

Venezia 6 5 2002

Tra la città di Dio e la città dell'uomo: donne cattoliche e Resistenza veneta

Relazione di Paola Gaiotti de Biase

Donne cattoliche e scelta resistenziale femminile: un contributo al dibattito

In primo luogo un grato, caloroso, apprezzamento per questa iniziativa dell'Istituto Veneto per la storia della Resistenza: sono grata come donna credente per quello che significa di riconoscimento della presenza storica di donne di fede cattolica nella vicenda italiana; grata per l'assunzione nel titolo di un'immagine che mi è cara, da me largamente usata, quella che rimanda a Agostino. E, vorrei aggiungere, anche per i tanti ricordi, i tanti racconti che mi rimandano a mio marito, partigiano cattolico qui in Veneto.

Ma soprattutto sono grata come storica per l'occasione che è offerta di declinare la storia delle donne nel suo doppio profondo significato, la scoperta del protagonismo storico femminile e l'utilizzo di un'ottica di genere per meglio capire la storia complessiva. E' in questo doppio registro che vorrei articolare questo commento alle importanti ricerche delle studiose venete. Parto cioè dalla convinzione che la storia delle donne nasce da una doppia esigenza critica, ed è, inseparabilmente, due cose: è strumento teorico di riflessione delle donne su di sé, luogo di un'analisi delle relazioni fra i sessi, ricostruzione del mix di assenza-presenza, rapporto fra poteri formali negati e poteri di fatto esercitati, separazione fra privato e pubblico, che ha caratterizzato la vicenda dell'umanità per quanto riguarda le donne; ma è anche, proprio per questo, teoria storiografica volta ad ampliare il concetto di storia. In questo secondo senso la storia delle donne non è un'anomalia della storia della storiografia. Da sempre la rilevanza politica assunta da questioni nuove (dall'idea di nazione alla lotta di classe e ai rapporti di produzione, dalle questioni demografiche alle trasformazioni della vita quotidiana, dal peso sociale dei movimenti cattolici al rapporto fra fede e storia) ha condotto a recuperare alla indagine storica tematiche -e anche fonti, problemi, interpretazioni, teorie sulle dinamiche della storia - fino ad allora ad essa estranee. E la storia della storiografia è stata scritta anche a partire dalla pressione esercitata da queste domande di legittimazione politica.

Questo approccio mi porta a sviluppare qui tre questioni, rispondendo a tre domande. Le tre domande sono:

1. E' possibile intervenire nel dibattito acceso, e ahimè sempre più strumentale, fuorviato da risentimenti e tentativi di rivincita, su cosa la Resistenza sia stata, su cosa abbia significato nella storia del nostro paese, senza tenere conto di come ci siano state le donne, intendo l'insieme delle donne come genere non solo le cattoliche? Si avverte a sufficienza che questo è un aspetto chiarificatore decisivo della sua natura, del suo

radicamento popolare, dei valori e delle speranze che portava con sé, del rapporto che si stabilisce fra Resistenza civile e Resistenza militare?

2. Il come ci siano state le donne può essere elemento analitico non trascurabile del come vi abbiano partecipato i cattolici, sulla base di quale mix di istanze fra religiose e politiche, un mix certo in progress, in fieri, con quali effetti sul futuro del paese, quale rapporto fra continuità e discontinuità della storia italiana?
3. E, infine, questione più specifica e propria delle donne, quale immagine, quale modello di donna è stato alla base e poi via via veicolato, ricostruito, modificato, dalla scelta resistenziale femminile, con quali rapporti fra il prima e il dopo?

E' evidente che la risposta compiuta a queste domande, non verrà da questo mio intervento ma dalle ricerche in atto come questa che misureremo oggi nel proseguimento dei nostri lavori. A me tocca cercare, come potrò, di proporre un sintetico punto di vista, certamente soggettivo, sullo stato di queste questioni.

1. Cosa è stata la Resistenza ? Cosa ci dice la presenza delle donne sulla natura della Resistenza? I numeri sono importanti: 35.000 combattenti riconosciute, 4.600 arrestate, 2.750 deportate in Germania, 623 cadute o fucilate. Ma sono notoriamente sottostimati, per la ritrosia femminile a chiedere riconoscimenti, per le frequenti dissuasioni maschili a farlo, per la sottovalutazione del ruolo femminile; soprattutto però non dicono ciò che è tipico delle donne, il continuum fra iniziativa spontanea di solidarietà non quantificabile e la partecipazione organizzata alla lotta armata.

Ancora in occasione della celebrazioni di questo 25 aprile del 2002, il Corriere della Sera del giorno dopo, riportava la critica dello storico Giovanni Sabbatucci alla commemorazione svolta da Ciampi. Il Presidente della Repubblica ha esaltato con forza, il segno, il tessuto comune delle diverse forme di resistenza: quell'attiva e armata, quella pietosa del soccorso, quella dei prigionieri di guerra che rifiutarono il giuramento a Salò. Lo storico ha invece contestato la tesi della unità delle diverse forme di Resistenza e lo ha fatto sulla base di una singolare affermazione: "La guerra di liberazione è una cosa seria, che va ricondotta al suo alveo fondante".

