MARCO MARZI
(RICERCATORE INDIPENDENTE)

GENEALOGIA SENZA FILIAZIONE. ANTIFASCISMO, RESISTENZA E LOTTA ARMATA NELL'AUTORAPPRESENTAZIONE BRIGATISTA

Il rapporto tra Brigate Rosse e Resistenza non va inteso come il risultato di un automatismo ideologico né come un collegamento forzato fondato sull'appartenenza a un'analoga tradizione politico-culturale. L'affiancamento a un determinato ramo dell'esperienza resistenziale da parte dell'organizzazione armata fu piuttosto il frutto di una costruzione discorsiva, realizzata attraverso un'appropriazione, seppur illecita, volta a iscrivere le proprie idee e, soprattutto, le proprie azioni all'interno di una genealogia legittimante, di un vero e proprio "album di famiglia"[1]. Questa appropriazione della cultura resistenziale – in larga parte riferita alla tradizione comunista – si fonda su una lettura storica fortemente miticizzata, e per questo decisamente distorta e personalizzata. In tale processo, il racconto *a posteriori* assume un ruolo centrale, se non decisivo, nella costruzione di senso dell'esperienza brigatista.

Un primo elemento che bisogna sottolineare riguarda il modo in cui la Resistenza, nella memorialistica della lotta armata – soprattutto di matrice comunista – viene interpretata come un'eredità da accogliere e, al tempo stesso, da modificare. Proprio per questa ambivalenza, l'idea di una continuità organica risulta insostenibile. Nel caso del rapporto genealogico, frutto del discorso mitopoietico brigatista, è più appropriato parlare di un'eredità che costituisce, al tempo stesso, una cesura: i brigatisti raccolgono le armi dei partigiani, ma non assumono acriticamente il paradigma politico di quella che, anche in maniera convenzionalmente semplicistica, viene definita "Resistenza rossa".

L'analisi di questo rapporto inconsueto non deve soffermarsi sulla continuità automatica e ideologica, bensì sulla questione dell'autorappresentazione, ossia sul discorso portato avanti dalle Br sulla Resistenza, vista soprattutto come una rivoluzione interrotta: interruzione data non solo dagli apparati dello Stato nati successivamente alla Liberazio-

[1] I. SOMMIER, *La Résistance comme référence légitimatrice de la violence. Le cas de l'extrême-gauche italienne, 1969-1974*, in «Politix», XVIIII, 1992, pp. 86-103: p. 87.

ne, ma anche dallo stesso PCI che aveva contribuito in forma determinante alla lotta antifascista e alla prospettiva rivolta ad un futuro privo di oppressione, colmo invece di spirito emancipatorio e di rivolta di classe. Questa apertura permette di chiarire fin dall'inizio la natura della problematica che sorge nel momento in cui si stabilisce una continuità ideale e fattuale tra Resistenza e Brigate Rosse: è necessario, alla luce del rapporto fissato da una delle parti, interrogare il modo in cui quel nesso quasi parentale viene narrato e rivendicato; dunque, in iperbole, cambiato, rovesciato. La genealogia evocata dai brigatisti è dunque un oggetto di analisi, quasi una questione mitico-narrativa, non un dato da assumere dogmaticamente.

Perché la Resistenza occupa una posizione così centrale nell'immaginario brigatista? Per comprenderne le ragioni è necessario avere contezza del momento storico in cui prende forma un paradigma antifascista fondato sul protagonismo delle masse e sull'interpretazione del fascismo come reazione di classe. Dall'antifascismo sociale maturato nella Resistenza – che interpreta il fascismo come espressione di rapporti sociali da superare, e non come una semplice parentesi autoritaria – discende un antifascismo militante, orientato al futuro e caricato di una forte valenza etico-politica[2]. È questo paradigma, più che l'antifascismo esistenziale e legalitario del dopoguerra, che i brigatisti intendono consapevolmente ereditare. Si tratta di un antifascismo che legittima l'azione extra-legale come possibile risposta alla difesa violenta dei privilegi da parte delle classi dominanti e che inscrive la lotta armata all'interno di una genealogia di emancipazione sociale inaugurata dall'esperienza resistenziale.

Questo paradigma antifascista trova nella Resistenza la sua espressione più compiuta non solo sul piano ideologico, ma anche su quello pratico, attraverso l'esperienza dell'insurrezione. In questo contesto, le lotte operaie condotte tra il 1942 e il 1943, attraverso gli scioperi generali nelle fabbriche del Nord, rappresentano un momento cruciale di politicizzazione delle masse, in cui la dimensione del conflitto sociale si intreccia strettamente con l'antifascismo[3]. La fabbrica emerge così come luogo privilegiato di concentrazione di forza collettiva e come laboratorio di una nuova soggettività politica.

La Resistenza, in questa prospettiva, non è soltanto una guerra patriottica, ma un'esperienza di protagonismo popolare, in cui la violenza armata è concepita prevalentemente come difensiva e inserita in un rapporto organico con la società. Il motivo insurrezionale e la violenza ad esso connessa contribuiscono a ridefinire il paradigma della lotta partigiana. In que-

[2] G. DE LUNA e M. REVELLI, *Fascismo, antifascismo. Le idee, le identità*, Scandicci, La Nuova Italia, 1995, p. 148.

[3] G. DE LUNA, *Lotte operaie e Resistenza*, in «Rivista di storia contemporanea», 4, 1974, pp. 505-508.

sta prospettiva, l'insurrezione non coincide con un atto militare concentrato né con un colpo di mano, ma si configura come un processo politico-militare dilatato nel tempo e nello spazio, profondamente radicato nella società[4]. Essa intreccia sciopero generale, fabbrica e iniziativa armata urbana, saldando lotta di massa e azione militare.

