

Fonti orali e didattica della storia

Giovanni CONTINI

Soprintendenza Archivistica per la Toscana

In realtà non parlerò oggi del tema che mi era stato assegnato perché io mi sono occupato poco delle fonti orali nella didattica della storia. Un'esperienza di questo genere avvenuta più di vent'anni fa è stata un'esperienza abbastanza disastrosa, poi vi spiegherò anche perché, nel senso che ho lasciato che questa ricerca venisse fatta spontaneamente e quindi abbiamo ottenuto materiale estremamente povero. Insomma quello che mi sento di dire è che le fonti orali vanno preparate e, una volta preparate, in realtà possono avere anche un ruolo estremamente forte, dare uno stimolo importante a persone come i giovani studenti che ancora non hanno per la stessa brevità della loro vita elaborato un senso proprio del passato: vivono una specie di grande presente e hanno difficoltà spesso a capire che cosa sia la storia, voi sapete benissimo che la storia è per loro il libro di storia. Invece se la fonte orale viene preparata questo serve a far capire che il passato non esiste più, che la storiografia è ricostruzione, e questo viene fatto con un materiale particolarmente vivace perché non c'è dubbio che il materiale che noi chiamiamo "fonti orali" è un materiale molto vivace, molto stimolante, capace di innescare quel meccanismo simile alla curiosità antropologica: uno guarda al proprio passato come ad una plaga lontana, una cultura diversa dalla nostra.

Quindi io parlerò di altro, e qui ringrazio Michele Battini perché non succede spesso di essere introdotti così eloquentemente da chi parla prima di noi e lui ha toccato il punto che a me interessava discutere oggi, cioè il problema della memoria collettiva. Perché la memoria collettiva è quella che noi, utilizzando le fonti orali, evidentemente ci troviamo di fronte assieme alla memoria individuale. Io non penso, come qualcuno ha detto, che non esista una memoria individuale e che esista, come diceva Maurice Halbwachs, soltanto la memoria collettiva o i quadri sociali della memoria. Penso che esistano proprio degli specifici della memoria individuale molto interessanti. Io oggi parlerò, invece, della memoria collettiva. Mi

sembra interessante perché appunto la memoria collettiva è qualcosa che, come diceva già prima Michele Battini, si pone di fatto sullo stesso terreno della storiografia, elabora dei quadri interpretativi che vengono condivisi da una comunità, da un gruppo, fino ad una comunità nazionale. E quindi è particolarmente interessante. Quello che cercherò di fare è non soltanto di mostrarvi le deformazioni, quella tipica selettività di cui già Battini parlava prima, che costruisce questi quadri di memoria collettiva, ma anche cercare di capire come e perché queste deformazioni siano utili, quando le si utilizzino come fonte storiografica.

Non so da dove partire, ma, visto che siamo qui a Pisa, qui vicino avete Santa Croce sull'Arno, che è un famoso distretto di produzione del cuoio, dove ho fatto una ricerca tanti anni fa. La cosa interessante era che io ero abbastanza all'inizio del mio lavoro sulle fonti orali e sulla memoria: quindi trovavo che tutti dicevano più o meno la stessa cosa e, come succede in questi casi, ero convinto di essere di fronte alla verità. A ciò che veramente è successo, cioè. Veniva fuori proprio un'auto-rappresentazione della comunità dei piccoli produttori democratici che sostanzialmente si articolava così: "A Santa Croce sull'Arno siamo riusciti a passare da una situazione di estrema miseria ad una situazione di grande prosperità perché abbiamo sempre avuto delle qualità positive, noi proprio come paesani: siamo sempre stati democratici, ci siamo fidati gli uni degli altri, abbiamo concesso prestiti a chi ce li chiedeva e, quando li abbiamo avuti, li abbiamo sempre restituiti, anche se le cose erano andate male. Quindi siamo stati democratici, fiduciosi, oltre che inventivi, brillanti, intelligenti: insomma ci siamo meritati il successo che abbiamo avuto". Ora questa cosa naturalmente è molto più articolata, ma la sto riducendo ad una specie di stereotipo. Tra l'altro, curiosamente, in quel periodo lì facevo una ricerca a Scarperia, nel Mugello, dove si producono ferri taglienti dal '300 e dove invece una secolare arte stava decadendo in modo definitivo proprio mentre facevamo queste ricerche, 10-15 anni fa. La cosa interessante è che lì la gente raccontava in questo caso una storia di insuccesso collettivo, ma con grandi caratteri di somiglianza rispetto a quelli di Santa Croce, con l'unica differenza che erano rovesciati: "Noi siamo andati male perché nessuno si è fidato degli altri, non siamo capaci di mantenere la parola data, abbiamo sempre spiato i nomi dei clienti ai nostri amici e colleghi quando spedivano i pacchetti con dentro le forbici, i coltellini, ecc., scrivendogli poi *siamo disposti a fare la stessa cosa, non so cosa, ma a 5 centesimi in*

