
Claudio Pavone, uno storico inattuale e necessario. Rileggendo un suo documento

Tiziana Noce*

Il saggio rilegge un documento già edito di Claudio Pavone, uno “schizzo autobiografico” tratteggiato su richiesta di Albert O. Irschman. Lo schizzo contiene ricordi e considerazioni che si situano a metà fra *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, l’opera del 1991 che ha innovato gli studi sul tema, e *La mia Resistenza*, un libro di memorie pubblicato nel 2015. Lo scritto di Pavone è analizzato alla luce di due fra i maggiori temi che hanno accompagnato la sua riflessione intellettuale: la tensione fra riferimenti ideali diversi e ugualmente sentiti e gli esiti politici di tali riferimenti; l’astensione dalla lotta armata, una scelta impegnativa soprattutto per chi come Pavone riteneva la resistenza armata all’occupazione tedesca e alla Repubblica Sociale Italiana un’opzione necessaria e legittima.

Parole chiave: Storia contemporanea, Resistenza, Claudio Pavone, Autobiografia, Antifascismo, Seconda guerra mondiale

Claudio Pavone, an Outdated but Necessary Historian. Reassessing One of His Writings

This article reads in a new way a work by Claudio Pavone, a short “autobiographical sketch” written for Albert O. Hirschman where the author describes the roots of his engagement in the Resistance. The work stands between *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, the book that renewed the studies on the issue, and *La mia Resistenza*, a book of memories published in 2015. The paper highlights two features of Pavone’s historical research: on the one hand, the tension between different and equally felt values and the political outcomes of these values; on the other hand his decision to refrain from taking up arms even though he believed armed Resistance against the Repubblica Sociale Italiana and German occupation to be a necessary and legitimate option

Key words: Contemporary History, Resistance, Claudio Pavone, Autobiography, Italian Antifascist Culture, Second World War

In una prima versione di queste pagine, non avevamo tenuto conto della avvenuta pubblicazione del dattiloscritto di Claudio Pavone su “Annali di storia dell’educazione e delle istituzioni scolastiche”, a. 2000, vol. 7, pp. 401-410: l’autrice e la rivista se ne dolgono in questa versione, corretta.

* Università della Calabria; tiziana.noce@unical.it

L'imperfetto è il tempo della fascinazione: sembra che sia vivo, mentre invece non si muove: presenza imperfetta, morte imperfetta; né oblio né resurrezione; semplicemente, l'estenuante illusione della memoria.

Roland Barthes

Un documento, un ricordo

Lo “schizzo autobiografico” scritto da Claudio Pavone alcuni anni fa, un documento sino a oggi inedito e che qui si pubblica, fornisce l'occasione, triste ma doverosa per chi gli era stata allieva e amica, ma in generale per tutti gli studiosi e i lettori, di riconsiderare a breve distanza dalla sua scomparsa alcuni tratti del percorso di uno storico italiano fuori dall'ordinario¹.

Lo “schizzo”, originariamente dattiloscritto, contiene ricordi e considerazioni che si situano a metà fra opere di Pavone come *Una guerra civile* e *La*

¹ “Ti accludo lo schizzo autobiografico, del quale, con buon metodo storico, debbo darti occasione e contesto di nascita acciocché tu lo possa correttamente interpretare. Lo schizzo fu scritto su invito del grande Alberto O. Hirschman, che voleva scrivere un libro sul transito all'antifascismo della generazione nata sotto il fascismo”. Lettera di Claudio Pavone all'autrice, Torchiara, 17 giugno 1997.

Qualche mese fa rovistavo tra alcune vecchie carte, vergate da segni di un passato che si irradia nel presente, lascito prezioso di relazioni che hanno fatto di me la persona che sono. Ne è riemerso un vecchio dattiloscritto allegato a una lettera che Claudio Pavone mi inviò nel giugno del 1997. Si tratta di alcune pagine che Claudio aveva scritto per una pubblicazione che, per quanto è a nostra conoscenza, è rimasta allo stato di progetto.

Claudio Pavone era uno dei docenti che insegnavano Storia contemporanea a Pisa e da studentessa avevo sostenuto con lui due esami, mentre per la tesi mi ero indirizzata verso un tema più affine a un altro insegnamento. Tuttavia lo ritrovai come correlatore assieme a Elena Fasano Guarini. Come egli stesso puntualizzò in una lettera del 1995: “A rigore, tu non sei stata una mia allieva. È stata soprattutto la correlazione alla tua tesi a farci incontrare, alla fine cioè del tuo *arsus studiorum*. Ma proprio per questo il nostro incontro vale di più: non c'è stata traccia di vischiosità e tutto è stato nuovo e fresco”. Lettera di Claudio Pavone all'autrice, Torchiara, 18 maggio 1995.

In effetti, la correlazione, in particolare il colloquio che ebbi con lui prima della discussione, accrebbe l'ammirazione che già nutrivo nei suoi confronti e quando, appena laureata, mi convinse a proseguire gli studi e a pubblicare il mio primo articolo su una rivista scientifica, lo lessi a tutti gli effetti a mio maestro. Entrai così in una pattuglia abbastanza nutrita per un professore associato — che rimarrà tale fino alla pensione — di persone “irretite” dal suo fascino intellettuale, persone diverse e dai diversi destini, tutte unite a lui da un legame profondo.

Queste sue poche pagine rilette dopo tanti anni mi sono sembrate un buon modo per ricordare la sua figura di storico e di uomo. Nella mia esperienza infatti le due dimensioni risultano inscindibili, perché ho avuto la fortuna di poter condividere con lui momenti importanti della mia crescita sia professionale sia personale.

Così personale, che con fatica in queste mie pagine ho ceduto alla necessità scientifica del distacco che impone di scrivere Pavone quando invece avrei scritto, semplicemente, Claudio.

(Si è scelto di non inserire note quando si citano frasi del documento qui pubblicato in appendice.)

mia resistenza. In quest'ultimo lavoro, più tardo di diciotto anni rispetto all'altro, il contenuto del dattiloscritto affiora solo in parte, diluito nel complesso degli eventi che si dipanano dal 25 luglio 1943 alla Liberazione. Rispetto al saggio sulla moralità nella Resistenza esso appare invece come una chiarificazione a posteriori del percorso personale che era stato alla base dell'imponente indagine su quella che possiamo definire "la Resistenza degli altri".

Sono pagine strutturate, a misura dell'invito di Albert O. Hirschman; come argomentazione del proprio distacco dal fascismo e come descrizione di un percorso interiore, intellettuale e politico. Risultano simili a un romanzo di formazione, in cui gli eventi e gli incontri costituiscono la materia grezza assorbita ed elaborata da quella fabbrica del sé — cui tutti possiamo essere assimilati nel passaggio dall'adolescenza alla giovinezza — che portò Pavone alla maturità.

Osserviamo quindi l'interazione fra l'ambiente e il carattere, l'influenza diretta dei suoi genitori, le sue reazioni "istintive" che produssero da questa interazione una mistura originale. Per un giovane di buona famiglia borghese — come si definisce — degli anni Trenta, il ginnasio e il liceo costituirono il passaggio dall'autoreferenzialità allo sguardo esterno nella relazione con il mondo. L'incontro con la filosofia rimescolò le carte, lo mise in crisi e si scoprì bisognoso di rinnovati e solidi riferimenti. Gli indirizzi e i tratti familiari si sublimarono in dati culturali, il neo tomismo, la filosofia idealistica e Croce. L'ecclettismo di questo connubio gli era chiaro e il modo in cui riuscì a tenere insieme due visioni confliggenti del mondo fu di interpretarle come matrici di un'opposizione al fascismo. Un'opposizione che si rafforzò con l'attrazione verso il socialismo, mediato, come in tanti giovani intellettuali della sua generazione, dallo storicismo crociano.

