Son morti

Senso della vita e significato della morte nei movimenti degli anni settanta

DIEGO GIACHETTI

Questi spunti per una ricerca ancora da farsi nascono da alcune riflessioni sorte dalla comparazione di fatti recenti e passati. Il 20 giugno 2001, nel corso della manifestazione contro il G8 a Genova, un colpo di pistola sparato da un carabiniere uccideva il giovane Carlo Giuliani di 23 anni. Di nuovo si tornava a morire «sui vent'anni», durante una manifestazione, come aveva cantato Fausto Amodei ricordando i morti nelle piazze durante le dimostrazioni contro il governo Tambroni nel luglio del 1960. Di nuovo quel tipo di morte assumeva una dimensione pubblica. Se negli anni settanta essa era data dai comunicati delle agenzie di stampa, quasi tutti simili – che recitavano ripetutamente: «Giace al suolo un giovane vestito di jeans e di un giaccone verde» –, nel 2001 la morte di Carlo Giuliani era immediatamente un fatto pubblico, documentato da riprese televisive, fotografata, filmata da tanti piccoli grandi fratelli muniti di telecamere digitali.

La disponibilità di macchine per la ripresa degli eventi diventa una sfida possente alla caducità e all'oblio; a differenza, però, di altre forme e ricordi della memoria, le immagini cinematografiche e fotografiche mantengono viva e fissa la vita del deceduto, fanno della sua morte uno spettacolo, così che quel tipo di morte non può essere nascosta, accantonata. Ugualmente i funerali sono pubblici, con gran partecipazione di gente, diventano occasioni di manifestazioni che favoriscono la coesione sociale dei vivi, per dovere, impegno e promessa, verso il morto.

Durante il fascismo, ad esempio, si pose il problema di come impedire che i funerali di anarchici, socialisti o comunisti diventassero occasioni per manifestare dissenso e protesta verso il regime, e i funzionari nei loro rapporti segnalavano come il rituale funebre si presentava ai tutori dell'ordine in termini più complessi rispetto ad una manifestazione politica vera e propria, «in

sui vent'anni

quanto espressioni di un intreccio tra pubblico e privato che non si trovava congiunto, almeno non allo stesso grado, nelle dimostrazioni», così scrive Dianella Gagliani in *Funerali di sovversivi* («Rivista di storia contemporanea», n. 1, gennaio 1984). I funerali erano l'occasione per la ricomposizione del proletariato, al di là delle divisioni politiche che contrapponevano partiti e sindacati. Anche nel secondo dopoguerra il rituale funerario aveva gli stessi effetti. Valga un solo esempio, quello del funerale del giovane Tonino Micciché, immigrato meridionale a Torino, ex operaio Fiat, di Lotta continua, ucciso il 17 aprile 1975 da una guardia giurata nel quartiere della Falchera dove partecipava all'occupazione delle case. Tutti sfilarono per le vie della città, indipendentemente dalle appartenenze politiche. Politica e rito funebre si mescolarono: slogan martellanti e ossessivi che chiamavano alla lotta di classe e promettevano vendetta, s'intrecciavano con le lamentazioni funebri delle donne meridionali della Falchera. Anche al funerale del giovane Carlo Giuliani hanno partecipato in molti, tuttavia, come è stato rilevato da Giovanni De Luna su «La Stampa» del 19 agosto 2001, quel funerale era imparagonabile con quelli politici degli anni settanta, pieni di slogan, anche cruenti, bandiere rosse, pugni chiusi e canto dell'Internazionale: sulla bara di Carlo Giuliani c'era la bandiera della Roma, un pacchetto di sigarette, delle sue poesie, assente ogni aspetto epico e retorico nel ricordo del padre.

La differente celebrazione del rito cela, probabilmente, una differenza del senso attribuito alla morte, senso che è dato dal significato che si attribuisce alla vita. Tale crisi di significato si inserisce nella generale perdita di senso e di prospettiva dell'agire dei movimenti sociali e politici che ha segnato la fine del Novecento. La fine ingloriosa del comunismo storico novecentesco, il trionfo del liberismo e dell'individualismo, la fine delle cosiddette ideologie, la critica all'idea stessa di rivoluzione (che produrrebbe solo totalitarismi rossi e neri), hanno ridotto al cinismo e al disincanto buona parte delle generazioni che hanno vissuto e partecipato agli eventi grandiosi e drammatici del secolo scorso, mentre la nuova generazione adolescente o appena adulta oggi si sente lontana da quei temi, semplicemente perché venuta dopo, ma anche nuda e disarmata rispetto al divenire del mondo. Parallelamente le "filosofie" della «morte rossa» declinano, il sacrificio non connota più la militanza, la partecipazione e la lotta, l'abnegazione non da più un

senso alla vita. La morte – ha scritto Fabio Giovannini in *La morte rossa. I marxisti e la morte* (Dedalo, 1984) – perde così il suo carattere sacrificale, esce dalla cornice storico-politica anche quando si tratta di morte violenta, diventa «accidente».