meno, abbiamo per cinque volte fatto una cooperativa per comprare collettivamente le materie prime, ma poi, tutte le volte, queste cooperative sono fallite perché l'amministratore è scappato con la cassa e prima ha dato i nomi dei clienti ai singoli coltellinai che hanno cominciato a fare concorrenza alla cooperativa per cui lavoravano. Insomma, ci siamo meritati l'insuccesso".

Quindi, due visioni sostanzialmente speculari come sono speculari le vicende dei due paesi di cui si parla. C'è da fare un piccolo inciso: spesso abbiamo solo le fonti orali per studiare delle realtà come la piccola impresa, cioè non è vero che noi possiamo facilmente utilizzare fonti orali e fonti di altro tipo. La piccola impresa non tiene archivi, non conserva nulla e quindi spesso dobbiamo utilizzare le stesse interviste non solo per ricostruire questi quadri della memoria collettiva, ma anche per assumere delle informazioni che non vengono spesso utilizzate nella costruzione della memoria collettiva e che ci servono, anzi, in qualche modo come un grimaldello o una leva per falsificare i risultati della memoria collettiva. E allora, dalla massa di altre informazioni non strutturate, per così dire - memoria individuale, memoria che non è stata inglobata in questi quadri molto coerenti della memoria collettiva - da queste informazioni appariva come in realtà la vicenda fosse molto più complessa in entrambi i paesi. Cioè appariva come in realtà a Santa Croce, per esempio, non tutti si erano fidati. C'erano anche quelli che avevano organizzato delle truffe clamorose, facendo fallire delle persone, ma erano, come dire?, stati cancellati,. E' venuto fuori anche che, se si rendevano i prestiti, questo succedeva perché in un piccolo mondo chiuso, monoculturale, se uno provava a fare questo non avrebbe mai più avuto prestiti un'altra volta, quindi se un'altra occasione si fosse presentata, nessuno gli avrebbe dato i soldi: sostanzialmente questa sorta di ricostruzione del successo fatta a partire da una virtù civica condivisa e diffusa veniva smentita dalle stesse cose che venivano raccontate dalle singole interviste. Per converso, a Scarperia veniva fuori come in realtà non era vero che non si fossero mai fidati, perché tra l'altro, se per cinque volte avevano fatto la cooperativa di produzione, evidentemente per cinque volte si sono fidati fino al punto di costruire questa cooperativa. I motivi della crisi erano di diverso tipo ed erano determinati proprio dal tipo di prodotto, dal tipo di impatto di una legislazione che limitava la lunghezza delle lame, ora non sto a farla troppo lunga, ma insomma da una serie di vincoli