Ma qual'è l'alveo fondante della Resistenza armata? Se l'obiettivo è la liberazione del paese dai tedeschi - sia esso tutto racchiuso entro l'idea della cacciata o implichi già il progetto di una nuova storia, concepita in chiave democratica o democratico-rivoluzionaria- essa matura e si consolida entro una molteplicità di sfide etiche e di sopravvivenza, che coinvolgono soldati che fuggono in montagna perché sbandati, giovani che vi si rifugiano per sfuggire alla leva, di gente condannata alla clandestinità per avere soccorso ebrei o soldati alleati, coscienze offese dalla prepotenza tedesca, e si intrecciano con un antifascismo non sempre maturo, non già tutto conscio dei suoi obiettivi politici, nato già armato come Minerva dal cervello di Giove, ma emerso spesso

quasi istintivamente dalle persecuzioni ebraiche, dai disastri della guerra malgestita, dalla scoperta dell'approssimazione e dell'incoltura.¹

Proprio le biografie femminili ci confermano in molti casi, la nascita, come dire, episodica, di un impegno straordinario e generosissimo, carico di senso, non per questo certo sottovalutabile, che incrocia le ragioni profonde dell'antifascismo ma le incrocia nel concreto della vita quotidiana, le vede maturare entro la drammaticità degli eventi, e risponde non con l'ideologia politica ma con la semplicità essenziale della coscienza retta. Ci confermano la continuità e la profonda unità della Resistenza pietosa e di quella militare. Se è vero che la stessa Resistenza militare aveva bisogno, per sopravvivere, dell'impegno di molte donne (è stato Boldrini, se non ricordiamo male, ad avanzare l'ipotesi da 7 o 8 per combattente) non dimentichiamo che queste donne erano spesso le stesse che erano protagoniste della Resistenza cosiddetta pietosa.

Vorrei però essere chiara su questo: questo legame, questa continuità, non è esclusivo delle donne, così come non è nemmeno del tutto esclusivo dei cattolici, anche se è ciò che qualifica di più la partecipazione dei cattolici. Non solo esso riguarda personaggi di tutto rispetto della vicenda resistenziale ma spiega spesso il decollo iniziale e le prime forme dell'organizzazione, la costruzione delle reti, dei riferimenti, l'humus, che consentono la maturazione della stessa lotta armata. Ma è decisivo e caratterizza nel profondo la stessa mobilitazione delle donne, sia in quanto le donne sono più che mai qui necessarie al dispiegamento della rete resistenziale, sia perché questo è il terreno psicologicamente decisivo, almeno in molti casi, del loro primo coinvolgimento.

Giustamente, rileggendo entro un'ottica di genere la questione della Resistenza, Anna Bravo², in uno dei saggi più lucidi del rapporto fra donne e resistenza, ha affrontato entro il concetto di resistenza civile questo rapporto fra resistenza e non violenza come un dato strutturale della scelta resistenziale, che non nega il senso della lotta armata, ma la riconduce entro questo come il dato fondante. Anziché vedere la pietà e l'opposizione civile come un dato altro ed estraneo, o addirittura contraddittorio rispetto allo scontro militare, lo assume come il senso ultimo, il valore implicito, il segno "politico" di cosa sia stata la Resistenza.. Anche il bel lavoro di Gramola³ sul Vicentino assume nell'introduzione questo criterio di lettura.

Anna Rossi Doria⁴ ha messo bene in evidenza le ragioni del coinvolgimento femminile, a partire dalla protezione dei soldati in fuga dopo l'8 settembre, dei prigionieri alleati, degli ebrei, insomma quasi da un sentimento materno, fino a divenire, senza soluzioni di continuità una scelta politica. In un paese ormai povero di cultura politica, in cui le nuove generazioni non avevano memoria del dibattito democratico, le scelte iniziali saranno compiute sulla base di sentimenti fondamentali, in un mix di buon senso e di necessità materiali sui quali si innesterà poi uno spirito collettivo. Insomma nell'analisi dello spirito resistenziale sono fondamentali (e le testimonianze raccolte lo

confermano) quelle “solidarietà molecolari di massa” di cui ha parlato Scoppola⁵, siano esse di classe, popolari o libertarie, e anche solo di vicinato.

Questo carattere della presenza femminile della Resistenza tuttavia, proprio perché non esclusivo delle donne anche se in loro più nettamente presente, convive, come vedremo poi, con una forte riscoperta di sé, con un senso alto di una propria responsabilità individuale, tutt'altro che esaurita nel compito pietoso e tutto femminile dell'assistenza. E' per questo che possiamo servircene come una chiave di lettura di tutta la Resistenza, della sua natura e della natura della sua forza politica, che non si esaurisce né nella dimensione militare, quasi a conchiudersi una volta per tutte con la fine della guerra, né nelle sue diverse parti ideologico-politiche, che sfocieranno sì nella contrapposizione della guerra fredda, ma andranno anche oltre essa, fondando, con una Costituzione, uno Stato e una convivenza comuni.