L'insurrezione diviene così il momento di massima politicizzazione collettiva della guerra partigiana, lasciando in eredità un modello di azione popolare attiva e vittoriosa, destinato ad essere assunto – e successivamente deformato – come paradigma di lotta. In questo senso, l'antifascismo sociale e militante si traduce in una concezione dell'insurrezione come processo politico di massa, capace di collegare sciopero, lotta all'interno della fabbrica, partecipazione popolare e lotta armata. È questo modello – antifascista, insurrezionale e profondamente radicato nel protagonismo sociale – che entra a far parte dell'"album di famiglia" cui i brigatisti dichiarano di appartenere. Tuttavia, nel passaggio dalla Resistenza alle esperienze extraparlamentari degli anni Sessanta e soprattutto degli anni Settanta, questo paradigma subisce una torsione decisiva: ciò che nella lotta partigiana era subordinato alla dinamica di massa tende progressivamente a emanciparsi da essa, trasformando l'eredità antifascista da pratica collettiva in principio di legittimazione autonoma della violenza armata.

1. Grammatiche dell'antifascismo

Nel passaggio dalla Resistenza ai movimenti degli anni Sessanta e Settanta, l'antifascismo non si presenta come un blocco unitario, ma come un insieme di paradigmi storicamente articolati. Alla base vi è l'antifascismo sociale maturato nell'esperienza resistenziale, fondato su una lettura del fascismo come reazione di classe e su un progetto di emancipazione collettiva. In questa prospettiva, la Resistenza ha rappresentato il primo momento di partecipazione reale delle masse alla formazione dello Stato, intrecciando lotta armata, conflitto sociale e protagonismo popolare, subordinando l'uso della violenza a un orizzonte condiviso di matrice difensiva.

A partire dalle mobilitazioni del luglio 1960 e, più compiutamente, con il movimento del Sessantotto, a questo paradigma si affianca un antifascismo di tipo esistenziale, centrato sulla dimensione morale della disobbedienza e sul rifiuto dell'autorità sul piano etico e identitario[5]. L'antifascismo

[4] Id., *L'insurrezione nella Resistenza italiana*, in *L'insurrezione in Piemonte*, a c. dell'Istituto storico della Resistenza in Piemonte, Milano, FrancoAngeli, 1987, pp. 67-68.

[5] De Luna e Revelli, *Fascismo, antifascismo*, cit., pp. 141-148.

diviene così linguaggio del conflitto permanente e strumento di critica radicale dell'antifascismo istituzionale, giudicato conformista e legalitario.

È dall'intreccio, spesso contraddittorio, tra antifascismo sociale ed esistenziale che prende forma, tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta, l'antifascismo militante dei gruppi della sinistra extraparlamentare. Esso recupera la centralità operaia e la tesi della continuità dello Stato, interpretato come erede di strutture e pratiche autoritarie del passato, e riattiva il riferimento alla violenza politica in chiave prevalentemente difensiva[6]. Proprio questa configurazione rende possibile la successiva appropriazione brigatista della tradizione resistenziale antifascista: non come continuità storico-politica, ma come radicalizzazione separata di un paradigma antifascista già parzialmente sganciato dal suo originario rapporto con le masse. All'interno del partito armato, anche la violenza perde i propri connotati originari di reazione difensiva all'oppressione fascista, per assumere un carattere offensivo, verso una linea di autosufficienza e autolegittimazione.

Questo passaggio risulta fondamentale nell'evoluzione della pratica terroristica delle maggiori formazioni extraparlamentari di sinistra, soprattutto per le Brigate Rosse. È essenziale, ai fini dell'analisi qui adottata, soffermarsi su questa fase evolutiva del paradigma della violenza e sulle modalità attraverso cui essa si trasforma in una pratica offensiva, distante dalla matrice difensiva che aveva caratterizzato il contesto resistenziale, in particolare quello legato alla tradizione comunista.

Si passa dunque dalla pratica della violenza come risposta agli abusi prodotti dall'esercizio di un potere autocratico alla strategia della violenza offensiva, come diretto attacco allo Stato[7]. Non si è trattato di un processo graduale, bensì di una vera e propria cesura: è in questo snodo che emerge il problema dell'autolegittimazione, ovvero della necessità di giustificare un ricorso sistematico e premeditato alla violenza politica.

Il "salto" che conduce alla premeditazione di una nuova prassi fondata sull'uso offensivo della violenza viene descritto dai brigatisti come un iter naturale e necessario, legittimato dal contesto storico-politico di riferimento, in particolare dalla percezione di un imminente *golpe*; a ciò si aggiunga il richiamo alla tradizione antifascista della Resistenza, sebbene profondamente rielaborata e privata dei suoi presupposti valoriali e operativi originari[8]. Il sistema valoriale legato alle imprese partigiane diventa così, nel discorso brigatista, una risorsa immediatamente spendibile sul piano della legittimazione morale di un uso sproporzionato della violenza, funzionale

[6] Ivi, pp. 152-153.
[7] R. CATANZARO, *Il sentito e il vissuto. La violenza nel racconto dei protagonisti*, in *La politica della violenza*, a c. di R. CATANZARO, Bologna, il Mulino, 1990, p. 206.
[8] Ivi, pp. 208-209.

all'iscrizione dell'organizzazione armata in una precisa linea storico-familiare.

La volontà di legittimazione che attraversa il discorso brigatista non riguarda una violenza indifferenziata, ma si innesta su una ridefinizione profonda del suo significato politico e morale. L'adozione di un paradigma offensivo della violenza modifica, infatti, non solo le pratiche dell'azione armata, ma anche il modo stesso di concepirla sul piano teorico. Nelle fonti brigatiste ricorre l'espressione di "violenza giusta", intesa come risposta necessaria a una duplice consapevolezza: da un lato, l'urgenza dell'emancipazione degli ultimi e della costruzione di una società più equa; dall'altro, l'inevitabilità dello scontro con le forze antagoniste, e dunque il ricorso alla forza come esito obbligato del conflitto politico[9].