Pavone visse la guerra da privilegiato, grazie a uno zio generale che godeva fama di antifascista. Il tempo che passò nel reparto di guarnigione al confine fra Italia, Svizzera e Germania fu impiegato in lunghe discussioni con gli amici sul modo in cui prendersi in carico l'essere nati sotto il fascismo e riscattarsi da un'origine sentita ormai come un peso. In quest'occasione ebbe modo di riflettere sulle implicazioni di questo riscatto, la cui posta in gioco poteva essere la vita stessa.

È interessante notare che nonostante l'antifascismo di Pavone fosse prevalentemente maturato nel pensiero, sebbene sostanziato anche da una bevuta di olio di ricino cui fu costretto perché trovato in possesso di una copia de "L'Osservatore Romano", il passaggio all'azione avvenne sotto la spinta di un sentimento, di un legame amicale forte. All'amicizia fra i resistenti avrebbe dedicato diverse pagine nel saggio del 1991, e credo si possa affermare che la dimensione affettiva delle scelte confluì con la pluralità di riferimenti ideali nel connotare l'antifascismo di Pavone come un antifascismo umanista, sostanziato cioè soprattutto dal sentirsi parte di un'umanità plurale, composita, titolare del diritto alla libertà — avrebbe chiamato la sua primogenita Liberiana —, che dava

“valore all’esistenza di tutti gli uomini e non solo alle élites dei forti (i fascisti) e dei colti (gli idealisti)”.

Questo antifascismo filosofico prima ancora che politico incontrò presto la storia e dovette velocemente confrontarsi con la realtà concreta, a cominciare dalle opzioni politiche in campo, con la militanza, la clandestinità, l’arresto, il carcere. Anche in queste esperienze sono soprattutto le persone a essere ricordate e a ognuna è legato un passaggio di consapevolezza politica: Giuseppe Lopresti, Eugenio Colorni, Nestore Tursi.

Nella parte finale del documento Pavone intende usare il proprio percorso di uscita dal fascismo per alcune considerazioni di ordine generale dirette a chi voglia riflettere sul passato. Esse ci restituiscono tutta la distanza fra il presente dei resistenti sopravvissuti alla guerra e il nostro presente, fra la visione e le prospettive circa la società futura che animavano quei giovani e lo scrutare nell’oggi da parte di individui impegnati innanzitutto nella gestione dell’esistente. Il suo collocarsi nelle categorie hirschmaniane ci riporta inoltre al conflitto fra le aspirazioni e i rapporti di forza che operano nella realtà.

I resistenti e la politica

La lettura di queste pagine sollecita però anche una riflessione più ampia. In particolare, su come il suo approccio alla storia della Resistenza abbia influito sul modo di intendere la storia politica. Nella Premessa a *Una guerra civile* Pavone scriveva:

Quando iniziai la ricerca [...] mi venni convincendo della difficoltà di isolare, in un discorso sulla Resistenza italiana, le idee e i programmi politici, sociali e istituzionali [...] L’obiettivo della ricerca venne così spostandosi dai programmi agli uomini: alle loro convinzioni morali, alle strutture culturali presenti in esse, alle preferenze emotive, ai dubbi e alle passioni sollecitati da quel breve e intenso giro di avvenimenti².

Il rapporto fra i resistenti e la politica non si esaurì in effetti in quello con i partiti e il Cln, ma investì un campo assai più vasto e divenne volontà di realizzare “esigenze importanti” per costruire “un futuro intensamente desiderato” e ciò sollecitava la necessità di considerare, ed eventualmente tenere insieme, il complesso di sfere e motivazioni che coinvolsero l’azione politica. Nella Resistenza infatti si affermò una politica che era l’opposto dell’“autonomia del politico” e dello “scambio politico”:

² Claudio Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, p. IX. Questa citazione si trova anche in Simone Neri Serneri (a cura di), *Guerra, moralità e Resistenza. Rileggendo Claudio Pavone vent’anni dopo*, “Contemporanea. Rivista di storia dell’800 e del ’900”, 2013, (XVI), n. 1, pp. 111-144, in part. p. 121 e 137.

l'agire politico non veniva infatti collocato in una sfera separata, né veniva messo soltanto sul conto dei costi e dei sacrifici, ma già su quello attivo dei benefici [...] La tecnica e l'esercizio del potere non erano pertanto visti come esaustivi dell'azione politica. La politica recuperò una dimensione utopica contestualmente al suo impegno a fondo sull'*hic et nunc*³.

La storia ha ampiamente mostrato come negli eventi che sconvolgono gli assetti politici e sociali consolidati — guerre e rivoluzioni *in primis* — utopia e prassi si mescolino inestricabilmente. Il biennio 1943-1945 in Italia fu certamente uno di quei momenti in cui un ordine era stato sconvolto dalla guerra e in cui la sopravvivenza non era più garantita a nessuno, in cui si combatteva per rimanere vivi e per un ordine futuro. Si trattava di verificare in che rapporto stessero queste due dimensioni, di indagare come si fossero combinati in quelle circostanze storiche i riferimenti ideali, i programmi politici, sociali, istituzionali e l'agire concreto degli esseri umani. Un problema che Claudio Pavone avrebbe affrontato attraverso una monumentale ricerca durata più di vent'anni, il primo lavoro storiografico di quelle dimensioni e impegno che analizzava in modo così esauriente il percorso motivazionale, ideologico ed emotivo che intrapresero coloro che optarono per una scelta d'azione politica dopo l'8 settembre 1943, fascisti e antifascisti, all'interno di quel preciso contesto istituzionale e militare, con un occhio anche alla cosiddetta "zona grigia", espressione mutuata da Primo Levi, che Pavone intese come

zona di confine più o meno ampia che, dentro ciascun uomo, si colloca fra il territorio del bene e il territorio del male, che se la contendono. Quanto più alto è il tasso di violenza collettiva in atto, tanto più da quella zona grigia possono nascere comportamenti in qualche modo comuni ai due grandi territori contrapposti⁴.

Poiché il campo del politico investì allora pressoché tutti i campi dell'agire, chi avesse voluto capire quegli eventi avrebbe dovuto, secondo Pavone, analizzare i moventi su cui "gli uomini avevano fondato il loro agire quando le istituzioni [...] si dileguarono, per poi ricostituirsi e pretendere nuove e contrapposte fedeltà" e la liceità della violenza "quando deve essere praticata senza una chiara copertura istituzionale"⁵. Fu così che l'oggetto dell'analisi per l'ex resistente e ora storico Claudio Pavone divenne la ricerca sulla moralità nella Resistenza⁶.

E infatti quello che fu poi il sottotitolo (*Saggio storico sulla moralità nella Resistenza*) era invece il titolo originario dell'opera, per la quale Pavone cedette alle richieste commerciali dell'editore che voleva invece il controverso — e quindi commercialmente più appetibile — *Una guerra civile*: una scelta che diede poi adito a polemiche e strumentalizzazioni che lo amareggiarono molto.

³ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 515.

⁴ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 417.

⁵ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., pp. IX-X.

⁶ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. X.

Il saggio storico sulla moralità nella Resistenza è un'opera che come tutti i grandi libri di storia ci ha restituito un affresco multiforme e articolato di quella fase e ha moltiplicato le domande, un'opera che mostra la labilità dei confini nei territori dell'agire umano, il peso del caso e delle circostanze, la capacità di dedizione e sacrificio, di abiezione e sadismo, di gratuità e bieco interesse degli esseri umani, un'opera che senza giungere a un'equiparazione delle volontà e scadere nel moralismo mostra indelebili differenze circa, appunto, la moralità e l'agire politico cui il lettore non può restare indifferente.

