., Tina Merlin, Luisa Zanivan.

8. Cit. in S. Tramontin, *Contadini e movimento partigiano nelle relazioni dei parroci bellunesi*, in Aa., Vv., *Società rurale e Resistenza nelle Venezie. Atti del convegno di Belluno, 24-26 ottobre 1975*, Feltrinelli, Milano 1978, p. 291.

9. G. Landi, *Rapporto sulla Resistenza nella Zona Piave*, cit. in Siddons, *Le donne nella Resistenza bellunese*, cit., p. 29.

10. Merlin, *La guerriglia delle donne*, cit., p. 245. Per una trattazione di fenomeni simili a livello nazionale cfr. C. Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1991, pp. 544-545.

11. Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 522.

12. *Ibid.*

13. *Ivi*, p. 526.

14. *Ivi*, p. 540.

15. Boretti, Comando della divisione "N. Nannetti", *Gli eterni sentimentali*, «Dalle Vette al Piave», 10 marzo 1945, n. 6, pp. 1-2.

16. «Noi Donne», 24 aprile 1965, n. 17, inserto speciale sulla Resistenza, p. II.

17. M. Alloisio, G. Beltrami, *Volontarie della Libertà*, Mazzotta, Milano 1981, p. 18.

18. A.M. Bruzzone, *Women in the Italian Resistance*, in *Our Common History*, a cura di P. Thompson, Pluto Press, London 1987, p. 277.

19. Alloisio, Beltrami, *Volontarie della Libertà*, cit., p. 23.

20. G. Sciola, *Società rurale e Resistenza nelle vallate bresciane*, in Anni et al., *I gesti e i sentimenti*, cit., p. 32. La citazione interna è tratta da R. Battaglia, *Storia della Resistenza italiana*, Einaudi, Torino 1973.

21. M. Mafai, *Pane Nero. Donne e vita quotidiana nella seconda guerra mondiale*, Mondadori, Milano 1987, p. 199.

22. In tutto, gli incontri hanno prodotto 125 ore di registrazione su nastro.

23. Numerosi studi locali sono stati pubblicati in Veneto negli ultimi dieci anni; mancano però studi regionali. Per le province da me studiate cfr., tra gli altri, Anpi Padova, *Donne nella Resistenza. Testimonianze di partigiane padovane*, Zanocco, Milano 1981; L. Biasia, *Donne, resistenza, dopoguerra*, in *Montagne e veneti nel secondo dopoguerra*, a cura di F. Vendramini, Bertani, Verona 1988; A. Masiero, *Donne polesane nella Resistenza*, in *Polesine e Resistenza*, Minelliana, Rovigo 1986, pp. 233-242; T. Merlin, *La guerriglia delle donne: status, coscienza, contraddizioni*, in *Aspetti militari della Resistenza bellunese e veneta*, cit.; Ead., *Aspetti e episodi del contributo delle donne alla Resistenza bellunese*, «Protagonisti», 1992, n. 46, pp. 55-62; H. Siddons, *Le donne nella Resistenza bellunese. Nuovi spunti di ricerca*, ivi, 1988, n. 36, pp. 19-30; E. Trivellato, *Le donne nella Resistenza: elenco generale*, «Quaderni della Resistenza di Schio», 1980, n. 12, pp. 645-657; Id., *Le donne nella Resistenza: i racconti*, ivi, 1981, n. 14, pp. 755-768. Ci sono anche ampi riferimenti alle donne in D. Pulliero, *L'ultimo anello. Racconti di Cadonghe partigiana*, Centro studi Ettore Luccini, Padova 1991.

24. Intervista a Pierina Penezzato.

25. Cfr., oltre che la mia intervista a Severina Beccaro, Pulliero, *L'ultimo anello*, cit., p. 69 e p. 193.

26. Per una discussione dettagliata di questi legami, cfr. Pulliero, *L'ultimo anello*, cit., specialmente pp. 182-222.

27. C.D. Morvillo, in Anpi Padova, *Donne nella Resistenza*, cit., pp. 37-38.

28. Intervista a Ernestina Zanarotti.

29. Intervista a Luisa Zanivan.

30. Intervista a Pierina Penezzato.

31. Molti esempi di scioperi e proteste di donne in una delle province del Veneto, Vicenza, si trovano in E. Franzina, *La bandiera rossa ritornerà, nel cristianesimo la libertà. Storia di Vicenza popolare sotto il fascismo (1922-42)*, Bertani, Verona 1987; cfr. anche le mie interviste a Dominga Della Rosa, Lidia Faggini, Lidia Poggia.

32. Intervista a Eleonora Lista.

33. Bravo, *Simboli del materno*, cit., *passim*.

34. Molti studi hanno notato come l'8 settembre abbia segnato l'inizio di un movimento resistenziale di massa da parte delle donne. Cfr., tra gli altri, Alloisio, Beltrami, *Volontarie della Libertà*, cit., p. 22; Anni et al., *I gesti e i sentimenti*, cit., p. 31 e p. 72; Bravo, *Simboli del materno*, cit., p. 110.

35. L. Passerini, *La molteplicità dell'universo femminile nella Resistenza: fatti, simboli, enigmi*, in Anni et al., *I gesti e i sentimenti*, cit., p. 13; Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 25.

36. Bravo, *Simboli del materno*, cit., p. 115.

37. Amalia Gorza, staffetta nel Feltrino, fu arrestata e mandata a Bolzano nel novembre del '44.

38. Intervista a Eleonora Lista.
39. Intervista a Maria Rizzo.
40. Intervista a Zaira Pavan.
41. Intervista a Iole Cesaro.
42. Intervista a Amalia Gorza.
43. Intervista a Maddalena Bonato.
44. Intervista a Luisa Zanivan.
45. Intervista a Flora Di Martino (incontro di gruppo, Feltre).
46. Intervista a Tina Merlin. Toni Merlin, il fratello partigiano di Tina, è morto combattendo poco prima della Liberazione.
47. Intervista a Dominga Della Rosa (incontro di gruppo, Feltre).
48. Cfr. la seconda citazione in apertura di questo saggio.
49. A. Cinani, in Bruzzone, Farina, *La Resistenza taciuta*, cit. p. 94.
50. Intervista a Pierina Penezato.
51. Istituto storico bellunese della Resistenza, *1943-45: occupazione e Resistenza in provincia di Belluno. I documenti*, Belluno 1988, p. 203.
52. Merlin, *La guerriglia delle donne*, cit., p. 240.
53. C. Pavone, schema della relazione per il convegno-seminario *Rivolta, violenza e repressione nella storia d'Italia tra Ottocento e Novecento. La ricerca storica e il senso comune storiografico*, Belluno, 6-7 ottobre 1994, «Protagonisti», 1994, n. 56, p. 9.
54. Pulliero, *L'ultimo anello*, cit., p. 185. Cfr. anche M. Minardi, *Ragazze dei borghi in tempo di guerra: storie di operaie e di antifasciste dei quartieri popolari di Parma*, Istituto storico della Resistenza di Parma, Parma 1999.