All'interno di questa elaborazione convivono due concezioni della violenza solo apparentemente contraddittorie tra loro. La prima è di tipo razionale-strumentale ed è legata alla prassi della lotta armata: la violenza viene assunta come mezzo necessario, inscritto in una "ragione cinica" dell'azione rivoluzionaria, al pari dell'elaborazione teorico-ideologica che la sorregge. La seconda è di natura etico-teleologica e introduce una dimensione che richiama, per certi aspetti, un registro quasi religioso, elemento non privo di ambiguità se associato a un'organizzazione definibile marxista-leninista. In questo caso, la giustificazione dell'uso della forza si fonda su ciò che viene definito lo "stato di necessità"[10], inteso come cornice morale dell'agire violento, distinta ma complementare alla nozione di "legittima difesa" come fattispecie giuridica. Entrambi gli argomenti concorrono alla costruzione di una legittimazione morale della violenza, presentata come necessaria e, in origine, difensiva. Tuttavia, il carattere difensivo della violenza non costituisce mai un parametro oggettivamente determinabile. Esso rimane esposto al rischio di una continua manipolazione, soprattutto quando viene inscritto all'interno di una cornice ideologica rigida.

Nel corso degli anni Settanta, l'oscillazione tra violenza difensiva e violenza offensiva diventa progressivamente meno distinguibile: non si sviluppa una riflessione teorica capace di porre limiti o interdizioni all'uso della forza, ma si afferma piuttosto una dicotomia semplificata tra offesa subita e reazione. Il nesso causale tra le due viene così filtrato dal contesto storico-politico e, soprattutto, da una lettura soggettiva e distorta della storia, che finisce per trasformare la violenza da mezzo subordinato a principio autosufficiente dell'azione politica.

[9] L. MANCONI, *Terroristi italiani. Le Brigate Rosse e la guerra totale*, Milano, Rizzoli, 2008, p. 72.
[10] Ivi, p. 75.

2. Genealogie immaginate: le Brigate Rosse e il mito della Resistenza

La volontà dei brigatisti fu quella di inscrivere la propria esperienza all'interno di una tradizione storicamente e politicamente legittimata: in altri termini, sentirsi parte integrante di una "famiglia", di una genealogia capace di fornire un bagaglio simbolico, una cultura definita della lotta e della rivolta. Tuttavia, questa volontà di inserimento genealogico non implica un'acquisizione automatica e incondizionata dell'eredità partigiana, né, soprattutto, dei fini politici che avevano orientato l'esperienza resistenziale. La Resistenza per il partito armato costituì una vera e propria "mitologia di riferimento"[11], un modello in cui identificarsi. Un legame con l'antifascismo resistenziale che aveva costituito una sorta di "atto di nascita", un riferimento specifico iniziale tramite il quale cominciare a immaginare la lotta nel domani. Si trattava di un punto di partenza storicamente e politicamente carico di fascino, attraverso il quale i brigatisti giungevano a percepirsi come eredi quasi biologici dei combattenti partigiani, in un processo di immedesimazione simbolica.

Questo atteggiamento emergeva chiaramente anche all'esterno dei gruppi, nei *mass media*, attraverso i documenti programmatici e i comunicati, o nella scelta dei nomi delle organizzazioni (come appunto "Brigate Rosse", "Gruppi di Azione Partigiana"). In seguito questo legame ideologico è stato confermato dalle interviste concesse dagli ex militanti a giornalisti e scrittori, e dalle biografie, come pure dai racconti autobiografici. Da una parte del mondo intellettuale e politico vicino al PCI, questa appropriazione dell'eredità partigiana veniva interpretata come una usurpazione indebita: un'assunzione superficiale, talvolta liquidata come goliardica, priva di una reale consapevolezza di ciò che era stata la lotta resistenziale e dei valori che l'avevano animata, anche nel dopoguerra.

Dall'altro lato, è proprio il PCI il bersaglio delle accuse provenienti dalle file delle Br, che accusano il partito di aver tradito quegli stessi ideali e valori cui tanto teneva ribadire la sua appartenenza: da qui si sviluppa il mito della "Resistenza tradita" tanto decantato[12]. Le Brigate Rosse si percepiscono come le vendicatrici dell'inganno perpetrato dal PCI nei confronti degli ideali resistenziali: si autorappresentano come i nuovi partigiani, chiamati a portare a compimento ciò che i "vecchi" avevano soltanto iniziato, ossia la conquista definitiva del potere politico attraverso un attacco frontale allo

[11] T. Serafini, *Dagli anni di piombo agli anni di carta: rappresentazioni sociali e autobiografiche dei brigatisti rossi*, tesi di dottorato, University of Warwick, a.a. 2006-2007, p. 21.

[12] A. Pellegrini De Luca, *Appropriation and Displacement: Postmemorial Articulations of the Italian Antifascist Resistance*, in «Status Quaestionis», 18, 2020, pp. 103-104.

Stato, oltre la mera reazione difensiva. Sin dall'inizio, quando l'organizzazione e la sua ramificazione erano solamente un'idea concepita in un determinato contesto, i riferimenti alla Resistenza furono determinanti. In questo senso, si può parlare, a ragione, di una «contiguità fisica»[13] percepita dai brigatisti rispetto all'esperienza resistenziale.

Nell'aprile 1971 esce il primo numero di «Nuova Resistenza». Sotto la testata campeggia la parola d'ordine "Proletari di tutto il mondo unitevi", con accanto il simbolo della falce, del martello e del fucile incrociati. Il periodico, che si definisce un simbolo della nuova Resistenza, uscirà anche il mese successivo per poi cessare immediatamente le pubblicazioni. Il precipitare della lotta di classe e le scelte delle Br fanno abbandonare presto questa ultima esperienza legale. Emanazione diretta di «Sinistra Proletaria», nata nel luglio del 1970 come rivista del CPM (Collettivo Politico Metropolitano), nasce con un disegno ambizioso: divenire il punto di incontro e di riferimento per tutti quei gruppi spontanei o no che riconoscono valida la necessità di opporsi con la violenza alla controrivoluzione armata. Nel primo numero della rivista, il gruppo che poi costituirà il fondamento delle Br specificava l'idea che veniva assunta della Resistenza e di una sua possibile e necessaria declinazione nell'attualità italiana e internazionale degli anni Settanta.