Non a caso Pavone teneva molto a tracciare una demarcazione netta fra storia e memoria⁷ ed era assai infastidito dall'uso politico della storia che dagli anni Novanta ha cercato incessantemente di costruire in riferimento alle vicende italiane svoltesi fra il 1943 e il 1945 una memoria collettiva comune e pacificata. Come poteva essere diversamente per l'autore di un volume che dedica 60 pagine alla scelta di agire — nella Resistenza o contro di essa — dopo l'8 settembre 1943 e altre 100 all'uso della violenza nelle tragiche circostanze del biennio 1943-1945?

La scelta di campo e l'uso della violenza — problemi quanto mai attinenti a uno scavo sulla moralità nell'agire politico — rimandavano al problema dell'utopia e con esso al giudizio complessivo sul Novecento. A proposito dell'utopia Pavone avrebbe precisato come proprio la storia lo aveva messo in guardia da utopie intese come "ideologie normative" che producevano un progetto globale espresso "in un compiuto sistema di rigide regole comportamentali"⁸. L'insegnamento tratto dalla storia non gli aveva impedito però di riconoscere nelle utopie alcuni aspetti validi.

Rimane tuttavia mia convinzione che non è fatale che le utopie abbiano quegli sbocchi disastrosi che le rederebbero tutte distopie. Le utopie rivelano esigenze umane, coltivano semi di libertà e di eguaglianza che talvolta danno frutti indiretti in tutt'altri contesti: adottando un motto evangelico, altri semina e altri raccoglie⁹.

L'incontro con la Storia

Nel dattiloscritto abbiamo di fronte un Pavone giovane, appena laureato in Giurisprudenza, formato da una buona educazione borghese, che arrivava al luglio 1943 con un'adesione simultanea al neotomismo imperante nel cattolicesimo italiano del tempo e all'idealismo crociano, riferimenti fra loro antitetici, adesione complicata da una crescente simpatia verso il socialismo, cui nel corso della guerra si era aggiunta l'ammirazione "per la vittoriosa resistenza so-

⁷ Claudio Pavone, *La mia Resistenza. Memorie di una giovinezza*, Roma, Donzelli, 2015, p. 7.

⁸ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 93.

⁹ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 93.

vietica”. Dopo l’8 settembre egli, spinto dallo slancio giovanile di “voler eliminare le doppiezze che ci avevano disgustato nel fascismo e nel costume borghese”¹⁰, continuava “con apprensione crescente a oscillare fra Partito d’azione e cattolici”¹¹. La sua “ricerca di contatti con forze organizzate” si era conclusa con l’approdo, anche per l’influenza dell’amico Giuseppe Lopresti (“il mio amico più caro”, ucciso alle Fosse Ardeatine) al Partito socialista di unità proletaria. Aveva così avuto inizio la sua Resistenza, con le vicende ormai note agli studiosi, e si svolgeva il suo incontro fra la storia personale e la storia universale che lo avrebbe travolto in pieno, lasciando in lui un segno indelebile: “i miei studi sulla Resistenza sono stati anche un modo di fare i conti con la mia esperienza in essa”¹².

Ma fare i conti con cosa? Credo, appunto, con due “rovelli” che lo hanno sempre accompagnato nella sua riflessione intellettuale: la tensione fra riferimenti ideali così diversi e così sentiti e gli esiti politici di tali riferimenti; l’astensione dalla lotta armata, una scelta impegnativa soprattutto per chi come lui riteneva la resistenza armata all’occupazione tedesca e alla Repubblica sociale italiana un’opzione necessaria e legittima¹³.

Riguardo al primo “rovello” il periodo resistenziale fu un momento in cui le contraddizioni e le tensioni conseguenti a riferimenti ideali plurimi e alla coerenza fra idee e fatti sembravano ricomporsi, poiché esso rese possibile quella “riunificazione di se stessi” cui Pavone, come molti altri antifascisti, aspirava¹⁴. Tuttavia la riunificazione del sé fu abbastanza tormentata e di breve durata, gli incontri e gli abbozzamenti con i maggiori partiti antifascisti lo portarono infatti a capire innanzitutto “ciò che non siamo, ciò che non vogliamo”, per dirlo con Montale. Degli azionisti, benché egli si sarebbe poi definito “un azionista postumo”¹⁵, non riuscì a condividere l’elitismo borghese (un tratto del suo sé di cui all’epoca voleva liberarsi), l’idea della politica come mediazione (anche se poi scriverà che questa era una caratteristica dell’ala del partito facente capo a La Malfa e non a Foa), il laicismo e la “sua moralità armata”¹⁶.

“Il ricordo dello sforzo che mi era costato il tentativo di tenere insieme posizioni tanto disparate” gli impedì di iscriversi al Partito comunista, ma più in generale lo portò a non sentirsi a proprio agio con le opzioni politiche nette o indiscutibili, a diffidare dell’efficacia politica che nasceva dalla semplificazione dell’umano e allo stesso tempo a cercare un’opzione politica conforme alle premesse filosofiche cui aveva aderito. Infatti “La compattezza ideologica del Pci” lo attirava e lo spaventava, diventare comunista avrebbe implicato accettare tut-

¹⁰ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 93.

¹¹ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 16.

¹² Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 97.

¹³ Cfr. Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., pp. 419-420.

¹⁴ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 519.

¹⁵ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 22.

¹⁶ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 95.

ti i presupposti filosofici del comunismo, cosa che non era disposto a fare, ma soprattutto egli osservava criticamente che l'inverarsi nella storia di quei presupposti non aveva portato alla democrazia. L'intransigenza comunista, l'etica di partito improntata all'esclusivismo e alla durezza, la disciplina imposta innanzitutto su se stessi seppure tanto efficaci sul piano militare, mal si conciliavano con le "aspirazioni radicali di giovani che volevano cambiare il mondo ed erano poco inclini alla coerenza teorica"¹⁷.

Nei comunisti Pavone scorgeva inoltre un atteggiamento verso il dubbio assai simile a quello dei cattolici: esso sarebbe scomparso — per dirlo con il lessico di questi ultimi — con la pratica quotidiana dei precetti, delle indicazioni, delle opere predisposte dalla Chiesa. Il fare come rimedio al pensiero critico era un percorso che non poteva appartenere a Pavone che, da studente di filosofia, al libero dispiegarsi del pensiero dava molta importanza.

Da entrambe "le chiese" si sarebbe distaccato, ma particolarmente problematico fu l'abbandono del cattolicesimo, cui accenna sia nel dattiloscritto che ne *La mia Resistenza*, un cattolicesimo ereditato dalla madre e coltivato "con cipiglio teorico e morale".

I contatti con la Democrazia cristiana nel 1943 avevano avuto il solo effetto di allontanarlo da quel partito. Dopo l'esperienza del carcere giunse, in seguito a numerosi travagli interiori, al distacco da Dio, quasi un'illuminazione inversa, che lo colpì mentre discuteva "dei massimi problemi" con Delfino Insolera "in una stradiciola piena di neve alla periferia di Milano"¹⁸. Era venuta meno in lui la necessità di una spiegazione trascendente dell'oggettività del reale e del valore della legge morale.