Già anni fa, in una delle prime ricerche sistematiche sulla presenza femminile nella Resistenza, che ci coinvolse insieme, Franca Pieroni Bortolotti⁶, rievocando giudizi di Gramsci sul Risorgimento, si poneva la questione se per quanto riguarda la Resistenza la presenza delle donne ne riveli il carattere “popolare”, dando al termine, in senso marxista, un carattere più nettamente di classe, che anche allora io non avrei fatto condiviso. Ma la risposta è comunque sì, proprio nel senso di popolarmente radicato, condiviso, legato ad un forte e immediato senso comune corale.

Ma al legame fra Resistenza civile e Resistenza militare si accompagna nel dibattito storiografico una risposta diversa anche sull'attendismo e sulle zone grigie. C'è una coerenza fra la separazione netta della Resistenza cosiddetta “pietosa” da quella militare e l'enfasi sulle zone grigie: questa coerenza produce la tesi della assoluta minoranza dell'unica resistenza riconosciuta, quella militare, riducendone l'impatto reale sulla storia italiana, sulla società italiana, sulla sua rappresentatività. Certo le zone grigie e l'attendismo ci sono stati; ma nessuno ci dice come distinguere, come calcolare, nell'area numerosa di chi nella Resistenza non si impegnò formalmente, quanti e quante non ebbero mai l'occasione di una proposta di coinvolgimento che la clandestinità stessa rendeva prudente e fortemente selettiva, o che non ne ebbero le possibilità materiali, ma che nella sostanza avevano o avrebbero scelto da quale parte stare. Proprio per le donne, se la scelta resistenziale è stata una scelta assolutamente minoritaria, minoritaria è stata anche la parte di donne cui poté essere proposta, che si trovarono di fronte un contatto decisivo e sicuro, una congiuntura concreta, una possibilità d'impegno. Tante poterono rispondere malgrado le condizioni materiali, i vincoli familiari e culturali, ma non poterono farlo forse tutte quelle che avrebbero voluto. Dunque le altre, tutte attendiste, tutte grigie, tutte indifferenti agli esiti dello scontro? E in quante fra di loro era pur latente, anche se inespressa, la scelta della parte da cui stare ?

Difficile del resto evitare l'impressione che la riduzione della Resistenza alla lotta armata sia proprio lo strumento concettuale per minimizzarne il senso. Per quanto meritoria e preziosa nei suoi singoli episodi, è evidente che la

ribellione degli italiani non può assumere il valore di evento decisivo delle sorti della guerra; e dunque sul piano militare non cambia la storia, non è un evento. Lo è invece proprio sul piano della cultura collettiva, della coscienza di sé di migliaia di italiani e italiane, sugli equilibri politici del dopoguerra, piacciono o no, con i loro effetti variegati e complessi, anche a partire dalle diverse aree regionali, sul fondamento del nuovo Stato.

Da questo punto di vista va detto ancora, a volo d'uccello, che, anche in un'ottica di genere, non è condivisibile la tesi dell'8 settembre come fine della Patria. Ciò che crolla in quei mesi drammatici è la retorica libresca della patria appresa sui banchi di scuola senza capirne granché, di una Patria tutta assimilata allo Stato fascista e perciò destinata a crollare con esso, a patire la sua fragilità. Quella idea si rovescia nella dilatazione della solidarietà familiare, di vicinato, di campanile oltre gli orizzonti tradizionali, e diviene solidarietà, autodifesa collettiva, sentimento di responsabilità pubblica, che coinvolge anche gente di altra lingua, di altra religione, che anticipa un'idea dell'Europa. Lo si trova nelle testimonianze personali, che qui risentiremo, in quelle citate da Gramola⁷ (come per quella di Alberta Caveggion che lo esprime, con pudore ma nettamente: lo faccio per la Patria), nelle Lettere dei condannati a morte della Resistenza. Scoppola, nel suo saggio citato, lo ripropone in testi così diversi come quello di Dante Livio Bianco, e le intuizioni del film di Comencini "Tutti a casa".

2 E' notazione diffusa nella storiografia resistenziale che il peso e il significato della partecipazione cattolica alla Resistenza è strettamente legato alla concezione che se ne ha, appunto quella della continuità, analogia fra attività umanitaria, (ma mai meno rischiosa) di sostegno e attività militare.