> Ora dobbiamo dimostrare che anche su questo piano il popolo è invincibile! Non sarà semplice, ma questo è il nuovo compito. In questo spirito abbiamo assunto a testata del nostro giornale politico la parola d'ordine: "NUOVA RESISTENZA". Ad indicare nel contempo l'orizzonte nuovo che ci si apre dinanzi e la continuità con tradizioni di lotta che seppur pervertite da una guida revisionista o borghese hanno coinvolto le migliori forze del nostro paese.
> "Nuova Resistenza" quindi non ha il sapore di una nostalgica ed impolitica riproposta della viziosa tematica resistenziale e non assume da questa gli umori difensivi che alimentarono quella lotta contro gli aspetti aberranti della "democrazia" senza saper coinvolgere nella critica del movimento armato le strutture stesse, politiche e produttive, dello Stato capitalista.
> "Nuova Resistenza" ha invece per noi il senso tutto giovane ed offensivo che questa parola d'ordine assume nel quadro della guerra mondiale imperialista che oppone al di là di ogni frontiera "nazionale" la controrivoluzione armata alla lotta rivoluzionaria dei proletari, dei popoli e delle nazioni oppresse.[14]

Questa è l'idea della nuova declinazione che deve avere la Resistenza nel panorama nazionale e internazionale: orizzonte nuovo della lotta, annesso con continuità alla tradizione resistenziale; «Nuova Resistenza» non adot-

[13] L. MANCONI, *Il nemico assoluto. Antifascismo e contropotere nella fase aurorale del terrorismo di sinistra*, in *La politica della violenza*, cit., p. 65.
[14] SOCCORSO ROSSO, *Brigate rosse: che cosa hanno fatto, che cosa hanno detto, che cosa se ne è detto*, Milano, Feltrinelli, 1976, p. 91.

ta dunque l'approccio difensivo della lotta resistenziale. Adesso la parola 'Resistenza' ha senso solo nel quadro della guerra mondiale imperialista. È la resistenza orientata alla Cina di Mao. «Nuova Resistenza» scorgeva un errore fatale nella Resistenza: l'incapacità di comprendere la natura del capitalismo e le sue contraddizioni. Molti giovani non contestavano la Resistenza in quanto tale, bensì le modalità della trasmissione. Siamo davanti ad un «processo di rifiuto e appropriazione»[15] complesso. La prospettiva sulla Resistenza e sulla lotta di liberazione cambia nel momento in cui i brigatisti cominciano a raccontarsi, a costruire *a posteriori* le loro memorie e a pubblicarle[16].

3. Renato Curcio e la genesi simbolica delle Brigate Rosse

Durante la detenzione a Casale Monferrato, Curcio scrive alla madre ricordando la figura dello zio Armando, figura al contempo paterna e mitica. Il desiderio di raccogliere il suo fucile partigiano testimonia un'affinità generazionale e politica che segnerà profondamente la sua formazione[17]. Nell'intervista condotta da Mario Scialoja, Curcio ricorda il grandissimo trauma legato alla morte dello zio, avvenuta nel 1945[18]. Armando fu per lui una figura paterna e un fratello maggiore insieme: lo portava nei boschi, insegnandogli i nomi di piante e animali. L'influenza emotiva dello zio precede quella politica, quest'ultima maturata solo successivamente, dopo aver approfondito le motivazioni della sua morte e le lotte partigiane nella zona di Val Pellice.

L'atto di fondazione viene collegato implicitamente alla Resistenza[19]. L'esigenza era accompagnare l'azione con un volantino e una firma incisiva, capace di tradurre in forma scritta il programma ideologico-politico del gruppo. La decisione nasce in macchina, nel momento in cui i futuri brigatisti entrano in piazzale Loreto: poche ore dopo che Curcio aveva visto una foto ritraente Benito Mussolini e Claretta Petacci appesi a testa in giù, lasciata sul tavolo della redazione di «Sinistra proletaria». L'immagine innesca l'idea di

[15] P. Cooke, *L'eredità della Resistenza. Storia, cultura, politiche dal dopoguerra a oggi*, Roma, Viella, 2015, p. 212.
[16] Per un approfondimento dell'argomento cfr. G. Tabacco, *Libri di piombo. Memorialistica e narrativa della lotta armata in Italia*, Milano, Bietti, 2010; E. Betta, *Memorie in conflitto. Autobiografie della lotta armata*, in «Contemporanea», 4, 2009, pp. 673-702.
[17] A. Silj, *Mai più senza fucile! Alle origini dei NAP e delle BR*, Firenze, Vallecchi, 1977, p. 67.
[18] R. Curcio, *A viso aperto*, Milano, Mondadori, 1993, p. 17.
[19] Ivi, pp. 4-5.

firmare il volantino con la dicitura 'Brigate', in riferimento alle Brigate partigiane.

L'aggettivo che avrebbe qualificato l'organizzazione fu deciso in via Padova, nei pressi di una storica sede del PCI, un tempo roccaforte della Volante Rossa[20]. Per motivi noti non poteva essere ripreso integralmente. A questo si aggiunge il suggerimento di Margherita Cagol, che richiamò la prima azione di guerriglia europea: la liberazione di Andreas Baader da parte della RAF. L'uso del termine "Armata" fu considerato troppo radicale; si optò per "Rossa", inizialmente declinato al singolare[21].