A guardare oggi al suo rapporto con i cattolici italiani, la diversa sensibilità che Pavone sentiva nei loro confronti era determinata da quell'atteggiamento verso la politica che Pietro Scoppola — uno storico che pure egli avrebbe stimato — descrisse molti anni dopo con le seguenti parole: "la fede cristiana non si identifica con una posizione politica, ma non è indifferente alla politica come non è indifferente a nessun aspetto della vita umana [...] il cattolico, o meglio il cristiano che fa politica o studia la storia è portatore di una sensibilità, di uno spirito che lascia un segno nella sua opera". E, riferendosi alla *Lettera a Dogneto*, Scoppola proseguiva: "Vivono nella loro patria, ma come forestieri; partecipano a tutto come cittadini e da tutto sono distaccati come stranieri. Ogni patria straniera è patria loro, e ogni patria è straniera. Dimorano nella terra ma hanno la loro cittadinanza in cielo"¹⁹.

Non si trattava solo dell'incompatibilità di questa visione con una concezione immanente dell'essere umano nella storia, cui Pavone approdò, ma soprattutto

¹⁷ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 92.

¹⁸ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 90.

¹⁹ Pietro Scoppola, *La democrazia dei cristiani. Il cattolicesimo politico nell'Italia unita*, intervista a cura di G. Tognon, Laterza, Roma Bari 2005, pp. 12-13.

to della differente idea del rapporto tra politica e responsabilità individuale che da essa derivava. Ha avuto inoltre il suo peso il fatto che nel caso del cattolicesimo italiano il rapporto fra politica e religione è stato inscindibile dalla fisionomia che ha storicamente assunto la relazione fra la Chiesa e laicato cattolico.

L'inconciliabilità fra il modo di intendere la politica da parte di Pavone e quello che egli reputava caratterizzare i cattolici italiani si evince anche quando si guarda alle diverse tipologie dei resistenti cattolici descritte ne *Una guerra civile*: “flebile interesse specifico per la politica, dovere religioso, integralismo”²⁰. Di questi atteggiamenti, scriveva Pavone, la Democrazia cristiana fece propri “soprattutto la prima e la terza, con qualche concessione alla seconda. È questa una delle strade che la condussero a quel “realismo” sul quale anche in seguito fonderà parte notevole delle sue fortune”²¹.

In tale contesto storico e personale, il Partito italiano del lavoro rappresentò l'approdo, anche se precario, nella ricerca di sintesi delle correnti ideali in cui Pavone si riconosceva e la possibilità di realizzare un'“esigenza importante” che gli derivava dalla sua personale commistione fra i “tre grossi blocchi di idee”, che lo avevano forgiato e reso antifascista — cattolicesimo, liberalismo e socialismo — ovvero la conciliazione fra libertà e giustizia²². Si trattò in realtà solo di un tentativo e il problema rimase per Pavone sempre aperto. Ciononostante egli avrebbe ricordato poi che se “il Pil occupa ancora tanto spazio nella mia memoria, è anche perché rappresentò per me uno di quei rari momenti felici creati dalla conquista di un pieno accordo con se stessi. La Resistenza fu per molti anche questo, quali che siano stati i percorsi in essa compiuti”²³.

Il Pil scomparve già nel 1946 e Pavone scelse “la via dell'indipendente di sinistra” a ulteriore conferma che il problema di “come trasformare i valori in norme”, del rapporto fra idee e pratiche politiche divenne un “rovello” che lo avrebbe seguito “per tutta la vita”²⁴, su cui avrebbe riflettuto in maniera particolare quando avrebbe coltivato la storia delle istituzioni.

La violenza, da pulsione a ragione

Lo studio storico della Resistenza lo aveva quanto meno riconciliato con la scelta del Partito italiano del lavoro, i cui militanti ora, nella nuova idea “più ampia e complessa” di Resistenza, potevano trovare il loro posto²⁵. Un analogo processo di riflessione problematica investì il secondo “rovello”, o nodo, che fe-

²⁰ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., pp. 534-535.

²¹ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 536.

²² Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 97.

²³ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., pp. 90-91 e p. 97.

²⁴ Entrambe le citazioni da Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., pp. 92-93.

²⁵ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 97.

ce da sfondo alla ricerca sulla moralità nella Resistenza, il problema della violenza — riemerso prepotente negli anni del terrorismo —²⁶, problema che nel Pavone resistente si presentò come astensione dalla lotta armata.

Sia nel dattiloscritto che ne *La mia Resistenza* egli accenna al fatto che in quell'atteggiamento abbia agito probabilmente anche la paura, un'ammissione non scontata in un personaggio pubblico, e che denota un originale connubio di onestà intellettuale e serenità di giudizio. Egli si annoverava piuttosto fra coloro "di cui la storia fornisce tanti esempi, per i quali è più facile essere uccisi che uccidere"²⁷.

Già nel 1970 Pavone aveva chiaro il legame fra politica, moralità e violenza. Ragionando sull'obiezione di coscienza si chiedeva con quali strumenti si potesse giungere a un'eventuale abolizione della guerra e aveva focalizzato il punto di tale questione.

Che tale obiettivo [l'abolizione della guerra] sia raggiungibile senza che coloro che lo perseguono facciano mai a lor volta ricorso alla violenza, questo — lo sappiamo bene — è il nodo che ha stretto, senza leggi che concedono l'obiezione, la coscienza di ogni rivoluzionario che abbia voluto tenere unite moralità e realtà²⁸.

Questo passo rimanda al "nesso tra rivoluzione - guerra civile - guerra fra nazioni" che Pavone sviluppò nel volume del 1991. La sua analisi partiva dalle dichiarazioni dei contemporanei, a cominciare da Hannah Arendt cui il conflitto in corso appariva come "la conseguenza di una rivoluzione, una specie di guerra civile scatenata su tutta la superficie della terra: così infatti una buona parte dell'opinione pubblica — e non senza giustificati motivi — ha considerato la seconda guerra mondiale" e in effetti abbondavano fra gli attori di tutte le parti in causa dichiarazioni esplicite in questo senso²⁹.

La guerra civile è stata messa in relazione al venir meno del monopolio statale della violenza, agito di norma da due eserciti regolari e/o irregolari — di cui uno solo possiede uno statuto legale — di uno stesso stato, la cui intera legge è messa in discussione. Diviene così impossibile applicare il diritto di guerra e scompare la figura del nemico legittimo, si fa labile la divisione fra combattenti e civili. Soprattutto — è stato osservato — la guerra civile è uno spazio in cui convivono "anomia giuridica" e "pienezza emotiva spinta al parossismo",

come se il vuoto creato dal crollo delle norme potesse riempirsi di un contenuto esistenziale nuovo. La lotta non è più legittimata, ancor meno regolata dal diritto, bensì da convinzioni etiche e politiche superiori che vanno difese fino in fondo, nel modo più intransigente, al prezzo della vita del nemico — un nemico vicino, conosciuto — e se necessario al prezzo del

²⁶ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. IX.

²⁷ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 97.

²⁸ Claudio Pavone, *Il problema dell'obiezione di coscienza*, "Resistenza", aprile 1970, copia dell'articolo regalata dall'autore a Sebastiano Timpanaro, vergata "Cordialmente, Claudio".

²⁹ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 304, e pp. 305-312.

sacrificio della propria vita. I valori che riempiono questo spazio anomico possono essere, a seconda dei casi, i più nobili come i più abietti, a volte, una miscela di entrambi: libertà, giustizia, uguaglianza, dignità umana, riscatto dall'oppressione, ma anche sete di vendetta, razzismo, nazionalismo esacerbato, fanatismo religioso.

In questo contesto avviene un regresso del processo di civilizzazione e la violenza “assume dimensioni parossistiche, dispiegandosi senza limiti”³⁰.