Su questo rapporto fra cattolici e Resistenza esiste ormai un'ampia bibliografia, in continua evoluzione, che non possiamo citare tutta qui.⁸ Vorrei solo ricordare, per il suo essere come a cavallo fra la memorialistica dei protagonisti e il distacco della ricostruzione critica lo splendido "La Repubblica di Montefiorino" di Ermanno Gorrieri⁹, che considero una delle più lucide, illuminanti, analisi della vicenda resistenziale, delle sue differenziazioni interne e insieme del senso della sua unità; e non è un caso che il libro di un cattolico, tutto concentrato sulla Resistenza militare, offra tanti elementi invece anche per la valorizzazione delle sue coordinate civili.

Qui cercheremo solo di individuare le piste di ricerca per comprendere meglio i processi, spirituali e culturali, che portarono tante donne cattoliche alla scelta resistenziale. Dico piste di ricerca perché, in particolare per quanto riguarda i rami femminili di Azione Cattolica dobbiamo ancora lamentare l'assenza di lavori sistematici, ricostruzioni rigorose della spiritualità trasmessa, nelle sue varianti temporali, maestri riconosciuti come tali ecc. Ciò a cui possiamo rimandare è il poco che si è già scritto sulla novità profonda della organizzazione di massa cattolica, che richiameremo oltre.

In primo luogo vorrei suggerire però di non enfatizzare eccessivamente l'origine cattolica della scelta, mettendo, invece, in evidenza gli aspetti comuni dell'impegno delle donne. In primo luogo c'è, per le impegnate in organizzazioni cattoliche come per le altre, tutte le testimonianze lo confermano, una fortissima radice e occasione familiare del primo impegno; questo in alcuni casi rimanda anche all'educazione ideale ricevuta in famiglia (penso qui soprattutto a Graziella Fraccon e al suo straordinario papà) ma non necessariamente.

Il problema critico sul tasso di antifascismo della formazione sviluppata entro le organizzazioni cattoliche negli anni del fascismo è problema controverso. Renato Moro ha parlato, e per la FUCI e il Movimento Laureati, cioè per le strutture più segnate da una cultura esigente e autonoma, non sospetta di clericalismo, di afascismo. Anche questa notazione va comunque analizzata in relazione agli anni; dagli scontri nei primi anni trenta, a un maggiore distacco subito dopo, con un'Azione cattolica richiamata al dovere di non fare politica, fino alle leggi razziali che provocano coscienze, fino via via alle esperienze drammatiche di una guerra maldecisa e malcondotta.

La vicenda veneta negli anni del fascismo è stata suo tempo efficacemente analizzata da Silvio Tramontin¹⁰. Il dato più significativo della regione appare da questo punto di vista la rilevanza della figura dei parroci della tradizione tridentina, quasi sempre considerati nei loro paesi la personalità più autorevole; si trattava di parroci umanamente legati spesso ai vecchi leader locali popolari, impegnatissimi, solo pochi anni prima, a far crescere insieme il sindacalismo bianco (maschile e femminile) e l'associazionismo giovanile cattolico, e che si riveleranno pronti a riprendere questa funzione socializzatrice e aggregatrice.

Anche per questo lo scontro del trentuno vi fu fra i più diffusi e violenti e non poteva non lasciare strascichi, non foss'altro per la diversità di interpretazioni sul divieto di nominare come dirigenti dell'AC vecchi popolari. Resta comunque una questione di humus generale, di clima delle parrocchie e delle diocesi, di formazione nei seminari dei sacerdoti, che obbliga a analisi specifiche caso per caso. La Diocesi di Vicenza, come quella di Trento con Endrici, ad esempio poteva contare su una grande vescovo di cui era universalmente noto l'antifascismo, mons. Rodolfi, con effetti ovviamente anche sull'inconscio diffuso. Ma non si può ignorare il passaggio a Padova, anche se in anni meno vicini, di un vescovo come il Dalla Costa poi vescovo di Firenze e cardinale. Ho raccolto testimonianze padovane su professori di religione (ho un nome: Arcangelo Rizzato) che hanno fatto prendere coscienza a giovani studentesse dell'inaccettabilità della dottrina fascista sullo Stato, divulgata nei manuali di Dottrina fascista in uso nelle scuole. La figura di Piergiorgio Frassati, era un'icona della formazione giovanile di allora, proposta, e già in qualche modo venerata, in associazioni sia maschili che femminili, e pare che il particolare del suo impegno politico popolare e antifascista già

circolasse verbalmente; e ciò malgrado il popolare libro di Don Caiazzì, che ne aveva proposto la figura come esemplare, ne tacesse prudentemente.