4. Alberto Franceschini e il "filo rosso"

Alberto Franceschini[22], come Renato Curcio, ha modo di soffermarsi sulla fondazione delle Brigate Rosse e sulla scelta del nome collegando l'avvenuto direttamente alla simbologia resistenziale. La scelta del termine 'brigate' è ripresa dal nome delle formazioni partigiane, le Brigate Garibaldi, mentre l'aggettivo 'rosse' dava all'organizzazione un taglio più popolare; anche la scelta del simbolo fu strettamente legata a reminiscenze partigiane: la famigerata stella a cinque punte contenuta all'interno di un cerchio era il simbolo delle Brigate Garibaldi, che compariva anche nella bandiera dei Vietcong e dei Tupamaros, altro riferimento determinante nella lotta brigatista.

«Per la prima volta mi ero trovato a ripercorrere ad alta voce la mia, la nostra storia»[23]: il racconto in retrospettiva di Franceschini si sofferma prevalentemente sulle origini delle Brigate Rosse, più precisamente sulla preistoria del gruppo emiliano, quello più strettamente legato alla tradizione partigiana, e soprattutto al mito della Resistenza tradita. Nella descrizione della prima giovinezza, Franceschini ascoltava i racconti dei vecchi, che avevano combattuto la guerra e fatto la Resistenza: erano per lo più racconti sulle battaglie partigiane e sulle speranze nutrite, come se già a quell'altezza

[20] La Volante Rossa è stata un'organizzazione paramilitare comunista operante nel secondo dopoguerra (1945-1949) nel Milanese, composta prevalentemente da giovani ex partigiani delle Brigate Garibaldi. Nata con l'intento di colpire ex fascisti e collaborazionisti scampati alla giustizia ordinaria, rappresenta storicamente il caso emblematico di quella "Resistenza prolungata" (o incompiuta).

[21] Curcio, *A viso aperto*, cit., pp. 4-5.

[22] Alberto Franceschini è stato, insieme a Renato Curcio e Margherita Cagol, il principale fondatore e dirigente del nucleo storico delle Brigate Rosse. Cresciuto a Reggio Emilia in una famiglia di radicata tradizione comunista e antifascista, Franceschini rappresenta l'anello di congiunzione più diretto tra la memoria della Resistenza emiliana e la nascita della lotta armata degli anni Settanta.

[23] P.V. Buffa e F. Giustolisi, *Prefazione*, in A. Franceschini, P.V. Buffa, F. Giustolisi, *Mara, Renato e io. Storia dei fondatori delle BR*, Milano, Mondadori, 1991, p. X.

cronologica (Alberto Franceschini nasce il 26 ottobre 1947, quindi presumibilmente nei primi anni Sessanta) i fatti che avevano segnato la resistenza partigiana fossero stati relegati a mito appartenente ad un passato che, seppur prossimo, appariva remoto. La scelta di Franceschini, si deduce da subito, è segnata da questa volontà di inserirsi all'interno di una precisa tradizione, per lo più familiare, quella partigiana, che unisce alla scelta puramente politica anche una "missione" esistenziale, dettata appunto dal voler recuperare dall'apparente passato remoto quei miti e quegli eventi che aveva sentito direttamente dalle voci dei protagonisti. Sin dall'inizio di *Mara, Renato e io* si individua la ricorrenza di un motivo che ritorna ossessivamente all'interno del resoconto retrospettivo, e che segnerà il percorso politico ed esistenziale di Franceschini: le armi.

Il motivo delle armi non instaura inizialmente un collegamento diretto con la futura scelta della lotta armata. Esse vengono piuttosto assunte come eredità simbolica trasmessa dalla tradizione partigiana alle nuove generazioni. In questa fase, le armi non funzionano ancora come strumenti operativi, ma come segni di continuità, chiamati a legittimare un'appartenenza e a rivendicare il mito della Resistenza tradita e della rivoluzione ad essa associata. L'esempio paradigmatico di questo passaggio di testimone avviene in occasione di un incontro di Franceschini con un vecchio partigiano:

> Non fu solo una consegna d'armi: mi stava affidando i suoi ideali, la sua giovinezza e la sua forza che non c'era più. Non ci furono abbracci quando lo lasciai. […] Erano i nostri padri e un figlio diventa adulto solo quando gli viene passato il testimone. Lo diventeranno quelle pistole tedesche e le parole di chi me le ha date. Il "filo rosso" si era creato e resistette a lungo.[24]

Nel rito di iniziazione ereditaria torna il motivo familiare, che determina il motivo del testimone, entrambi segnati dal legame a doppio filo tra l'aspetto politico e quello privato: il passaggio delle armi rappresenta, in un passo dall'alto tasso simbolico, il passaggio dei valori e degli ideali che i partigiani avevano condiviso durante la Resistenza; ma le armi non sono gagliardetti né bandiere, o canti che evocano le grandi imprese e le grandi battaglie: esse assumono un significato, all'interno di un contesto quasi iniziatico, che va al di là della semplice assimilazione ideologica, prettamente incentrato sull'obiettivo di rivendicare quei valori, attualizzandoli in un certo senso, riprendendo il mito di quella rivoluzione tanto agognata, ma che poi alla fine fu tradita. Franceschini racconta anche di un 25 aprile che lui, Renato Curcio, Margherita Cagol e Alfredo Bonavita passarono in Valsesia, la zona della brigata di Cino Moscatelli, che era presente durante la festa, e risultò alquanto sorpreso dalla preparazione dei giovani riguardo alla guerra parti-

[24] Ivi, pp. 4-6.

giana. Anche l'esperienza con il partigiano che Franceschini per comodità preferisce chiamare Sergio è un'altra tappa del filo rosso che i brigatisti tendono a costruire come linea di raccordo all'esperienza della Resistenza. Da ragazzo Sergio era stato nei GAP, e non aveva voglia di abbandonare le armi: così entrò a far parte delle Brigate Rosse come regolare. Una sera, a cena in una trattoria dei Navigli, diede ai giovani brigatisti una delle testimonianze del suo passato gappista, ossia la rituale sepoltura delle armi, proponendo loro di andare a recuperarle. «Avevamo le armi e ci immaginavamo quei due mitra attaccati ai paracadute alleati recuperati rapidamente dai partigiani durante una notte senza luna»[25]. Torna in maniera quasi invasiva la tendenza mitopoietica dei brigatisti, soprattutto nel momento in cui si costruisce *a posteriori* la genealogia con i partigiani tramite il ricorso iniziatico delle armi.