esterni al paese, di tipo economico, giuridico, ecc., che avevano praticamente reso il mestiere sempre più difficile, fino a strozzarlo. D'altra parte, invece, a Santa Croce era ovvio che questo paese aveva una situazione estremamente più articolata di persone che collaboravano, che si fidavano, di persone che non si fidavano, di persone che rendevano i soldi per bontà d'animo, oppure per calcolo, di persone che davano i soldi per bontà d'animo o per calcolo. Abbiamo ricostruito degli interessantissime genealogie familiari produttive in cui si vedeva come in realtà funzionasse il meccanismo del prestito - ora parlo dal punto di vista di chi il prestito lo concede - perché apriva delle possibilità in un mondo in realtà produttivamente molto complesso. Si vedeva per esempio che una famiglia dove due fratelli andavano a lavorare, aprivano delle concerie e assumevano i figli degli altri fratelli; poi le concerie andavano male e i figli degli altri fratelli aprivano delle altre concerie, nelle quali entravano i nipoti e i cugini di una terza generazione. Alla fine il successo era di nuovo, al contrario di quanto appariva nella memoria collettiva, il risultato di una situazione molto articolata, molto mobile, molto basata sull'interesse. Fondamentalmente il successo era premiato da vincoli esterni e positivi, dal fatto che esisteva, al contrario che nei coltelli, una crescente domanda di pelli per il mercato, non più soltanto della scarpa, ma anche dell'abbigliamento, c'era un intreccio con la moda, c'era un'apertura ed effettivamente, come hanno scoperto gli storici dell'economia che si sono focalizzati sulla piccola impresa nei distretti industriali, la piccola impresa su base quasi familiare tra l'altro si rivelava essere estremamente flessibile, perché non aveva tempi morti, perché non doveva licenziare in periodi di magra, ecc. Quindi le stesse fonti orali ci hanno dato contemporaneamente sia la memoria collettiva, sia gli elementi per rendere il quadro più complesso e in qualche modo falsificare anche la memoria collettiva. Credo che sarebbe un errore se ci si fermasse a questo livello, nel senso che, a questo punto, si tratta di scoprire come mai la memoria collettiva, come diceva Roman Jakobson, in realtà funziona attraverso dei filtri, delle sorti di censure preventive della comunità e lascia passare alcune informazioni e alcune memorie, ed altre no.

Credo che, prima di tutto, questo avvenga per costruire un quadro tranquillizzante e quindi abbia un ruolo proprio nel funzionamento del distretto industriale. E' bene fidarsi in una situazione in cui tutto sommato fidarsi è qualcosa che funziona e premia e, d'altra parte,

questo tipo di schematizzazione e chiusura di tutte le spiegazioni che non siano controllabili all'interno della comunità, di nuovo, ci fa capire quanto isolate fossero queste comunità, quali deficit culturali, proprio nel senso dell'informazione, ci fossero. Insomma erano comunità dove la gente doveva aver a che fare con un erratico mercato internazionale e spesso sapeva a malapena leggere e scrivere, si trattava di intervenire su un mercato sconosciuto. Ora è chiaro che questo tipo di ricostruzione assolutamente centripeta ci fa capire molto di una comunità che non era capace per molto tempo di comprendere quali erano i meccanismi esterni e quindi lavorava sugli elementi che poteva dominare. La memoria collettiva centrata sul villaggio, sul paese, sulle loro qualità ci dà l'idea proprio di una comunità che per molto tempo agisce in un contesto internazionale e non riesce a padroneggiare le dinamiche e i meccanismi, i vincoli di questo contesto. La stessa cosa la vediamo a Scarperia, anche lì esiste un mercato internazionale, una concorrenza internazionale, ma l'unica cosa che gli abitanti e i produttori di Scarperia possono realmente padroneggiare sono le dinamiche locali, e quindi coerentemente costruiscono un quadro che è anche in quel caso tutto centripeto, sia pure di segno negativo invece che positivo.