E' stato recentemente ricostruito il rapporto della Fuci veneta col fascismo¹¹: uno spaccato fondamentale solo che si pensi ad alcune delle figure principali del martirologio resistenziale cattolico, Fraccon, Carli, Groppo, e della stessa dirigenza militare e politica. Ma la ricostruzione di quel gruppo, che fornì, come è noto un contributo fondamentale alla formazione della nuova classe dirigente, che ebbe presidenti di grande valore (fra cui Giuseppe Billanovich) non può ignorare per Padova la figura di Stanislao Ceschi, presidente fino al 1931 e che resta una figura decisiva della formazione all'impegno cattolico dei giovani.¹²

In ogni caso per gli anni che ci interessano va messa in evidenza la specificità delle diverse associazioni cattoliche femminili. Per quanto riguarda le donne, le strutture più tradizionali, Figlie di Maria, Terz'ordini sembrano restare totalmente legate ad una devozione privata, estranea ad ogni tentazione. All'estremo opposto nella FUCI e nel Movimento Laureati che ne era la continuazione nel tempo, si svilupparono alcune delle più significative figure resistenziali della regione: qui la scelta femminile fu facilitata proprio dal fatto di un'attività segnata dalla convivenza universitaria che aveva da tempo superata, in una ricca esperienza di amicizie miste, la separatezza sessuale implicita nelle due associazioni maschili e femminili, malgrado molte preoccupazioni clericali un po' comiche sui rischi di questo lavoro ormai di fatto comune.

Il discorso più complesso riguarda la Gioventù Femminile; si tratta del nucleo più numeroso (nella sola Venezia nel '31 le iscritte erano 6000) ma su cui come ho detto non abbiamo però ancora un quadro storico maturo. Caratterizzata dalla lucida e a suo modo modernissima intuizione di Armida Barelli sull'ingresso delle masse nella storia, la GF esprimerà tale intuizione non solo nella scelta della diffusione parrocchiale, ma ancor più nella struttura organizzativa, nell'attenzione alla psicologia collettiva, nella continuità dell'apparato portante, nell'investimento fortissimo nella formazione religiosa moltiplicando scuole, gare, selezione di dirigenti. Letta allora e finora, anche in mancanza di una storiografia adeguata, sotto il segno della sudditanza femminile al prete, la GF fu in realtà un vivaio di iniziativa laicale femminile, pur nel quadro di una sintesi contraddittoria fra l'enfasi del soprannaturale e del miracoloso e l'efficienza tutta moderna dell'organizzazione e degli apparati, fra la diffidenza per la razionalità critica della cultura moderna e la proposta di forme di militanza, di iniziativa, di responsabilità personale, nuovissima e esaltante per le ragazze dei paesi.

Certo la GF, nel clima fascista, aveva rimosso la questione femminile moderna e si era andata dunque costruendo a prescindere da essa; pagava i costi del venir meno dell'impegno sindacale e politico in cui élites femminili cattoliche erano state coinvolte nei primi decenni del secolo; pagava il fatto che la confermata separatezza fra maschi e femmine teneva, a differenza che nella

FUCI, le ragazze al riparo da qualsiasi interesse politico, pubblico, concentrando di fatto sulla purezza troppo della costruzione del sé.

E tuttavia elementi indiretti, attraverso la formazione religiosa, che poterono giocare nella scelta resistenziale non mancarono. Uno dei motti dell'organizzazione era Eucarestia, Obbedienza, Eroismo, un motto che spaziava dalla devozione tradizionale a una scelta anticonformista, all'appello al proprio carattere e alla propria tenacia, alla propria personale responsabilità. Soprattutto per le più scolarizzate, che finivano spesso con l'avere un ruolo di dirigenti, spesso perplesse di fronte agli eccessi di centralismo dell'organizzazione, quell'appello alla propria responsabilità personale, a un protagonismo senza remore poteva più facilmente tradursi in scelte coraggiose e storicamente rilevanti.

Un discorso più complesso andrebbe approfondito per le suore, la cui presenza attiva, silenziosa, efficacissima fu fuori discussione, nella diversità delle vocazioni religiose dei singoli istituti, del clima interno, dei rapporti con l'esterno. Certo qui probabilmente pesò in primo luogo la pratica della carità vera e il rapporto di obbedienza –confidenza con figure eminenti del clero.

In sintesi si può dire che ciò che caratterizzò la partecipazione cattolica alla Resistenza Venete fu, per le donne, in primo luogo il forte radicamento della pratica religiosa nel Veneto, dalle famiglie alle parrocchie ai conventi; fu, più di una già matura coscienza antifascista, tutto ciò che restava della lunga costruzione di un cattolicesimo sociale motivato, anche quando in parte paternalistico, che non si accontentava più della sola devozione, abituato a tradurre in comportamenti concreti l'esperienza di fede, sensibile al problema degli "altri", in pratica al primato delle persone, in termini non dottrinari libreschi ma operativi. In secondo luogo ciò che aveva potuto e saputo costruire di personalità già forti, consapevoli delle loro responsabilità sociali.

Questo giudizio, che in certa misura si può applicare anche alla Resistenza maschile, non pare a me affatto liquidatorio del valore delle adesioni alla Resistenza; ci conferma al contrario che essa fu non la pura registrazione di un dissenso politico ma il luogo di incubazione e maturazione di una nuova coscienza civile, di una consapevolezza storica.