Nelle morti pubbliche, in piazza, lungo le strade percorse dai cortei, negli uffici della polizia e nelle celle delle prigioni, degli anni settanta c'era, da parte dei vivi, un forte senso di attribuzione di significato: si moriva sui vent'anni, ma «per il nostro domani», per dirla con Fausto Amodei. Certo, anche quei movimenti erano parte di una storia della morte di lunga durata che aveva interessato l'occidente a partire dal XVIII secolo; da quel momento la morte è esaltata, drammatizzata. Sempre meno l'uomo si occupa della propria morte e sempre più la morte romantica è quella dell'altro, da ricordare e rimpiangere. Inizia un'epoca di «esagerazione del lutto», che significa però «che i sopravvissuti accettano con più difficoltà di un tempo la morte dell'altro», come ha osservato Philippe Ariès nella sua *Storia della morte in Occidente* (Rizzoli, 1982). L'impotenza culturale a consumare il lutto – ha rilevato Mariella Gramaglia in un contributo apparso sulla rivista «Memoria» (n. 1-2, 1987) – era tipica dei movimenti degli anni settanta, inseriti in una cultura urbana portata a considerare la morte «oggetto di vergogna e di divieto» e composti prevalentemente da giovani, cioè un'età della vita «che rifiutava di misurarsi con il quotidiano, con la peribilità delle affezioni». Avendo rotto con la generazione precedente, avendo ridotto i legami con la famiglia, quei giovani vivevano «per lo più in gruppi di pari», così per molti anni nella cultura dell'estrema sinistra, la peribilità dell'individuo sembrava non esistere, se non «dentro un orizzonte che non [avesse] una sua traducibilità politica. [La morte] non [era] leggibile dentro la condizione umana, ma lungo il percorso di un itinerario, di una battaglia collettiva».

Con queste ipotesi si tratta di confrontarsi cominciando a considerare alcune delle più note «morti rosse» degli anni settanta e di vedere come furono celebrate, commentate, ricordate, vissute e quale significato e senso fu attribuito, perché in quell'attribuzione di senso e di significato si rifletteva la concezione del mondo, la coscienza, l'immaginario di quella generazione di «estremisti». I morti degli anni settanta erano giovani: Saverio Saltarelli, 23 anni (Milano, 12 dicembre 1970), Franco Serantini, 20 anni (Pisa, 7 maggio del 1972), Mariano Lupo, 19 anni (25 agosto 1972), Roberto Franceschi, 23 anni (Milano, 23 gennaio 1973), Fabrizio Ceruso, 19 anni (Roma, 8 settembre 1974), Claudio Varalli, 17 anni (Milano, 16 aprile 1975), Gianni Zibecchi, 27 anni (Milano, 18 aprile 1975), Tonino Miccichè, (Torino, 17 aprile 1975), Rodolfo Boschi (Firenze, 19 aprile, 1975), Alceste Campanile, 22 anni (Reggio Emilia, 13 giugno 1975), Piero Bruno, 18 anni (Roma, 22 novembre 1975), Mario Salvi, 21 anni (Roma, 7 aprile 1976), Francesco Lorusso, 26 anni (Bologna, 11 marzo 1977), Giorgiana Masi, 19 anni (Roma, 12 maggio 1977), Walter Rossi, 20 anni (Roma, 30 settembre 1977), Fausto Tinelli e Lorenzo Iannucci, (Milano, 18 marzo 1978), Peppino Impastato, 29 anni (Cinisi, Palermo, 8 maggio 1978).

In questo elenco, incompleto, è già possibile trovare un percorso e provare a ricostruire il modo in cui fu celebrata la loro morte pubblica. Le fonti documentarie non mancano: giornali e rotocalchi

dell'epoca, spezzoni dei cinegiornali e dei telegiornali, riprese sovente fatte dagli stessi compagni, foto scattate con abbondanza, opuscoli e libri dedicati loro, canzoni, lettere, poesie, slogan, rivisitazione cinematografiche, teatrali, romanzate, fino ai siti internet. Interessante in merito il libro a cura di Paola Staccioli, *In ordine pubblico*, pubblicato dall'Associazione Walter Rossi come supplemento a «l'Unità», «il manifesto», «Liberazione» e «Carta» nel 2003. Vari scrittori, Ivo Scanner, Nanni Balestrini, Stefano Tassinari, Massimo Carlotto, Roberto Tumminelli, Erri De Luca, Alessandro Pera, Pino Cacucci, Lidia Ravera, Paola Staccioli, tracciano sotto forma di racconto la vita e la morte di Saltarelli, Serantini, Franceschi, Ceruso, Varalli e Zibecchi, Bruno, Salvi, Lorusso, Masi, Rossi. Nell'appendice bibliografica sono riportati indirizzi di siti dedicati ad alcuni di questi morti, utilissimi per la ricerca e la consultazione.