Le lucide considerazioni di Enzo Traverso ci consentono di dare risalto all'analisi e all'interpretazione della violenza che a Pavone premeva. Nella guerra civile “una facile crudeltà” e “l'orribile senso del gratuito, dell'omicidio non necessario” avevano appestato animi di tutte le fedi; era divenuta “consuetudine uccidere e punire [era] diventato un esercizio”³¹. La guerra aveva prodotto assuefazione alla crudeltà e alla morte ma qui, nella volontà di scatenare la guerra si situava la prima differenza fra gli attori: “l'oppressore e l'oppresso sono nella stessa trappola, ma è l'oppressore, e solo lui, che l'ha approntata e l'ha fatta scattare”³².

La condanna morale della violenza non era sufficiente però a dare ragione degli eventi, soprattutto cancellava lo stretto legame, che antifascisti e fascisti — in particolare in caso di attori con un solido retroterra ideologico e culturale alle spalle — avevano ben presente, fra la violenza e la politica. La violenza aveva accompagnato il fascismo sin dalla sua nascita e una volta che il fascismo era giunto al potere essa aveva assunto “in larga parte le vesti della legalità poiché il fascismo ha a disposizione lo Stato”³³: fu una copertura ancora più rinnovata con la nascita della Rsi. Per gli antifascisti, ed è qui che si situa un'altra “grande differenza di valore simbolico”, i cittadini “divennero gestori in proprio della violenza” e ciò diede adito a una serie di problemi morali sulla liceità di uccidere e di mettere in gioco le proprie e le altrui vite, sulla vita e sulla morte, sul rapporto fra la violenza del presente e la costruzione del futuro, sull'applicabilità e sui limiti della punizione, sulla crudeltà, la tortura e la vendetta estranei ai loro nemici³⁴. E l'uso della parola nemico deve essere storicizzato, cioè ricondotto a quel contesto, in cui non esistevano più avversari ma appunto “nemici assoluti” il cui annientamento era parte integrante delle pratiche di guerra in tanti e diversi teatri: in Italia, sul fronte orientale, sul territorio tedesco.

La disamina della violenza è forse il più “freddo” fra i capitoli del libro, nella misura in cui tutte le sfaccettature e le problematiche legate all'esercizio della violenza, al suo dispiegarsi e al suo contenimento sono estrapolate dal-

³⁰ Tutte e tre le citazioni sono tratte da Enzo Traverso, *A ferro e fuoco. La guerra civile europea 1914-1945*, Bologna, il Mulino, 2007, pp. 66-68 e 77-84.

³¹ Sono parole di Giaime Pintor in Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., pp. 416-417.

³² Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 417.

³³ Claudio Pavone, *Il Regime fascista*, “Il Cristallo”, 1968, n. 1, p. 105.

³⁴ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 415.

le dichiarazioni degli stessi protagonisti con dovizia di particolari e precisione chirurgica. Il quadro che ne risulta non solo rende pretestuosa ogni equiparazione fra fascisti e antifascisti e ci restituisce la grande varietà di atteggiamenti che si ritrova all'interno del fronte antifascista, ma mostra anche gli "scivolamenti che fanno ritrovare [gli antifascisti] vicino al nemico fascista". Scivolamenti che riguardano quel "di più" di violenza "del quale i reduci di tutte le guerre preferiscono non parlare".

Non basta al riguardo dire che i crudeli e i sadici si trovano in qualsiasi campo e constatare che, di fatto, se ne annoverano in misura senza confronto superiore in quello fascista. Lo sguardo va piuttosto puntato sulle strutture culturali di fondo che sostengono le due parti in lotta, così da chiedersi perché le une siano più adatte delle altre a selezionare i crudeli e i sadici e a far emergere con tutta evidenza al livello dei comportamenti politicamente rilevanti le più oscure pulsioni dell'animo umano³⁵.

Nell'analisi storica "il significato e la direzione della violenza" hanno una loro rilevanza e con Adrian Lyttelton e Nathalie Zemon Davis Pavone ammoniva "a non considerare i violenti solo come pazzi e frustrati, bensì "nei termini dei ruoli e dei modelli comportamentali consentiti dalla loro cultura"³⁶.

La sottrazione della violenza al campo dell'istinto, dell'irrazionalità e della malattia psichica non negava la presenza di queste dimensioni, ma rimandava al problema della moralità che è alla base di tutta l'opera. Per essere analizzata storicamente la violenza deve essere ricondotta al campo del divenire e delle manifestazioni su cui si può esercitare un controllo razionale, e va verificato se e in che modo gli attori intendessero operare sulle pulsioni aggressive e sottoporle a un processo di controllo e contenimento.

E in effetti le fonti utilizzate nel capitolo sulla violenza ci mostrano come gli attori in campo razionalizzassero la violenza, nella misura in cui l'"istinto" violento era sottoposto comunque, anche a posteriori, a spiegazioni problematiche o giustificative. Ed è su questo piano, anche riguardo alla memoria, che si situano le differenze fra fascisti e antifascisti, come riconosceva portando il ragionamento alle sue estreme conseguenze Pierre Drieu La Rochelle: "Siate fedeli all'orgoglio della Resistenza, come io sono fedele a quello della Collaborazione. Non barate, come non baro io. Condannatemi a morte"³⁷. Vale la pena sottolineare però che in alcuni antifascisti, come in Pavone, la repulsione verso la violenza era più forte del riconoscimento della sua legittimità in certe circostanze e neppure l'idea della violenza come risarcimento poteva essere pacificamente accettata.

Alla domanda iniziale, se fosse possibile porre fine alla guerra generatrice di oppressione e violenza, e costruire un futuro che bandisse la guerra, l'op-

³⁵ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 427.

³⁶ Entrambe le citazioni in Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 424.

³⁷ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 591.

pressione e la violenza senza far ricorso alla violenza, gli antifascisti risposero massicciamente di no. Ma a Pavone interessava indagare in quel “no” le “sfumature che sole permettono di comprendere gli altri quando insieme a noi oscillano”³⁸. Così dalla razionalizzazione dell’esercizio della violenza descritta nel saggio del 1991 emerge la differenza radicale nel modo di interpretare la violenza da parte dei due fronti e come l’assunzione della guerra e della violenza fossero intese dagli antifascisti quali necessità difensive e transitorie per costruire un futuro che le mettesse al bando. Il senso di tale transitorietà ci è dato dalla discussione che ci fu fra gli antifascisti sul destino dell’antifascismo una volta sconfitto il fascismo. Se c’era chi “sentiva il dovere di attrezzarsi per vigilare contro la rinascita, sotto qualsiasi forma, di quel barbaro fenomeno, sempre possibile fino a che non ne fossero state tagliate le radici”, altri, soprattutto nel Partito d’Azione, prospettarono il superamento dell’antitesi fascismo/antifascismo.

L’antifascismo storico avrebbe potuto così morire insieme al fascismo, ma sopravvivergli come campo di imprescrittibili valori [...] Aldo Capitini espresse un’opinione analoga, con una sola riserva cautelativa: “‘Antifascista’ può diventare un giorno inutile o molesta nel ricordo come ‘fascista’. Tranne un caso. Quello che i residui del fascismo ancora ricomparissero accanto o dentro i nuovi allineamenti politici”³⁹.

La divisione posta da Pavone fra l’“antifascismo come soggetto politico e l’antifascismo come humus della nuova democrazia italiana” rinvia a quella fra la storia e la contemporaneità, alla necessaria vigilanza — ed è una lezione di metodo storico — fra lo scavo nelle fonti per una riflessione sul passato e un ragionamento su ciò che di quel passato vediamo nel presente, operazione legittima che ci impone però di lasciare il campo della storia e di entrare, nel nostro caso, in quello della politica.

E al campo della politica appartengono le ultime considerazioni contenute nel documento che qui si pubblica, che riguardano il problema di come dare seguito all’esperienza resistenziale in tempo di pace. Esse ci rimandano al rapporto fra politica, moralità e potere, alle difficoltà di chi non include nel proprio orizzonte l’esercizio del potere e la strumentalità dell’azione che il potere porta con sé, persone spesso destinate a confrontarsi con la marginalità politica e con la sensazione di non riuscire ad agire sul presente.