3. Infine la domanda critica decisiva riguarda direttamente noi stesse: che cosa ha significato la Resistenza nella storia della rivoluzione più lunga, nel disegno di una nuova figura di donna, dell'uscita dalla separatezza e dalla marginalità, dalla divisione sessuale dei ruoli?

Le cose scritte finora hanno messo in evidenza più le difficoltà del rapporto donne-resistenza che le novità che vi emergono. Soprattutto le ricerche di area piemontese, meno e solo in parte quelle emiliane, concludono severamente sul permanere pesante di tutti gli stereotipi sulla separazione fra pubblico e privato, sulla sottovalutazione del protagonismo femminile. Dai lavori di Bruzzone, Farina, Bravo, emerge la permanenza di due stereotipi fondamentali, "l'incompatibilità fra donne e politica, in omaggio al quale azioni simili hanno uno statuto diverso, a seconda di chi lo compia", "l'associazione

fra femminilità e impurità che nella resistenza solo piccole minoranze riescono a smontare". Anna Bravo ne cita gli esempi; per il primo caso "in nessuna delle zone temporaneamente liberate dai partigiani nell'autunno inverno 1944, al voto per gli organi di autogoverno sono ammesse le donne" (evidentemente il caso del ministro Floreanini nella repubblica dell'Ossola è un'eccezione); nel secondo caso, l'episodio limite é quello della piemontese brigata Garibaldi "dove le 38 donne che lavorano di cucito al chiuso sotto un'anziana signora non solo sono diffidate dall'avere rapporti con i civili ma vengono sottoposte a una visita medica settimanale di controllo".

Per formulare un giudizio oggettivo su questa questione non possiamo ignorare la realtà del tempo. Il fascismo è stato il responsabile principale (non l'unico: in area cattolica la campagna antimodernista, in area comunista la prevenzione antiborghese) per cui era stata cancellata la memoria dell'impegno femminista fra Ottocento e primo decennio del secolo. Questo vale anche per il Veneto cattolico che aveva conosciuto figure eminenti, legate al nuovo ruolo femminile: la passionale Elisa Salerno di Vicenza, considerata a lungo poco più che una squilibrata, Antonietta Giacomelli di Treviso, anticipatrice di culture biblica e liturgica, ma le cui opere erano state messe all'indice come moderniste, perfino Elena da Persico di Verona, su una linea più conservatrice e diffidente del nuovo, ma convinta del valore del protagonismo femminile; e con loro tante attive nella difesa operaia, sindacaliste in erba che sono all'origine del primo sindacato bianco, quello tessile.

Gli anni Trenta sono stati ovunque, in America, in Francia, nella stessa Unione sovietica, anni di forte riscoperta e enfasi sulla famiglia, una riscoperta che, certo, non va nel senso del rozzo familismo fascista segnato da un maschilismo aggressivo e una riduzione della donna a fattrice, ma pur sempre tendono a riprodurre, pur in un contesto nuovo, la tradizionale distinzione dei ruoli.

Per quanto riguarda specificatamente il mondo cattolico, per questi anni ancora, il mutamento dei ruoli non fa problema. Ma ci sono già tutte le condizioni materiali per il mutamento; le donne studiano per la prima volta e spesso si preparano a professioni impreviste; nei paesi le maestre sono leaders spesso apprezzate, mentre mutano le attese giovanili, i processi di socializzazione. Il fatto è che, malgrado il maschilismo programmatico del regime c'è fra gli anni Venti e il Quaranta un'inarrestabile, anche se involontaria, inconscia, indolore, evoluzione della condizione femminile legata alla crescita della scolarizzazione, della mobilità, al nuovo uso del tempo libero, dal cinema alla radio, un modificarsi delle attese giovanili, un consolidarsi del lavoro delle donne, pure se in condizioni di inferiorità.

Anna Rossi Doria e Anna Bravo, nelle loro importanti impostazioni degli obiettivi di ricerca sul tema donne- resistenza, per individuare gli aspetti della continuità-discontinuità, hanno concentrato l'attenzione sul tema della separatezza, separatezza fra pubblico e privato, separatezza fra quotidiano e politico, come segni del permanere della discriminazione fondamentale che ha

fatto delle donne delle non protagoniste, degli esseri fuori della storia, delle non responsabili. E hanno dato su questa tema contributi fondamentali.

L'individuazione del tema è quella giusta: la domanda è semmai fino a che punto vale per la coscienza cattolica. Mi spiego. Il titolo da voi scelto (tra la città di dio e la città dell'uomo) rimanda a una riflessione che ho espresso più volte.

E' nella polis greca, all'origine dunque della "politica" come fatto collettivo, di fatto della storia delle democrazie, che quella biforcazione si consolida nella forma che abbiamo conosciuto. L'agorà, il luogo della formazione della volontà politica, diviene scenario della storia del mondo, verifica della propria esistenza al mondo, indica il confine fra una vita umana pienamente degna di essere vissuta e una vita priva della padronanza di sé, di autonomia e di libertà, come ha messo in evidenza lucidamente Hannah Arendt. La riflessione sull'essere umano, già da allora, si ancora a questo dover essere ideale, a questa figura di animale razionale padrone del proprio destino, segnando di sé l'antropologia, con l'esclusione delle donne dalla pienezza dell'umanità.