Questo tipo di funzionamento della memoria collettiva, in realtà, noi lo possiamo estendere e lo troviamo in moltissimi altri contesti. Prima Battini parlava appunto della memoria ebraica. Venendo al problema della guerra, abbiamo per un periodo lavorato insieme in un progetto che si occupava delle stragi di civili durante la seconda guerra mondiale, "la guerra ai civili", secondo il titolo di un fortunato libro che Michele Battini e Paolo Pezzino hanno scritto anni fa. Anche io mi sono occupato di questo problema delle stragi con un libro su Civitella in Val di Chiana: anche in questo caso è molto interessante vedere come la memoria collettiva si comporti, perché quando io cominciavo a studiare queste cose, appunto nel caso di Civitella in Val di Chiana, rimasi colpito da una comunità colpita durissimamente, da un piccolo paese dove quasi tutti gli uomini adulti erano stati massacrati, e che aveva reagito a questo tipo di realtà, di evento tragico, con una sostanziale cancellazione dei perpetratori concreti, cioè i tedeschi, i soldati della Wehrmacht, sostituendo come responsabili i partigiani. Cioè aveva fatto dei partigiani gli unici responsabili di quello che era successo. In quella situazione mi sembrava che si trattasse di un'eccezione. Ho scoperto poi, invece, mano a mano che la ricerca è andata

avanti, perlomeno in Toscana, che questo tipo di atteggiamento nelle zone colpite da stragi, che sono tutte zone di collina alta o di bassa montagna, e di comunità contadine, è abbastanza diffuso. Certo, non dappertutto questa memoria collettiva arriva a cristallizzarsi in una sorta di ideal-tipo evidentissimo, come a Civitella in Val di Chiana, quindi in un certo senso è stato positivo per me partire dall'esperienza di Civitella; ma si trovano dovunque tracce di questo tipo di spostamento, di cancellazione dei responsabili, di individuazione di veri e propri capri espiatori, proprio nel senso tecnico della parola, come gli ebrei medievali che venivano uccisi quando c'era la peste, secondo il meccanismo del capro espiatorio come spostamento su un elemento interno-esterno alla comunità, da colpire di fronte all'impossibilità di colpire il vero responsabile, che nel caso delle pesti era un bacillo, nel caso delle stragi di civili erano i soldati tedeschi. Non a caso, tra l'altro, nella memoria collettiva i tedeschi venivano di nuovo privati di umanità e responsabilità e assimilati nel racconto a forze naturali: le metafore sono il leone, il temporale, insomma elementi feroci e crudeli dell'ambito naturale che non si devono sottovalutare, non si devono stuzzicare, se no non si sa come reagiscono. Quindi i responsabili sono quelli, i partigiani, che sono umani, sono interni-esterni, si conosce e si sa chi sono, e quindi hanno una fisionomia che permette di colpirli.

Naturalmente questi capri espiatori poi variano, perché possono essere i partigiani, ma in alcuni casi sono altre figure, per esempio un sacerdote che non era presente alla strage. In un paesino sull'Appennino, Biagioni, il sacerdote, che era anche fascista, non era presente alla strage, aveva una gran paura di tornare in paese perché era rimasto traumatizzato, ed è stato scelto lui come responsabile: "Lui era d'accordo coi tedeschi, li ha fatti venire, tant'è vero che lui non l'hanno preso". Ma a San Miniato, per esempio, è stato scelto il vescovo, che di nuovo era senz'altro un vescovo molto sbilanciato in favore del fascismo e della Repubblica Sociale, ma che poveraccio aveva semplicemente benedetto il suo popolo in Duomo poco prima che esplodesse la famosa granata, o bomba che fosse. Da lì è nata questa leggenda, che poi l'ha ucciso rapidamente nel dopoguerra, che lui fosse d'accordo con chi aveva messo la bomba dentro la chiesa e che fosse andato via con tutti i preti apposta per farla saltare. In altri casi, sono dei treconi, cioè dei trafficanti nella campagna, che vengono scelti come capri espiatori. In alcuni casi sono alcuni partigiani e non tutti i partigiani; in alcuni casi sono addirittura i

partigiani e la popolazione che accusano altri partigiani di essere i responsabili. Insomma il meccanismo dell'attribuzione varia, ma fondamentalmente è comune questa cancellazione dei responsabili veri e la scelta di qualcuno che in realtà al massimo poteva essere visto come un comprimario, ma certamente non come il responsabile.

