

*Le vie di Calvino sono infinite: il cattolicesimo antifascista di Ida D'Este*

*Ida D'Este, staffetta partigiana nel Veneto e poi militante della Democrazia Cristiana nel Dopoguerra, ha raccontato la sua partecipazione alla Resistenza nel memoir Croce sulla schiena, edito più volte tra il 1953 e il 2018. A colpire, nel suo racconto, è non solo l'ironia, la fede religiosa, l'allegria determinazione nel combattere il nazifascismo, ma più in generale il superamento di una concezione culturale e confessionale che educava l'individuo, e la donna in particolare, ad annullarsi nella passiva e supina accettazione dei dettami della Chiesa e del regime. L'analisi della scena clou del memoir, quella delle torture e del denudamento, e una riflessione sul tema della scelta autonoma – religiosa ma anche politica – evidenziano quanto Ida D'Este avesse maturato quei procedimenti mentali tipici della modernità dell'Europa settentrionale che riconducono all'individuo la piena libertà e la piena responsabilità nelle modalità di interpretazione del messaggio evangelico e nella determinazione delle proprie azioni politiche, di fatto rivelando – con un ritardo di 400 anni – l'arrivo di una mentalità 'calvinistica' perfino in una fervente cattolica italiana cresciuta al tempo del Concordato.*

Il nome di Ida D'Este (1917-1976)<sup>1</sup> è ormai tutt'altro che sconosciuto negli studi sulla memorialistica resistenziale femminile, dove il suo *memoir* sugli anni della guerra – *Croce sulla schiena* –<sup>2</sup> viene ricordato con continuità da almeno un paio di decenni.<sup>3</sup> Ida era nata a Venezia da una famiglia dell'alta borghesia cittadina: il padre era primario all'Ospedale civile, la madre, Gisella Turkovich, giuliana di probabile origine bosgnacca, casalinga. Dopo aver studiato presso le Suore di Nevers, si iscrive alla facoltà di Lingue di Ca' Foscari laureandosi in Letteratura francese con una

<sup>1</sup> S. TRAMONTIN, *d'Este Ida*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860-1980*, diretto da F. Traniello e G. Campanini, vol. III. To. 1. *Le figure rappresentative*, Casale Monferrato, Marietti, 1984, 314; L. BELLINA, *Una Giovanna D'Arco veneziana: Ida D'Este dall'impegno nella Resistenza alla politica*, in *Tra la città di Dio e la città dell'uomo. Donne cattoliche nella Resistenza Veneta*. Atti del Convegno di Venezia, 6 maggio 2002, a cura di L. Bellina e M.T. Segà, Venezia-Treviso, Istituto veneziano per la storia della resistenza e della società contemporanea-Istituto per la storia della resistenza e della società contemporanea della Marca Trevigiana, 2004, 61-98; M.T. SEGÀ, *Memorie salvate...*, ivi, 15-40; P. GAJOTTI DI BIASE, *Donne cattoliche e scelta resistenziale femminile: un contributo al dibattito*, ivi, 41-54; L. MENAPACE, *Resistenza e formazione della coscienza politica*, ivi, 55-60; G. VECCHIO, *Uno spirito libero: Ida d'Este*, «Orientamenti», 2005, 1, 46-54; L. BELLINA, *Ida e le sue sorelle: ragazze cattoliche nella Resistenza veneta*, in *Eravamo fatte di stoffa buona. Donne e Resistenza in Veneto*, a cura di M.T. Segà, Portogruaro-Venezia, nuovadimensione-Istituto veneziano per la storia della Resistenza e della società contemporanea, 2008, 39-68; E. SALVINI, *Ritratti di donne cattoliche nella Resistenza*, in *La Resistenza delle donne. 1943-1945*, a cura di G. Vecchio, Milano, In Dialogo-Ambrosianeum, 2010, 51-82; L. BELLINA, *Ida D'Este: i diritti della donna/persona, dalla aule parlamentari alle case di patronato*, in *Per l'Italia. 150 anni di cittadinanza attiva*, a cura di G. Turus e L. Capalbo, Milano, Esedra, 2011, 265-91; E. SALVINI, *Ida e Agata: due autobiografie a confronto*, in EAD., *Ada e le altre. Donne cattoliche tra fascismo e democrazia*, pref. di G. Vecchio, Milano, FrancoAngeli, 2013, 168-80; L. BELLINA, *Introduzione a I. D'ESTE, Croce sulla schiena*, a cura di L. Bellina, Sommacampagna-Venezia, Cierre-Resistenze: Istituto veneziano per la storia della Resistenza e della società contemporanea, 2018, 9-21. Alla bibliografia vanno aggiunte anche due tesi di laurea: G. TEGGIA DROGHI, *L'attività cospirativa, politica e assistenziale della veneziana Ida D'Este*, relatore prof. F. Seneca, Università di Padova, anno accademico 1981-1982 (che non mi è riuscito di consultare), e G. Arnaldi, *Partigiane tra guerra e dopoguerra: donne e politica in Veneto*, relatrice Prof.ssa G. Albanese, Università degli Studi di Padova, anno accademico 2021-2022.