La storia dei secoli cristiani, del continente cristiano, non ha apportato modifiche significative a una tale pratica di esclusione. La novità dell'annuncio evangelico, implicita nello straordinario rapporto fra Gesù e le donne, resta di fatto a lungo offuscata; il rapporto fra gerarchia delle funzioni civili e ruoli sessuali è rimasto immutato. Ma nella dialettica fra la storia come costruzione umana e l'economia divina della salvezza, fra Città dell'uomo e Città di Dio, agostinianamente, l'azione invisibile, nascosta, storicamente irrilevante degli umili e degli esclusi, trova uno straordinario riconoscimento di senso e di valore. In certa misura si può dire che la privatezza del cattolico non è mai veramente tale; è sempre pubblica davanti a Dio.

In epoca moderna il rinnovamento religioso, di cui anche le donne sono protagoniste, porta con sé la spinta a riconoscere il valore della salvezza qui e ora, e quindi insieme dell'esperienza terrena e dell'impegno sociale politico, in un rapporto ineludibile, anche quando taciuto fra fede e secolarizzazione¹³, legato alle suggestioni della nuova immagine della donna.

Il fatto è, insomma che nella sensibilità cattolica in primo luogo le donne, ma in parte anche gli uomini più coerenti, non possono ridurre l'esperienza familiare a fatto privato, chiuso su sé stesso, nel senso attribuito ad essa da un non credente; sono, o almeno dovrebbero essere, consapevoli della sua dimensione storica, pubblica.

Certamente il quadro della normalizzazione fascista degli effetti della modernità¹⁴ può avere rafforzato un doppio rischio, del resto tuttora presente. Il confine fra un'area del pubblico e quella del privato e l'altra può essere percepito, in condizioni particolari, come assai meno rilevante e significativo, e dunque facilmente superabile, senza modifiche dei ruoli esistenti, dell'immagine e della coscienza di sé, nella illusione di una facile conciliazione fra ruolo tradizionale e ruolo nuovo delle donne; e insieme può ridurre la percezione della sua perversità, la spinta a superarlo per sempre.

La questione dunque di come la scelta resistenziale abbia caratterizzata o meno l'evoluzione della figura femminile in area cattolica è più complessa e investe meno i comportamenti e più la spiritualità che li accompagna.

Possiamo intanto dire, come ipotesi da verificare, sono comuni gli effetti sul carattere: coraggio fisico e resistenza psichica, obbligo di prendere rapidamente, da sole, decisioni drammatiche, capacità di controllo e d'operatività in campi ignoti. Sono comuni gli effetti sulla coscienza di sé, sul senso della propria responsabilità personale e delle proprie capacità. E' comune una nuova attenzione culturale ai problemi della vita pubblica. E' comune, proprio per la rilevanza del primato delle persone e dei loro diritti nella scelta resistenziale, l'attenzione ai propri diritti di donna. Questo fra le donne. Altro discorso va fatto su ciò che muti nell'universo maschile sull'idea che si ha delle donne. Ogni ipotesi è più difficile da documentare e ogni anticipazione, che tenga conto dell'universo locale, mi pare azzardata: tuttavia non ci si può sottrarre all'impressione che il mutamento sia stato assai lento e reticente, come indica la stessa sorpresa maschile con cui fu accolto il "68 delle donne, e come indicano tutti i ritardi nell'aprire una riflessione parallela sull'identità maschile, sul mutamento del modello maschile tradizionale.

Del resto l'indagine sugli effetti fa parte della storia del dopo; oggi qui fra noi, fa parte della relazione di Lidia Menapace.

Io vorrei solo a mò di conclusione dire due cose, sia pure col rischio di invadere il suo campo.

La prima è relativa alla dicotomia italiana fra Nord e Sud; uomini del sud parteciparono alla Resistenza, spesso come soldati sorpresi al nord dall'8 settembre, furono investiti e segnati da quell'evento. Donne del sud, no. Questo è un dato che ha pesato sulla storia italiana, sia pure in misura che non siamo ancora in grado di definire.

La seconda è che la riscoperta dell'impegno politico fra le donne cattoliche, che iniziò con la Resistenza, non è stato senza effetti sulla storia d'Italia. Ha, come tutti sappiamo, com'è stato messo in evidenza da tutte le statistiche elettorali spesso con prosopopea maschilista, determinato gli equilibri politici della Repubblica¹⁵, e in più sensi. Ha certamente determinato prima la prevalenza del voto democristiano, anche rovesciando il timore di Mortati per una maggiore astensione dal voto e lo ha fatto attraverso un impegno a far votare vecchi e malati, radicando popolarmente il valore del voto; ha dato forza ai partiti che hanno investito di più sul voto femminile, come la DC e il PCI, di fronte ai partiti socialisti e laici che l'accolsero con una certa sufficienza infastidita; ha mutato, negli anni Settanta gli equilibri della Repubblica pur non riuscendo a costruirne di nuovi.