Nella lunga intervista condotta da Giovanni Fasanella nel libro *Che cosa sono le BR*[26], Franceschini racconta di suo padre, operaio nelle Officine Meccaniche Reggiane, che fece la Resistenza nelle SAP, Squadre di azione patriottica non inquadrate militarmente come i gappisti; stessa cosa per il nonno, i cui racconti sulla Resistenza vengono definiti indicativamente dallo stesso Franceschini come delle «favole»[27].

È proprio all'interno dei più stretti legami familiari che Franceschini comincia a tessere una genealogia, stando ben attento a quale riferimento legarsi: il padre apparteneva ad un genere di militanza più ordinata e istituzionale, mentre il nonno aveva l'animo del guerrigliero e del ribelle, e il suo lato trasgressivo e indisciplinato influenzò lo stile di lotta del nipote. L'evento che conferma i discorsi sulla Resistenza tradita ascoltati dal nonno è la tragedia che si compie il 7 luglio 1960 in piazza della Libertà a Reggio Emilia, quando una manifestazione contro il governo Tambroni finisce con la morte di cinque giovani:

> Avevo tredici anni. Per me fu la conferma che mio nonno aveva ragione […] In fondo, erano trascorsi appena quindici anni dalla fine del fascismo, e che cosa era accaduto? Che i fascisti erano entrati nell'area di governo, mentre la polizia aveva ammazzato cinque comunisti. Che cosa dovevamo pensare?[28]

Dalla Browning ereditata deriva anche l'esigenza di passare alla prassi, di sparare, e anche nella pratica sono fondamentali i consigli e l'aiuto forniti dall'ex partigiano Sergio, che inizia Franceschini ad un rapporto non me-

[25] Ivi, pp. 9-10.
[26] A. FRANCESCHINI e G. FASANELLA, *Che cosa sono le BR*, Milano, Bur Rizzoli, 2004.
[27] Ivi, p. 15.
[28] Ivi, p. 22.

ramente strumentale con l'arma: essa doveva diventare «prolungamento del braccio, del corpo»[29], una seconda natura non separata dal resto.

Il sacchetto di plastica contenente le armi segna una cesura nel racconto di vita. A livello simbolico, incide anche sulla scansione testuale, nel momento in cui il primo capitolo (*Il filo rosso*) si conclude, letteralmente, con la presenza metallica dell'arma, che, allo stesso tempo, apre la seconda fase della vita di Franceschini e il secondo capitolo del resoconto autobiografico, ossia il periodo della clandestinità:

> Andai dove avevo nascosto il sacchetto con le due pistole. Era sera e la Camera del lavoro deserta: lo trovai subito. Tirai fuori la Browning e la Luger: non le avevo ancora usate, erano rimaste lì dal giorno in cui le avevo avute. […] Perché rischiare portandole con me in valigia, su un treno? Avrei potuto lasciarle lì, nascoste. […] Ma erano scuse, avevo solo paura di girare armato. Ripensai al vecchio partigiano, alle sue parole: non potevo tradirlo.[30]

Il filo rosso viene continuamente ricercato dai brigatisti, evidenziando la difficoltà nell'inscrivere la loro storia all'interno di una tradizione militante. La prima grande difficoltà è caratterizzata proprio dalle armi, intese simbolicamente come passaggio ereditario di matrice rituale e allo stesso tempo ideologica: viste come perno giustificativo di legittimazione della violenza da perpetrare in vista del raggiungimento dell'obiettivo rivoluzionario, in realtà si prestano ad essere identificate come un parziale ripiegamento, un alibi ideologico. Più che di una genealogia propriamente militante, fondata su una continuità politica e sociale, si può parlare di una genealogia eminentemente militare, in cui la trasmissione simbolica delle armi tende a sostituirsi alla trasmissione di un progetto collettivo radicato nella società[31].

5. Prospero Gallinari e il mito della Resistenza tradita

«È da lì, da queste relazioni e da questi rapporti, che ho conosciuto e avvicinato la politica»[32]. Dai racconti e dai legami intrattenuti con chi aveva compiuto in prima persona la Resistenza nasce l'avvicinamento di Prospero Gal-

[29] Franceschini, Buffa, Giustolisi, *Mara, Renato e io*, cit., p. 11.
[30] Ivi, p. 15.
[31] M.A. Matard-Bonucci, *Usi dell'antifascismo e della Resistenza*, in *Il libro degli anni di piombo. Storia e memoria del terrorismo italiano*, a c. di M. Lazar e M.A. Matard-Bonucci, Milano, Rizzoli, 2010, pp. 29-30.
[32] P. Gallinari, *Un contadino nella metropoli. Ricordi di un militante delle Brigate rosse*, Milano, Bompiani, 2006, p. 13.

linari[33] verso un determinato percorso politico, che doveva passare dalle file del PCI giovanile, fino a covare un risentimento mosso contro il partito e la precedente tradizione comunista, fino all'ingresso nell'organizzazione brigatista: tappe quasi necessarie, forse obbligate, per un militante inserito all'interno di un *mos maiorum* d'ispirazione comunista. Decisivo fu il ruolo del nonno materno, figura di riferimento nei ricordi evocati da Gallinari. Fu attraverso le sue storie che entrò in contatto con i concetti di antifascismo e ribellione, legati al mito della Resistenza tradita, vero e proprio *topos* condiviso da molti brigatisti del *milieu* reggiano. Un antifascismo legato ai moti di ribellione, distinti dalla loro immediata politicizzazione: i racconti parlavano di squadristi che interrompevano feste e balli, visti come i massimi esempi della convivialità e dell'aggregazione sociale, eventi che non implicavano alcun risvolto politico. Il ricordo dei racconti corrisponde anche al ricordo che Gallinari serba di suo nonno: «Non era una figura politica […] Era semplicemente un uomo di grande tenerezza, che, al tempo stesso, non chinava la testa al primo comando, […] la prima vera bandiera della mia vita»[34]. Tolleranza e resistenza, dunque, al di là della politica.