Un’eredità

Un altro dei temi cari a Pavone che ritorna sia nel saggio del 1991 sia ne *La mia Resistenza* sia nel documento che qui si pubblica, e che era attinente al suo

³⁸ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. XI.

³⁹ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. 570.

ruolo di professore di storia, è il rapporto fra le generazioni. Nel saggio storico sulla moralità nella Resistenza egli esplicita il nesso fra tale rapporto e la ricerca:

Chi nei suoi anni giovanili è stato avvolto da uno di questi grandi eventi stenta a trasmettere tutta la ricchezza alle nuove generazioni e, se cerca di farlo con una ricerca storica, nella selezione delle fonti si insinua la silenziosa selezione compiuta in tanti anni dalla memoria. In questo senso la mia ricerca è stata anche di natura autobiografica⁴⁰.

Il rapporto fra le generazioni qui richiamato in chiave di dialogo fra passato e presente “era in effetti molto sentito”⁴¹ all’interno della Resistenza e decisivo, da questo punto di vista, fu il suo incontro con Eugenio Colorni⁴². “Colorni era stato dal Psi posto a capo del settore Appio-Esquilino-Prenestino, e Lopresti e io gli eravamo stati assegnati come aiutanti”. Lopresti sentiva con Pavone il peso di essere “nati sotto il fascismo” e Colorni non solo li liberò dal quel peso ma tessé con loro un rapporto fecondo all’interno delle “generazioni lunghe” come Marc Bloch ha chiamato le generazioni che si formano a prescindere dai dati anagrafici, costruite dal vissuto comune all’interno di “esperienze cruciali”⁴³.

Io rimasi colpito dalla sua disponibilità ad ascoltare dei giovani che, sotto tanti aspetti, dovevano apparirgli lontani.

Lo “spirito di Colorni”, lo stesso atteggiamento che il prestigioso politico e intellettuale milanese ebbe verso quei giovani, rimase nel Pavone professore e fu senz’altro uno dei motivi che legò a lui i suoi allievi. Pavone era autenticamente curioso e interessato a ciò che le persone pensavano e dicevano. La percezione di essere ascoltati e di essere riconosciuti come interlocutori, esperienza rara in generale, dava origine a un legame che travalicava i consueti codici professore-allievo.

Da studiosa che è stata sua allieva, è possibile affermare che non c’era aspetto delle nostre elucubrazioni intellettuali, del nostro modo di rapportarci con il mondo, della nostra vita privata che non lo interessasse. E su tutto gettava il suo ottimismo di fondo, il voler vedere sempre il lato positivo delle persone e delle situazioni. Mi sono chiesta se in questo atteggiamento avesse avuto un ruolo l’aver vissuto la seconda guerra mondiale, per giunta da resistente. I problemi e le inquietudini nostri e di “questo mondo in ebollizione”⁴⁴ non potevano che sembrargli in effetti appartenenti a un altro ordine di grandezza.

⁴⁰ Claudio Pavone, *Una guerra civile*, cit., p. X, e p. 591.

⁴¹ Claudio Pavone, *La mia Resistenza*, cit., p. 26.

⁴² Sull’influenza di Colorni anche su Hirschman si veda: A. O. Hirschman, *Autosovversione*, Bologna, il Mulino, 1997, p. 150.

⁴³ A.O. Hirschman, *Autosovversione*, cit., p. 150.

⁴⁴ Lettera di Claudio Pavone all’autrice, Roma, 21 settembre 1993.

La sua curiosità e la disponibilità si riverberarono nella sua storiografia. Nel saggio del 1991 si ritrova per esempio affrontato in maniera organica — all'epoca cosa rara nel campo della storia generale — il rapporto pubblico/privato nella Resistenza: l'impegno pubblico e la sfera del privato, i temi della solitudine e dell'amicizia, la riflessione sull'applicazione del rigore etico in ogni aspetto della società futura, compresi la famiglia e il rapporto fra i sessi, l'esplosione della gioia di vivere nella desolazione del periodo immediatamente successivo alla Liberazione. In questa sensibilità per la connessione fra la sfera pubblica e la sfera privata è possibile riconoscere peraltro l'influenza del sodalizio affettivo e intellettuale con Anna Rossi-Doria, morta poco più di due mesi dopo di lui.

Dal documento che si pubblica, così come dal breve ricordo che qui si è tracciato, Claudio Pavone appare per molti versi uno storico inattuale. La generazione di storici cui apparteneva è andata a esaurimento da diverso tempo e i suoi roveli non sono al centro né della storiografia né del discorso pubblico contemporanei. E tuttavia la sua eredità è un lascito importante per chi voglia dare un senso e un significato attuali a esigenze importanti dell'agire umano e voglia costruire "un futuro intensamente desiderato" che tenga conto della moralità nell'esistenza.

Uno schizzo autobiografico

Claudio Pavone

A Tiziana, che è nata tanto dopo
Claudio

1. Sono nato a Roma il 30 novembre 1920. Mio nonno paterno, magistrato, aveva partecipato nel Regno delle Due Sicilie ai moti del 1848 e aveva passato circa dieci anni nelle galere borboniche. Mio padre, avvocato, era un liberale deluso e rassegnato. In privato, parlava contro il fascismo, cosicché i primi aggettivi che io ricordo abbinati al nome di Mussolini sono "pazzo", "delinquente", "porco" e simili. Da una parte, mio padre riteneva ormai fatale che il mondo precipitasse verso la barbarie, della quale la vittoria del fascismo e del nazismo erano evidenti manifestazioni. Dall'altra parte, per esempio all'inizio della guerra di Etiopia, diagnosticava la sicura e rapida fine del regime che, oltre tutto, aveva osato sfidare l'Inghilterra.

Lo scacco subito da queste previsioni, insieme al tono di contrapposizione generazionale che assumeva la condanna che mio padre infliggeva al presente, costituirono per me il più grave rischio di cedere alle suggestioni del fascismo come fenomeno proprio dei nuovi tempi. Per mia fortuna, diffidai sempre della fronda del cosiddetto "fascismo di sinistra", dal quale dovevano poi uscire molti dirigenti comunisti (a partire da Pietro Ingrao), con transiti diretti dal fascismo allo stalinismo destinati a lasciare brutte e profonde tracce.

Mio padre era ateo e tollerante, mia madre era cattolica (situazione tipica di molte famiglie borghesi italiane). Io fui educato cattolicamente da mia madre e frequentai le scuole elementari presso le suore inglesi della Beata Vergine Maria: un evidente compromesso fra mio padre e mia madre. Ma il ginnasio e il liceo mio padre volle che li facessi in una scuola pubblica.

Quando al liceo cominciai a studiare filosofia fui colto da una grave crisi di identità. L'idealismo allora prevalente nella scuola italiana (ebbi professori colti e bravi) fu interpretato da me in chiave solipsistica: le cose esistono solo in quanto io le penso (proprio *io*, e non l'Io assoluto o lo Spirito del mondo). Il dubbio sulla inesistenza obiettiva del mondo mi riusciva angoscioso. Scopersi così il neo-tomismo (anch'esso allora molto presente in Italia). Frequentai corsi di filosofia presso la Pontificia università gregoriana e trovai in Dio il garante della obiettività del mondo. Avvenne così che, in un'età in cui (almeno allora) il cattolicesimo insegnato ai bambini italiani si annacquava fino a scomparire o ridursi a mere pratiche esteriori, fu invece riassunto da me con cipiglio teorico e morale. In morale tendevo più o meno a un atteggiamento di tipo gianseista, senza pormi troppo il problema delle origini agostiniane e non tomistiche di quel movimento: ero attratto soprattutto da una religiosità vissuta come esperienza individuale. Perciò non amavo le associazioni giovanili cattoliche, delle quali non ho mai fatto parte (nonostante le pressioni del mio compagno di scuola Giulio Andreotti perché vi entrassi).