Di nuovo, cosa ci racconta questa memoria collettiva? E' chiaro che non è vera, è chiaro che di fronte a queste spiegazioni il compito dello storico è quello di stabilire perché vengono fatte le stragi. Una volta che questo viene fatto, però, la scelta della comunità di spiegare tutto con elementi disponibili in loco è molto significativa, ci dice molte cose. Io ne dico soltanto due. Per esempio, ci dà di nuovo il senso incredibile dell'isolamento. E' un documento importante, una specie di fossile, di come fossero ancora immaturi i rapporti tra i contadini, e soprattutto le contadine, e i partigiani. Quindi ci permette, se volete, di sfuggire a quell'anacronismo che in altre zone più fortunate perché non ci sono state le stragi si è prodotto negli anni subito successivi. Qual è l'anacronismo? E' il fatto che in realtà le contadine e i contadini aiutano i partigiani, ma con un atteggiamento all'inizio abbastanza ambiguo, ed è ovvio che sia così. Del resto, come sono i partigiani all'inizio? Il partigiano non è uno che viene unto dal Signore e improvvisamente si trasforma, subisce una palingenesi e fa la sua esperienza di lotta di liberazione. In realtà la Resistenza, come tutti gli eventi storici, ha una faticosa gestazione fatta di errori: i partigiani sono, all'inizio, dei giovani fascisti, diseducati dal fascismo, privi di qualunque senso di responsabilità nei confronti delle popolazioni rurali, che si portano dietro un pregiudizio anti-contadino che addirittura è molto precedente al fascismo. E i contadini sono delle persone ignoranti, spaventate dagli armati, che hanno un rapporto con la guerra estremamente poco positivo, perché hanno vissuto la prima guerra mondiale spesso senza capirci granché. Hanno visto che la guerra ammazza, sanno bene che la armi fanno male. E di fronte ai partigiani, all'inizio, hanno un atteggiamento per cui gli danno da mangiare, ma glielo danno perché i partigiani sono armati e anche per meccanismi più complessi: perché sono cristiani, perché c'è anche un elemento superstizioso e pensano che, aiutando questi giovani in difficoltà, qualcun altro aiuterà i loro figli, chissà, in un altro posto del mondo dove sono in guerra. Insomma si tratta di una situazione che è molto lontana da come spesso viene raccontata nelle memorialistiche partigiane in cui i contadini sembra che non facessero altro

che aspettare i partigiani.

Ci sono anche degli elementi di ingiustizia sociale molto forte e i partigiani rappresentano, alcuni di loro almeno, alcune formazioni e soprattutto quelle garibaldine, una grande speranza di trasformazione. Ma guardate che questa è una cosa che riguarda una minoranza dei contadini, come riguarda anche una cospicua minoranza delle formazioni partigiane. Questa situazione viene fuori piuttosto dalla letteratura e spesso, prima di queste ricerche, ci trovavamo di fronte a letterati che avevano rappresentata questa situazione ambigua, complessa, sia dal punto di vista del partigiano che ancora non è un partigiano e lo sta diventando, sia dal punto di vista dei contadini che all'inizio hanno un atteggiamento perlomeno ambiguo nei confronti della Resistenza nella sua fase aurorale. Pensate al Partigiano Johnny, ai Piccoli maestri. Tutto questo, poi, in altre zone più fortunate è stato cancellato da un anacronismo dovuto al fatto che spesso gli stessi giovani partigiani che erano stati aiutati durante la guerra di liberazione, subito dopo la guerra sono diventati degli attivisti politici e hanno partecipato insieme ai contadini alle grandi lotte che hanno scosso e distrutto l'antichissimo sistema della mezzadria, in Toscana per esempio. Quindi questa maturazione dei contadini e dei partigiani, questa evoluzione, questo esito politicamente vittorioso, anche se non socialmente vittorioso, perché poi i contadini, come ben sapete, non hanno ottenuto la terra, in realtà ha spesso funzionato come un anacronismo, una rilettura del passato dove sembrava che entrambi i partecipanti, giovani partigiani e contadini, fossero dall'inizio quasi predestinati ad incontrarsi in un modo trionfale. In realtà, nel risentimento e nei meccanismi, se volete anche nella piccineria della memoria collettiva delle zone colpite da stragi, noi troviamo proprio una traccia di questi rapporti come erano realmente fino al 1944, prima che appunto il prosieguo della storia cambiasse i quadri sociali della memoria e quindi desse anche la possibilità di rileggere i comportamenti in un altro modo: "Noi abbiamo dato da mangiare ai partigiani perché noi da sempre siamo stati comunisti".