Ma non solo: ha determinato gli equilibri politici interni al mondo cattolico. Quando nel 1951, nel momento drammatico della Operazione Sturzo, Carmela Rossi, Alda Miceli Maria Badaloni, rispettivamente presidenti dell'Unione Donne di Ac, della Gioventù Femminile di AC, dell'Associazione Maestri Cattolici, si recarono da De Gasperi per esprimergli la loro solidarietà, schierandosi così con gli oppositori di Gedda, con la FUCI, il Movimento

Laureati e al Gioventù maschile, e dunque, isolando definitivamente l'ipotesi della scelta di destra, decisero della natura e del futuro della presenza politica dei cattolici in questo paese. Quella scelta, che in un'udienza drammatica Pio XII definì un tradimento, non era iscritta nel Dna originario dei movimenti in questione; si era andata sviluppando entro le esperienze nuove delle donne cattoliche che dalla Resistenza avevano avuto inizio.

¹ Per un richiamo bibliografico sintetico ad alcuni dei riferimenti principali dell'attuale dibattito sulla Resistenza, R.De Felice, Rosso e nero, a cura di Chessa, Baldini e Castoldi, Milano 1993; C. Pavone, Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità della resistenza, Bollati e Boringhieri, Torino, 1991; Idem, Alle origini della repubblica. Scritti sul fascismo, antifascismo e continuità dello Stato, Bollati e Boringhieri, Torino, 1995; G.E.Rusconi, Resistenza e postfascismo, Il Mulino, Bologna 1995; E. Galli della Loggia, La morte della Patria: la crisi dell'idea di nazione, dopo la seconda guerra mondiale, in Nazione e nazionalità in Italia, 1994; AA.VV. Passato e presente della resistenza, Atti del convegno dell'ottobre 1993, Presidenza del Consiglio dei ministri, Roma (s.d.).

² Anna Bravo, Resistenza civile, resistenza delle donne, in *Storia e problemi contemporanei* n.24, anno XII 1999, numero speciale su Donne fra fascismo, nazismo, guerra e resistenza.

³ Benito Gramola, Le donne nella Resistenza, interviste a staffette e partigiane vicentine, La Serenissima Vicenza, 1994 Gramola cit..

⁴ Anna Rossi Doria, Le donne sulla scena politica in AA VV Storia dell'Italia repubblicana, vol I, Einaudi, Torino, 1994.

⁵ Pietro Scoppola Educazione alla cittadinanza e costruzione della identità nazionale in AA VV Le idee costituzionali della Resistenza, Atti del Convegno di studi 1995, pubblicazione della Presidenza del Consiglio dei ministri.

⁶ Franca Pieroni Bortolotti, Le donne della Resistenza in Emilia Romagna 1943-1945 Vangelista, Milano, 1978

⁷ Gramola, cit.

⁸ Richiamerò solo sinteticamente A. Parisella, Cattolici, guerra civile, guerra di liberazione. Orientamenti e problemi storiografici, in M.Legnani e F. Vendramin (a cura di) Guerra, guerra di liberazione, guerra civile F.Angeli, Milano 1990.

⁹ Ermanno Gorrieri, La repubblica di Montefiorino, Il Mulino, Bologna, 1966.

¹⁰ Silvio Tramontin, Cattolici, popolari e fascisti nel Veneto, Roma Cinque Lune 1975.

¹¹ Alba Lazzaretto Zanolo, La Fuci veneta nel ventennio fascista, Pubblicazione dell'Istituto di storia sociale e religiosa, Vicenza 1998.

¹² Su Ceschi, finora sostanzialmente trascurato dalla storiografia, vedi gli atti della commemorazione organizzata dalla Società Italiana di cultura La lezione politica e umana di Stanislao Ceschi, Venezia 1985 e, in particolare il contributo di Angelo Gaiotti sul suo impegno per la formazione dei giovani.

¹³ Su questo tema vedi il mio Donne, fede, modernità, in "Bailamme, rivista di spiritualità e politica" nr 27, anno 2001.

¹⁴ Sul rapporto in Italia, fra donne e fascismo, Victoria de Grazia, Le donne nel regime fascista, Marsilio, Padova 1993.

¹⁵ Sul significato politico e gli effetti del voto alle donne in Italia vedi il mio Che genere di politica, i come e i perché della politica delle donne, Borla, Roma 1998, I vol.. In particolare sulla tendenza delle statistiche elettorali ha attribuire i risultati politici italiani alla "arretratezza del voto femminile" l'esempio più clamoroso è M. Dogan, Il voto alle donne, in Spreafico e Palombara Elezioni e comportamento elettorale in Italia, Milano 1963.