Questo recupero cattolico convisse peraltro con il forte fascino che continuò a esercitare su di me la filosofia idealistica, e in particolare quella di Benedetto Croce. Cominciai così a sperimentare in me stesso la convivenza piena di tensioni fra due modi di vedere le cose, che avrei voluto conciliare, ma che ben sapevo, nel profondo, che erano nella sostanza antitetici. I tentativi di conciliazione sembrava trovassero un punto di appoggio nel fatto che entrambi conducevano all'opposizione al fascismo, un'opposizione peraltro non militante. Benedetto Croce insegnava la religione della libertà. Il cristianesimo/cattolicesimo, nel modo in cui lo vivevo io, conduceva a sua volta su un terreno che non poteva coincidere con il fascismo. Esso per di più consentiva di dare valore all'esistenza di tutti gli uomini, e non solo alle élites dei forti (i fascisti) e dei colti (gli idealisti). Mi arrabbiavo con i cattolici (ed erano la grande massa) che non si rendevano conto di quanto a me appariva ovvio, e cioè che il fascismo avrebbe trascinato con sé la Chiesa nella rovina, se essa non se ne fosse staccata in tempo. Non osavo ancora arrabbiarmi con il Papa; anzi, speravo sempre che dicesse una parola chiara, volta a dissipare quelli che a me sembravano equivoci.

Mio padre, che era un positivista vecchio stile, non comprendeva bene questi sviluppi. Quando i tedeschi invasero il Belgio e l'Olanda, "L'Osservatore romano" pubblicò un messaggio del Papa ai sovrani di quei due paesi. Io che, come sfida, avevo con altri amici comprato "L'Osservatore romano", fui costretto dai

fascisti a bere l'olio di ricino. Mio padre commentò: "In quali tristi tempi dobbiamo vivere, se è il Papa che può presentarsi come campione della libertà!".

Nel frattempo aveva cominciato a farsi strada in me anche un filone socialista. Socialismo vago, un po' libertario e un po' populista, con l'aggiunta, durante la guerra, della crescente ammirazione per la vittoriosa resistenza sovietica. Sul marxismo avevo idee molto approssimative e la tendenza a interpretarlo come uno storicismo più conseguente e concreto di quello crociano.

La guerra la vissi in una posizione di privilegio, in un reparto di guarnigione sulle Alpi all'incrocio dei confini italo-svizzero-tedesco. Un mio zio generale, benché avesse chiuso la carriera per uno scontro con il maresciallo Graziani e godesse fama di antifascista (il generale Clark gli affiderà poi il comando di un poco fortunato corpo di volontari nell'Italia meridionale) mi fece avere quella tranquilla destinazione. Discutemmo con gli amici se, per aver diritto a prendere poi la parola, fosse necessario vivere fino in fondo la tragedia della nostra generazione, andando a combattere in Africa settentrionale o in Russia, sia pure per una causa sbagliata. Alcuni scelsero quella strada. Furono forse più "religiosi" di me, nel senso che assunsero il sacrificio di sé come valore assoluto di riscatto. Io e altri ritenemmo invece che dovessimo preservarci il più possibile per contribuire poi a salvare l'Italia. Può darsi che in questo atteggiamento abbia agito anche la paura.

Il primo giornale clandestino che vidi fu "L'Italia libera" del Partito d'Azione. I primi antifascisti militanti che frequentai furono degli azionisti. Eravamo nel febbraio 1943 e io ero venuto a Roma perché era morto mio padre. C'erano in me buoni motivi per diventare azionista. Se non lo divenni fu perché consideravo ormai quel partito troppo borghese e troppo incline a vedere l'essenza della politica nella mediazione piuttosto che nell'intransigenza, (critica che in verità si atteggiava all'ala di Ugo La Malfa, non a quella di Vittorio Foa). Inoltre il dichiarato laicismo del Partito d'azione incontrava resistenze nel mio pur combattuto cattolicesimo. Arrivai dunque all'8 settembre del 1943 con tre grossi blocchi di idee, e di sentimenti che si agitavano in me senza riuscire a comporsi, e che mi costava grande sforzo tenere insieme: laicità/libertà; cattolicesimo; socialismo. Le giornate dello sfacelo le vissi a Roma, cercando invano collegamenti e contatti. Provai anche a tornare da Guido Gonella, che viveva nascosto in Vaticano e col quale avevo avuto precedentemente qualche infruttuoso contatto. Mi rimandò da un giovanotto, figlio di un altro futuro ministro democristiano, Giuseppe Spataro, che mi propose di organizzare un giro di conferenze culturali in provincia. Così nacquero e così morirono i miei rapporti con la Democrazia cristiana.

Condivisi allora la decisione di quello che era il mio amico più caro, e di me più maturo, Giuseppe Lopresti (poi fucilato alle Fosse Ardeatine). Avevamo grande desiderio di impegnarci; ma ci sembrava che i tempi fossero precipitati prima che si fossero ben decantati i molti e in parte contraddittori materiali che si erano venuti dentro di noi accumulando. Vedemmo nel Partito socialista

(allora Partito socialista italiano di unità proletaria) il luogo dove ci era consentito di agire senza una preventiva richiesta di totale adesione ideologica. È vero che anche il Partito comunista italiano offriva questa prospettiva, addirittura con ostentazione; ma noi eravamo un po' troppo intellettuali e pretenziosi per accontentarci di una tolleranza pragmatica in nome di una priorità da assegnare all'azione.

La compattezza ideologica del Pci ci attirava e spaventava a un tempo: diventare comunisti ci sembrava che avrebbe dovuto significare accettare in pieno il comunismo in tutti i suoi presupposti filosofici, sui quali intendevamo invece lasciare aperto il discorso.

L'esperienza fatta a Roma con i socialisti fu breve: fui arrestato molto presto, il 22 ottobre 1943. Rimasi con l'impressione di un notevole pressapochismo cospirativo (su questo terreno i socialisti erano surclassati dai comunisti). Molto belli furono alcuni incontri umani. Si trattò di alcuni operai dell'Istituto Poligrafico dello Stato e di alcuni tramvieri: gente di mezza età, che ai miei occhi aveva anche il fascino dell'esperienza della vita. Ricordo che uno di loro, presentandomi a un altro, disse: "È un intellettuale, ma è una brava persona". Dei tre meglio conosciuti, due furono fucilati alle Fosse Ardeatine; uno alla Storta, vicino a Roma, assieme al leader sindacale Bruno Buozzi. Conobbi anche Glioli Spinelli*.