La memoria collettiva ci permette di nuovo, secondo me, di comprendere invece quanto fosse chiuso l'orizzonte di chi abitava in questi paesi, soprattutto delle donne, perché gli uomini almeno andavano a fare il servizio militare, mentre le donne vivevano veramente in un mondo in qualche modo preistorico, nel senso che la famiglia, il gruppo, il clan, il paese erano tutto il

loro orizzonte. Quando questo viene colpito così violentemente, inevitabilmente si ribellano con violenza all'idea di essere considerate martiri della Resistenza, invocano invece un'immagine di sé e dei propri morti come vittime sacrificali. Spiegano falsamente la storia e bisogna - questo è ancora un indizio di un orizzonte ristretto alla comunità o alle comunità circostanti - che "il colpevole sia tra di noi", se no non capiscono, non c'è nessuna possibilità di capire il comportamento erratico di una grande armata come la Wehrmacht, che decide sulla carta, per motivi che sono quanto di più distante ci sia dalla situazione delle donne contadine, dalla loro situazione mentale, di colpire e di fare una strage in un posto perché forse lì hanno ammazzato qualcuno, o forse perché lì si può passare attraverso le linee e quindi possono passare le spie alleate. Insomma vengono fatte le stragi a tavolino, in questo modo, ed è interessante appunto mettere a confronto le motivazioni delle stragi, quando riusciamo a ricostruirle, e le motivazioni delle comunità, per vedere che abisso interpretativo ci sia tra la scelta dell'esercito con questi quadri assolutamente astratti, mutevoli, effimeri, e queste comunità che non possono pensare che la loro disgrazia sia dovuta ad un colpo di penna fugace di un ufficiale che ha deciso così, estemporaneamente, di colpire perché forse può servire.

Io volevo parlarvi anche dei repubblicani, perché questo tipo di deformazione della memoria collettiva e l'uso che se ne può fare si ripete in tutte le situazioni, anche le più diverse. Per esempio, molto in sintesi, tutti i repubblicani raccontano: "Noi siamo andati a combattere perché volevamo andare incontro alla bella morte", ed in realtà anche questo non è vero. Se poi voi guardate le testimonianze, vi rendete conto che la motivazione è molto più comprensibilmente legata all'universo fascista del giovane milite repubblicano che decide di andare con la Repubblica Sociale, e quindi ha in mente il fascista della prima ora, "quando eravamo pochi", la rigenerazione del fascismo. La bella morte fa parte di questa retorica del fascismo della prima ora e di tutti quei miti di rigenerazione del fascismo che troviamo presenti nel ventennio e che poi, appunto, hanno un grande inveramento all'inizio della Repubblica Sociale. Ma non sono veramente la motivazione, cioè non è vero che loro partono sapendo di essere sconfitti come saranno sconfitti. Di nuovo, non sono le loro interpretazioni, ma le informazioni che troviamo nelle testimonianze che ci danno la distanza tra questa rappresentazione collettiva di tipo eroico, e invece l'esperienza reale che ciascuno di loro ha

avuto, e quindi hanno avuto tutti, di una catastrofe assolutamente senza nome.