Un'altra dimensione essenziale della sua formazione fu la memoria delle Officine Meccaniche Reggiane, simbolo di gloria perduta e di rivolta operaia. «I racconti dei vecchi operai che avevano lavorato nelle officine, le storie della gente che, pur essendo dipendente della fabbrica, aveva indirettamente partecipato agli scontri del dopoguerra, mi raggiungevano per le vie più diverse»[35]. I racconti degli operai e della popolazione, anche di chi aveva partecipato indirettamente agli scontri del dopoguerra, contribuirono a formare in Gallinari una coscienza collettiva e un legame profondo con la storia sociale della comunità reggiana. A partire da queste esperienze, Gallinari inizia ciò che a ragione potrebbe essere definita "un'eclissi dell'io", ossia la progressiva sostituzione della prima persona singolare con quella plurale, segno del passaggio dalla soggettività individuale alla collettività, nonché dell'integrazione nell'organizzazione brigatista: «I sentimenti e gli affetti, anch'essi vanno disciplinati e messi al servizio della causa; e il dolore personale, per quanto profondo, non può diventare un intralcio alla determinazione del militante»[36].

[33] Prospero Gallinari è stato un esponente di spicco del nucleo storico delle Brigate Rosse. Di estrazione contadina e proveniente dalle file della FGCI di Reggio Emilia, incarnò l'ala più legata alla tradizione dell'antifascismo militante emiliano, vissuto come eredità diretta e continuità ideale con la Resistenza partigiana.

[34] GALLINARI, *Un contadino nella metropoli*, cit., pp. 22-23.

[35] Ivi, p. 25.

[36] Ivi, p. 153.

6. VALERIO MORUCCI: TRA CONTINUITÀ RIVOLUZIONARIA ED EREDITÀ INCOMPIUTA

In uno dei capitoli di *La peggio gioventù*[37], intitolato proprio *Vecchi e nuovi partigiani*, Valerio Morucci si riferisce ad un episodio specifico, in cui risulta manifesta la problematica legata alla responsabilità storica sentita dalle Br nei confronti della lotta partigiana. Vi racconta della Resistenza come «lotta eroica»[38], combattuta anche dal padre, nelle file dei partigiani rossi. Questi ultimi non si limitavano alla Liberazione, ma miravano a un cambiamento radicale della società, ispirato agli ideali comunisti di giustizia, uguaglianza e fine dello sfruttamento. Morucci dubita che i partigiani agissero mossi solo dallo sprone alla lotta, ma non sospetta che mancassero di convinzione nei loro ideali.

Come Franceschini, anche Morucci affronta la questione delle armi. I partigiani non accettarono all'unanimità il disarmo: «Tutti 'disarmarono' solo ciò che era in evidenza, mantenendo tutto il resto ben sepolto e protetto. […] Perché il lavoro era sì incompiuto, ma lo si poteva riprendere più avanti»[39]. Gran parte di queste armi confluirono nel primissimo arsenale delle BR. Il gesto, più che materiale, aveva valenza simbolica: costituiva un rito che giustificava la continuità genealogica e rivoluzionaria dei brigatisti. Come osserva Morucci: «Il punto è che non di armi si trattava ma del passaggio alle BR, direttamente dal bagaglio comunista, dell'ideologia per usarle»[40]. Questo aspetto della lotta brigatista, connesso strettamente al mito (alimentato da una certa autoreferenzialità) della Resistenza tradita, era sì un argomento simbolico-ritualistico, ma anche un modo di scontrarsi con il PCI. Anche questa battaglia, da entrambe le parti, era combattuta con gli espedienti dell'appropriazione impropria e dell'assunzione di una responsabilità storica[41].

Morucci non manca di ribadire il concetto del "lavoro lasciato a metà", della necessità dei brigatisti di compiere quello che il PCI togliattiano, dopo la svolta di Salerno, aveva cessato di portare a termine, ossia la rivoluzione, previa esigenza delle armi. Pur con una certa consapevolezza sottile e analitica, lo stesso Morucci non si sente di paragonare *in toto* la Resistenza con la sovversione armata avvenuta durante gli anni Settanta; spostando però l'attenzione dalla guerra di Liberazione, con i rispettivi sacrifici e la partecipazione di tutte le forze politiche, alla speranza dei partigiani comunisti, può

---

[37] V. MORUCCI, *La peggio gioventù: una vita nella lotta armata*, Milano, Rizzoli, 2004.
[38] Ivi, p. 267.
[39] *Ibidem*.
[40] *Ibidem*.
[41] F. FOCARDI, *La guerra della memoria. La Resistenza nel dibattito politico italiano dal 1945 a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2005, p. 47.

essere tracciato un filo di connessione che risolve, quantomeno nella logica di Morucci, il problema dell'eredità ideologica.