<sup>2</sup> Alcune parti del libro furono anticipate sulla rivista «La voce della donna»; la princeps fu edita a Venezia, da Fantoni, nel 1953. La 2° ed.: Roma, 5 Lune, 1966; la 3° ed.: Venezia, Comune di Venezia, 1981 (distribuita nelle scuole del comune); la 4° ed. è quella curata da Luisa Bellina nel 2018 e ricordata nella nota precedente (e da cui le cit. che seguiranno, con indicazione della p. direttamente a testo).

<sup>3</sup> M. ZANCAN, *L'esperienza, la memoria, la scrittura delle donne*, in *Letteratura e Resistenza*, a cura di A. Bianchini e F. Lolli, Pesaro, CLUEB, 1997, pp. 223-37; EAD., *Memoria e scrittura delle donne tra guerra e Resistenza*, in *Donne fra fascismo, nazismo, guerra e resistenza*, num. mon. di «Storia e problemi contemporanei», XII (1999), 24 115-28; M. TREVISAN, *Esperienze di guerra. Donne, memoria, scrittura*, «Linguistica e letteratura», XXVII (2002), 87-101; M.T. SEGÀ, *Passaggi di memoria. Generazioni di donne che incontrano la Resistenza*, in *Memoria della Resistenza. Una storia lunga sessant'anni*, a cura di A. Casellato e L. Vanzetto, num. mon. di «Venetica», III s., XIX (2005), 11, 47-65.

tesi su Blaise Pascal. Partecipa con passione alle attività culturali della FUCI interessandosi ai dibattiti sulle nuove tendenze del pensiero cattolico coevo.

Sarebbe avviata a una tranquilla vita come insegnante di lingua e letteratura francese nei licei quando arriva l'8 settembre 1943: il primo gesto, istintivo e spontaneo, è quello di organizzare l'approvvigionamento per i soldati italiani prigionieri nelle navi che attraccano nel porto di Venezia in attesa della deportazione in Germania. Poi comincia la partecipazione attiva alla Resistenza sia nella sua forma del cosiddetto *maternage* (soccorso agli sbandati, aiuto ai prigionieri e ai fuggiaschi, tutela dei ricercati per motivi politici o razziali), sia nel lavoro di supporto alla diffusione di una coscienza antifascista (stampa e distribuzione di volantini, cura di monumenti dall'alto valore simbolico, come quello del patriota antiaustriaco Daniele Manin), infine con il sostegno alla lotta armata (trasmissione di messaggi tra comandi partigiani, occultamento e conservazione di armi e di esplosivi).

Il 7 gennaio 1945 cade nella grande retata nazifascista ai danni della Resistenza veneziana e patavina: imprigionata a Palazzo Giusti, nelle mani degli aguzzini della cosiddetta Banda Carità, viene interrogata, umiliata e torturata. Dopo il 24 febbraio viene trasferita al Lager di Bolzano dove lavorerà alla fabbricazione di cuscinetti a sfera e alla lavanderia del campo fino alla fine del conflitto. Dopo la guerra è attiva nelle file della Democrazia Cristiana e riesce a entrare in Parlamento nel febbraio del 1953 come prima dei non eletti in sostituzione di un collega deceduto, e poi confermata nella seconda legislatura alle elezioni del 1958. Si legherà in particolare a Tina Anselmi e alla socialista Lina Merlin, della quale sarà una delle più strette collaboratrici per l'approvazione della legge n. 75 del 20 febbraio 1958 (la cosiddetta "Legge Merlin" o "Legge sulle case chiuse"). Dedicherà il resto della sua vita, anche dopo la sua esclusione di fatto dal partito, alla cura delle ex prostitute sforzandosi di allestire delle 'case famiglia' al fine di ospitarle e di organizzare il loro inserimento nel mondo del lavoro: e questo fino alla prematura scomparsa, a soli 59 anni, avvenuta nel 1976.

Le indicazioni bibliografiche fornite nelle note mi esimono da ulteriori generiche presentazioni della figura e dell'opera di Ida D'Este e mi consentono di entrare nel vivo della mia riflessione per la quale vorrei partire da un punto particolarmente delicato della biografia e della scrittura di questa donna, che desta ammirazione per il suo coraggio e la sua determinazione e, al contempo, suscita tenerezza per le sue fragilità e per le sue debolezze. Gli studi che hanno ricostruito la sua carriera politica accennano con un certo pudore alle lettere anonime giunte ai vertici della D.C. con le quali fu allestita la campagna denigratoria ai suoi danni. Le ragioni di una simile avversione degli ambienti più retrivi del partito di Piazza del Gesù sono evidenti dal momento che D'Este si spese per una serie di battaglie civili tutte tese all'ammodernamento del paese, dalla tutela del paesaggio lagunare di Venezia, alla promozione della presenza delle donne nel pubblico impiego, all'aggiornamento della didattica scolastica con l'inserimento del Novecento nei programmi di storia, a un più diffuso insegnamento delle lingue straniere, all'istituzione del Museo storico della liberazione di via Tasso a Roma.