L'incontro di maggior rilievo fu quello con Eugenio Colorni. Colorni era stato dal Psi posto a capo del settore Appio-Esquilino-Preneestino, e Lopresti e io gli eravamo stati assegnati come aiutanti. Lo incontrai la prima volta vicino a piazza Navona e camminammo a lungo mangiando patate male arrostiti che lui tirava fuori da un cartoccio. Lopresti mi aveva dato su di lui alcune informazioni essenziali. Io rimasi colpito dalla sua disponibilità ad ascoltare dei giovani che, sotto tanti aspetti, dovevano apparirgli lontani. Nel necrologio di Lopresti Colorni dirà poi che l'incontro con una persona come lui lo aveva riconciliato con i giovani nati sotto il fascismo, sui quali un antifascista di vecchia milizia quale egli era confessava di avere all'inizio nutrito perplessità. Il prestigio politico e intellettuale di cui godeva era in Colorni rafforzato dalla serena sicurezza dei suoi ragionamenti e del suo comportamento. Gli interrogativi che gli poteva porre uno come me non erano mai da lui ricondotti, come allora molto si usava nella sinistra, al mio essere di famiglia borghese. La laicità che confluiva con quanto avevo ancora di cattolico era in me rappresentata soprattutto dallo storicismo crociano che, come ho detto, tendeva a trasformarsi in storicismo marxista. Colorni apparteneva a un'altra cultura, non solo per il suo amore per Leibniz, ma per tutto il modo in cui poneva il problema della scienza e del mondo. Rispetto al cammino percorso dalla maggior parte

* [Questa e le due che seguono sono aggiunte a matita di Claudio Pavone]. Moglie di Franco Venturi e sorella del secondo marito (Altiero Spinelli) della moglie di Colorni.

della nuova generazione intellettuale, tutto interno alla tradizione e alle vicende italiane, quella di Colorni era una posizione minoritaria, anche se, ma forse proprio perché, di ampia apertura europea. Io ne sentii la forte attrazione, ma mancò il tempo di un approfondimento.

Rimasi in carcere fino al 20 agosto 1944 (a Natale del 1943 ero stato trasferito nella casa di reclusione di Castelfranco Emilia). In prigione mi fu maestro un vecchio comunista del 1921, Nestore Tursi*, uscito dal partito su posizioni critiche di sinistra. Aveva passato in carcere larga parte del ventennio fascista e in Francia era stato imprigionato anche dai tedeschi. Questo incontro, in quella situazione, mi radicalizzò molto. L'idea di un comunismo palingenetico, al di là dell'esperienza sovietica, fece in me molta strada.

Quando uscii dal carcere, riparei a Milano e ripresi la vita clandestina. Non avevo desiderio di riacciare i rapporti con i socialisti, e per qualche tempo rimasi molto isolato. Poi presi contatto con un gruppetto minoritario, anche se aveva il nome magniloquente di Partito Italiano del Lavoro, che sosteneva posizioni rivoluzionarie distinte da quelle dei partiti socialista e comunista, ma anche delle dissidenze storiche della sinistra (trozchisti e bordighisti). C'era caso mai della simpatia per gli anarchici. Mancava comunque un'ideologia precisa e compatta. Rimasi fino alla liberazione del nord con questo gruppo, che si sciolse poco dopo.

In questo periodo maturai il mio definitivo distacco dal cattolicesimo perché tutto ciò che lo aveva fino ad allora corroso venne, non più dominabile, alla luce. Avvertii come un grande senso di liberazione l'acquisita coscienza che l'oggettività del reale e il valore della legge morale non avessero più bisogno di essere garantiti dall'esistenza di Dio. Il ricordo dello sforzo che mi era costato il tentativo di tenere insieme posizioni tanto disparate sarà tra le cause che mi impediranno negli anni a venire di iscrivermi al Pci. Ero disposto allora ad accettare che una grande rivoluzione come quella russa fosse costretta ad attraversare tappe non democratiche; ma non ero disposto, come pretendevano i comunisti, a dare il nome di democrazia a questa pur essenziale esperienza storica. Un'altra pretesa dei comunisti me ne ricordò sempre una analoga della Chiesa cattolica: di fronte ai dubbi che venivano loro manifestati, i preti in genere rispondevano con l'invito ad accostarsi ai sacramenti, a frequentare le parrocchie e gli altri organismi ecclesiastici, a compiere le opere buone richieste dalla Chiesa. La fede, dicevano, sarebbe risorta con forza da questi comportamenti "oggettivi". I comunisti, almeno quelli italiani, dicevano qualcosa di analogo: iscriviti al partito, frequenta la cellula, assumi compiti pratici, e vedrai che i tuoi dubbi da borghese scompariranno.

Di fatto, negli anni successivi alla Resistenza, e specialmente in quelli della guerra fredda, la forza di attrazione del Pci era tale, e così profon-

* Di Cariati (per te, quasi un compaesano).

da era la spaccatura politica del paese, che, come molti altri, scelsi la via dell'“indipendente di sinistra”, figura che venne poi interpretata, secondo i punti di vista, come “compagno di strada” o come “utile idiota”.

2. Ho preferito dare la veste di un sommario schizzo autobiografico alla richiesta fattami. Penso che da esso possano già emergere alcuni punti di significato non solo individuale. Aggiungerò pertanto solo poche altre considerazioni, che ovviamente partono anch'esse dalla vicenda personale.

I) La esperienza resistenziale diede a molti un forte senso di riunificazione di se stessi: anche le tensioni interne erano vissute in modo dinamico e con la convinzione che esistesse uno sbocco positivo, valido per sé e per gli altri. Quanto più intensa era l'esperienza personale tanto più essa dava fiducia nella fecondità dei rapporti con gli altri. La libertà pareva fondersi mirabilmente con il senso della collettività.

II) Lo sfacelo del fascismo sembrava travolgere con sé l'intera società italiana, in quanto borghese e capitalistica. La aspirazione al rinnovamento veniva così scambiata con un giudizio di fatto.

III) Si pensava — alcuni pensavano — che la libertà, la democrazia, il socialismo, dovessero essere nuovi e diversi rispetto alle forme che fino ad allora avevano assunto nell'Italia prefascista, nell'Europa prima dello sconvolgimento bellico, nella Unione Sovietica. In che cosa dovesse consistere questa novità rimaneva peraltro poco precisato. Per fare un esempio: si dichiarava di non volere un socialismo stalinista, che sostituisse al padrone privato il padrone statale. Si parlava perciò volentieri di “socializzazione” Piuttosto che di “statizzazione” dell'economia. Si vagheggiava un socialismo di tipo consiliare. Ma il rapporto fra l'autonomia delle aziende socializzate, il mercato, il piano e lo Stato restava del tutto confuso. Forse si pensava a un socialismo del tipo di quello che poi fu tentato in Jugoslavia.

IV) La politica era vista come un impegno totalizzante, non nel senso che la politica fosse tutto, ma nel senso che tutto assumeva forma politica. In parole più attuali: non “autonomia del politico” (da Machiavelli a Schmitt), ma impegno politico nel risolvere i maggiori problemi umani. Quindi: contro il tecnicismo e la separatezza di un ceto di politici di professione, e a favore di una cultura e di un impegno politici da parte di tutti.

V) Dopo la liberazione chi condivideva più o meno le posizioni sopra espresse si trovò a dover scegliere tra varie strade:

- a) accettare, come unica possibile via per continuare a far qualcosa, l'iscrizione al Pci o al Psi;
- b) logorarsi nella delusione, atteggiamento speculare alla accettazione soddisfatta e un po' bolsa del nuovo ordine di cose;
- c) ritirarsi dalla vita pubblica (*Exit!*) come fecero in molti, depauperando i quadri della giovane Repubblica;

d) oscillare tra a) e c) (*Shifting involvements?*)*. come fecero molti altri, fra i quali, come ho già detto, io.

Il discorso parve riaprirsi, in un'Italia tanto mutata, prima nel 1956 e poi soprattutto nel 1968.

* Cfr. i titoli di note opere di Hirschman. [Si tratta rispettivamente di *Lealtà, defezione, protesta. Rimedi alla crisi delle imprese, dei partiti e dello Stato*, Milano, Bompiani, 1982 (ed. or. Cambridge, Ma., 1970) e di *Felicità privata, felicità pubblica*, Bologna, il Mulino, 1987 (ed. or. Oxford, 1982)].