Morucci racconta anche un incontro con due partigiani toscani. La preoccupazione dell'organizzazione era quella di allestire dei pannelli insonorizzati per un poligono in una zona non propriamente disabitata e lontana da sguardi indiscreti e dal pericolo di retate. Il Comitato Esecutivo aveva acquistato questo villino su due piani, con annesso garage. I proprietari della casa erano una coppia di anziani, Alberto e Anita, membri della Resistenza nelle file delle SAP[42] toscane, da anni in contatto con l'organizzazione, che aveva affidato loro il compito della gestione della struttura di retrovia. Non avendo avuto la possibilità di ascoltare i racconti della Resistenza dal padre, Morucci decise di soddisfare la sua curiosità. Ma la sua voglia di soddisfarla non era in linea con il riserbo di Alberto e Anita nel raccontare la loro esperienza. Vi è un passaggio interessante in cui Morucci spiega come la retorica del sacrificio e dell'eroismo resistenziale sia stata concepita non tanto dai diretti interessati, quanto da quelli che avevano creduto i fatti subordinati alle parole; per i partigiani, invece, che si erano ritrovati all'interno della lotta, fu come se il regno delle parole fosse stato provvisoriamente sospeso, lasciando spazio ad una «contrazione della laringe»[43], come se il linguaggio dell'azione si fosse sostituito a quello espresso dalle parole.

> Il loro senso potevano riprenderlo quando l'azione era finita. Quando si ritornava a casa e ci si rivedeva con gli amici all'osteria, o alla sezione del Partito. Quando il tempo aveva sedimentato i ricordi trasformandoli in racconti per amici, figli e nipoti. Ma Alberto e Anita sembravano non aver nulla da raccontare, forse perché per loro la guerra, quella guerra, non era ancora finita.[44]

Una sera, quando il discorso cadde sui possibili controlli nella regione, Anita raccontò furiosa la sfilata a Firenze dopo la Liberazione, durante la quale gli emissari del partito avevano vietato ai partigiani di esporre le armi e i fazzoletti rossi, dettaglio che fece intendere che la guerra in realtà era ben lontana da una vittoria definitiva. Morucci racconta che Anita, dopo un momento di rabbia, si distese, manifestando una certa speranza, alimentata da un'estrema fiducia rivolta verso l'organizzazione e il suo operato. L'implicito passaggio di consegna non alimentò in Morucci un moto di orgoglio, bensì un sentore di fastidio: «Già avvertivo avanzare un'incrinatura dal bordo

---

[42] Le Squadre di azione patriottica (SAP) sono state formazioni partigiane d'assalto nate nel 1944, collegate prevalentemente al PCI, con il compito di operare nelle fabbriche e nei quartieri urbani per difendere le strutture industriali dai sabotaggi nazisti e organizzare scioperi.

[43] MORUCCI, *La peggio gioventù*, cit., p. 268.

[44] Ivi, p. 277.

estremo della lastra di vetro dei miei sogni. Non potevo farmi carico anche dei loro. Avrei potuto tradirli»[45]. Torna il motivo del tradimento, ma questa volta non associato alle mancanze e inadempienze del PCI: il pericolo di un possibile tradimento poteva venire direttamente da un brigatista, che non avrebbe rispettato il patto non scritto di completamento del progetto rivoluzionario nato all'interno del contesto resistenziale.

7. Genealogia come costruzione

La continuità tra Resistenza e Brigate Rosse, lungamente rivendicata dall'organizzazione, non può essere assunta come un dato storico. Essa va piuttosto interrogata come una costruzione discorsiva e memoriale, prodotta *a posteriori* per attribuire senso e legittimità all'esperienza della lotta armata. In questo senso, le Brigate Rosse non si collocano all'interno di una linea di trasmissione reale, ma operano una rivendicazione retroattiva di appartenenza, edificando una genealogia simbolica funzionale alla legittimazione delle proprie scelte politiche e operative. Tale genealogia si costruisce attraverso un'appropriazione selettiva della memoria resistenziale: simboli, nomi, eroi, rituali e linguaggi vengono assunti come elementi identitari, mentre vengono progressivamente espunti il radicamento sociale della lotta partigiana, la dimensione processuale dell'insurrezione e la subordinazione della violenza armata alla partecipazione di massa.

Ne risulta una trasformazione della Resistenza in una vera e propria "mitologia di riferimento", privata della sua complessità storica e riarticolata come riserva simbolica di legittimazione morale della violenza. Tale operazione produce una distorsione profonda dei valori antifascisti. Se nell'esperienza resistenziale l'antifascismo si configurava come una pratica collettiva di emancipazione dal giogo nazi-fascista, fondata sul protagonismo delle masse e sull'intreccio tra lotta politica e partecipazione sociale, nel discorso brigatista esso tende a ridursi a un principio identitario assoluto, capace di giustificare una violenza ormai sganciata dal suo rapporto originario con i moti collettivi. È soprattutto nelle testimonianze autobiografiche che questa torsione si cristallizza, attraverso una rilettura retrospettiva della Resistenza come rivoluzione interrotta e tradita, nella quale la violenza brigatista viene inscritta in una logica di compimento e di risarcimento storico.

La genealogia evocata dalle Brigate Rosse non costituisce dunque un'eredità da assumere, ma un oggetto di analisi: essa rivela il bisogno di legittimazione, la ricerca di un'appartenenza storica e, al tempo stesso, la difficoltà di inscrivere la lotta armata all'interno di una tradizione politica senza deformarne i presupposti. Ne risulta una radicale distorsione dei valori resi-

[45] Ivi, p. 278.

stenziali: laddove la Resistenza aveva praticato la violenza entro un orizzonte difensivo e popolare, la lotta armata brigatista ne fa il principio autosufficiente dell'azione politica, separandosi progressivamente dalla società e trasformando l'antifascismo in categoria totalizzante e indifferenziata. In questo passaggio, l'antifascismo smette di essere una pratica storica situata e diventa un linguaggio di giustificazione e legittimazione in chiave morale, funzionale alla rivendicazione di un'appartenenza, di un'eredità.

In questo senso, la Resistenza non rappresenta il precedente genealogico delle Brigate Rosse, ma il campo di memoria entro cui il brigatismo tenta di collocare sé stesso, producendo una continuità per lo più costruita attraverso la narrazione in prima persona, posteriore alla militanza. Lungi dal confermare una filiazione diretta, tale costruzione mette in luce la distanza storica, politica e valoriale tra le due esperienze.