Dopo il 25 aprile si vedono circondati da un odio fortissimo e provano il trauma della sconfitta, il trauma della possibile fucilazione, il trauma di un'Italia che per loro era assolutamente inimmaginabile e che è uscita dal fascismo, che ripudia in modo completo quel fascismo che per loro rappresentava tutto l'universo, i confini del loro mondo, tutta la loro capacità di progettazione, di autoprogettazione. Questa è la cosa che poi crea una sorta di anacronismo, per cui loro sostengono di aver saputo fin dall'inizio come andava a finire. Di nuovo la memoria collettiva, questa volta dei repubblicani, ci permette di capire chi erano i repubblicani: tra l'altro, un altro anacronismo, prima del Movimento Sociale, prima di tutta quella orgia di simboli un po' macabri di busti, di pellegrinaggi, delle vicende del corpo di Mussolini, dei labari, dei gagliardetti, dell'esperienza degli esiliati in patria, come si sono definiti: quando in realtà poi la scelta, tutto sommato, non era una scelta così carica ideologicamente, ma era quasi la continuazione di un'educazione, di un'esperienza che avevano praticamente esperito fin dalla più tenera infanzia, prima dell'esperienza minoritaria del Movimento Sociale.

Volevo anche parlarvi degli working class heroes. In due parole, qui a Cascina avete le figure di Comasco Comaschi, anarchico, oppure Pietro Gori, anarchico, Lanciotto Ballerini probabilmente anarchico e sicuramente azionista, anche se oggi è stato trasformato in proto-comunista, ma i rapporti che lui aveva erano con il Partito d'Azione. Sono tutti personaggi che hanno un'aura eroica. Vivono in periodi diversi: Gori muore nel '13, Comasco Comaschi muore all'inizio del fascismo, Lanciotto Ballerini muore proprio all'inizio della Resistenza, il primo gennaio del 1944. Pensate a Pietro Gori, era un anticlericale viscerale, le sue tesi sulla Chiesa sono interessanti da un punto di vista della retorica tardo-risorgimentale ancora prima che anarchica, sui preti, i vizi dei preti. In realtà fu fatta anni fa, negli anni '70, da Liberovici un'inchiesta all'Isola d'Elba ed è straordinario vedere come quegli antichi 80enni, ormai morti da un pezzo, che avevano visto Pietro Gori raccontassero aneddoti su di lui come un santo cristiano, che dava ai poveri, che parlava sempre col prete, che di nascosto andava in chiesa quando non lo vedeva nessuno, che era stato anarchico "ma sa, perché l'era tanto bono". E Comasco Comaschi la stessa cosa. Comasco Comaschi era uno che i fascisti di Cascina non riuscivano ad ammazzarlo, a picchiarlo, perché, se arrivavano in dieci, li picchiava tutti e dieci,

se arrivavano in venti, li picchiava tutti e venti, era una specie di colonna umana e l'ammazzarono infine con una rivoltellata mentre passava su una carrozza. Anche con lui la memoria collettiva compie la stessa trasformazione: lui organizzava gli orfanelli, dava da mangiare agli orfanelli, è proprio come San Francesco. E Lanciotto Ballerini la stessa cosa, perché pescava i pesci con le mani e li distribuiva ai poveri, faceva il macellaio - anzi come tutti quelli di Campi Bisenzio il macellaio clandestino, di contrabbando - e preparava cartocci di carne e li portava alle famiglie povere.

Allora, di nuovo, questo è forse un po' più banale, ma dà l'idea del contesto all'interno del quale avvenivano la predicazione di Pietro Gori, la militanza di Comasco Comaschi e la prima esperienza partigiana di Lanciotto Ballerini. Ci dà il senso di una permanenza di quadri proprio antichi di rappresentazione, per cui il sovversivo e il rivoluzionario è un santo. Questo, tra l'altro, ci permette di capire cose che a me sono sempre sembrate strane, per esempio una certa retorica un po' insopportabile delle canzoni e delle prediche di Pietro Gori, che ho sempre trovato terribilmente melense. Ma in realtà le due cose si tengono, stanno insieme, di nuovo è la memoria collettiva che costruisce delle immagini non vere, perché non possiamo pensare che Pietro Gori fosse un cripto-cattolico, sarebbe assurdo. Ma è interessantissimo che lo si pensasse e soprattutto che lo si sia ricordato così, perché questo ci dà un forte quadro di contesto anche per chi voglia studiare Pietro Gori.