Nell'ambito delle fonti non vanno dimenticate, evidentemente, le orazioni funebri; le note biografiche stilate per i compagni uccisi, similmente a quelle dei comunisti, dei socialisti, degli anarchici, ripetevano quasi sempre uno schema fisso: i morti non sono mai morti completamente, vivono in noi, nel nostro ricordo, nelle nostre lotte, il loro esempio ci sarà d'aiuto, ci ricorderà l'impegno che abbiamo preso di lottare contro le ingiustizie, le loro «idee non moriranno mai».

Innanzi tutto si voleva precisare che la morte di un compagno non interrompeva la lotta: «se un compagno avete ammazzato / questa lotta non avete fermato», affermava la canzone *La ballata di Pinelli*; e i tremila pugni chiusi al funerale, evocati nella canzone *La ballata di Franco Serantini*, rappresentavano «l'impegno, la volontà / che questa lotta continuerà». Poi, i morti dovevano rimanere presenti. Il tema della presenza dei morti nella lotta ricorre dal Risorgimento («si scopron le tombe / si levano i morti»), ai morti di Reggio Emilia («uscite dalla fossa / fuori a cantar con noi bandiera rossa»), a canzoni o memorie di giovani uccisi negli anni settanta: «ovunque noi si lotterà / Franco potrem vedere» (*Quello che mai potrai fermare*). Presenti e vivi fino al punto di negare metaforicamente la loro morte, come testimoniano alcune lettere a «Lotta continua» scritte in occasione della morte di Francesco Lorusso: «Non credo, Francesco, / che tu sia morto», o alcune strofe di una canzone già citata per Franco Serantini: «Ho fatto un sogno / questa notte Franco era tra noi». Quei morti non andavano posti al di là, dovevano restare in mezzo ai vivi, «ricordare loro, con la loro morte, l'urgenza dell'atto vitale della rivoluzione», così si esprimeva Luciano Parinetto nel libro *Corpo e rivoluzione in Marx* (Moizzi, 1977) e anche testimoniare continuamente contro la crudeltà del sistema, del capitale, della borghesia, della repressione che li aveva uccisi.

Era una lettura suggestiva, dettata dai sentimenti che non volevano accettare il dato reale della morte, in primo luogo il corpo che non c'era più e che si trasformava in angoscia: «ieri –scriveva una ragazza in una lettera a «Lotta Continua» – sono stata ai funerali di Walter Rossi. Ogni volta che si gridava lo slogan "Walter è vivo e lotta insieme a noi", pensavo che sì, Walter sarà pure vivo nella nostra mente (per quanto tempo poi) ma ora è fred-

do, immobile, in una bara». «Se tu vivessi ancora – scrivevano sullo stesso giornale le compagne femministe per Giorgiana Masi – se io non fossi impotente di fronte al tuo assassinio / se i fiori che abbiamo regalato [...] / se... / non sarebbero le parole a cercare di affermare la vita / ma la vita stessa, senza aggiungere altro».
Si tentava di superare l'assenza totale, il vuoto lasciato, con il richiamo all'insegnamento da trarre dal loro sacrificio. Guido Quazza chiudeva la manifestazione per i funerali di Tonino Micciché dicendo: «Tonino Micciché [...] ci ha lasciato la lezione più alta, quella della morte». E la canzone dedicata a Saverio Saltarelli afferma in un passaggio: «Sei morto sulla strada / che porta al comunismo» (*Compagno Saltarelli*). La morte di Giorgiana Masi, affermavano le compagne e i compagni di classe, era «assurda ma [aveva] un significato». La morte del singolo era inserita all'interno di una filosofia hegeliana che esaltava il trionfo della specie sull'individuo, del movimento e della classe sul singolo. Il cammino verso la «realizzazione assoluta», verso il divenire dell'umanità, contemplava la morte come naturale opposizione dialettica al processo della vita, che continuava e progrediva.
D'altronde, la celebrazione della morte come sacrificio alla giusta causa percorre la storia dei patrioti del Risorgimento, quella dei partigiani che muoiono «per la libertà» (*Bella ciao*). Se patrioti risorgimentali e partigiani credenti contemplano la morte all'interno di un riferimento spirituale, religioso, per gli altri «è il socialismo, il comunismo, a svolgere questa funzione», constatava Fabio Giovannini nel già citato testo. Per entrambi la morte è sacrificio, dura necessità per affermare una nuova società. Nella cultura laica, illuminista, romantico-materialista, marxista, la negazione di un al di là trascendentale viene da alcuni sostituita con un al di qua immanente, collocato in un tempo storico a venire, dato dal socialismo. Il riscatto sociale, la giustizia finale non sono più collocati fuori del mondo, ma nel mondo, in una sorta di al di là rivoluzionario che ha condotto Karl Lowith (*Significato e fine della storia*, Comunità, 1965) a definire il materialismo storico una filosofia della salvezza espressa nel linguaggio dell'economia politica, in quanto rivolto a un compimento futuro inserito in un modello teologico ed escatologico.