Lo Stato deve definire i principi, inquadrare, orientare, promuovere, senza diventare uno Stato assistenziale. Non più Stato fascista, né liberale, né socialista. La Chiesa assegna alle parlamentari cattoliche la battaglia cruciale per la difesa della famiglia. Ma, in nome del personalismo cristiano, le parole d'ordine che il Movimento Femminile della DC si dà, fin dal '48, sono: parità in materia d'adulterio, il diritto al lavoro e alla parità di retribuzione, la protezione della maternità della donna lavoratrice, la scolarizzazione e la formazione professionale femminile, il sostegno alla legge per l'abolizione delle case chiuse, l'istituzione della polizia femminile.<sup>4</sup>

Tutto un blocco politico, sociale e culturale che alla caduta del fascismo è corso a nascondersi tra le fila del nuovo partito di governo con l'intento tradizionale di *far cambiare tutto perché nulla cambi*, un blocco politico che ora sventola la bandiera dell'Atlantismo e dell'Occidente ma che sogna una società di *ancien régime* dalla struttura classista e immobile, non può che guardare con estrema preoccupazione a una figura come Ida D'Este, dalle solidissime credenziali anticomuniste – e

---

<sup>4</sup> L. BELLINA, *Ida d'Este: i diritti della donna...*, 268.

dunque inattaccabile con le solite e strumentali armi della propaganda – e che si sforza di mettere in atto nel paese una serie di meccanismi di ammodernamento che giocoforza, nel lungo periodo, rischierebbero di far crollare la fortezza di ferocia psicopatologica con la quale si pretende di tenere le donne e ‘il popolo’ in una condizione di inferiorità e di sudditanza, e quindi, successivamente, potrebbe far crollare lo stesso castello di clientele, favoritismi, privilegi di una piccola e media borghesia – spesso tutt’altro che produttiva e competitiva, più spesso intrallazzona e corrotta – che da secoli sfrutta l’immobilismo sociale e le posizioni acquisite all’interno del sistema per mantenersi al di sopra delle leggi del mercato a scapito della parte produttiva della nazione.

Gli studi che hanno trattato di quelle famigerate lettere non hanno mai esplicitamente indicato i contenuti delle stesse e sarebbe auspicabile un’indagine storica che provasse a recuperarle o almeno a documentarne i contenuti. Il sospetto è però che – non essendo attaccabile apertamente per la sua ideologia progressista con il pretesto del comunismo – i detrattori di D’Este si siano dovuti concentrare sulla sua attività di supporto alle ex prostitute. E qui le vie della diffamazione erano almeno due: la prima quella di malversazioni nell’utilizzo dei fondi racimolati con donazioni e destinati appunto al supporto delle ex prostitute. Ma questa via doveva essere difficilmente percorribile per almeno un paio di ragioni: innanzitutto lo stile di vita di Ida D’Este, donna morigeratissima nelle spese personali, avrebbe reso difficilmente credibili le accuse. Ma soprattutto, nel mondo da cui provenivano quelle lettere, la corruzione, le tangenti, l’arricchimento legale o illegale ai danni della comunità costituivano e costituiscono un dogma inattaccabile, come avrebbero poi dimostrato gli appelli alla ‘questione morale’ di Enrico Berlinguer nel 1981 e come sarebbe stato poi confermato dagli scandali emersi nel 1992-1994 con le inchieste di Mani Pulite e – soprattutto – con gli sviluppi della politica italiana negli anni immediatamente successivi, sviluppi tesi a difendere le reti di clan parassitari e a impedire una generale riduzione del tasso di criminalità dei ‘colletti bianchi’ in Italia. Molto più probabile – ma appunto sarebbe in questo senso opportuna un’indagine storica più esplicita – e soprattutto molto più coerente con i disturbi psicologici della cultura tradizionale e benpensante del paese, che gli attacchi possano aver alluso a un ‘interesse privato’ di Ida nei confronti delle donne accolte negli istituti da lei promossi e organizzati, ovvero che le lettere accusassero D’Este di essere lesbica. Da questo punto di vista, in effetti, la figura di Ida D’Este offriva il fianco a più di una illazione: pur non appartenendo a nessun ordine religioso, la donna dichiarò di aver pronunciato a 15 anni un personalissimo voto di castità e di dedizione assoluta a Dio.<sup>5</sup> Di conseguenza non risulta che abbia mai vissuto relazioni sentimentali o erotiche di alcun tipo e agli occhi della *gente* degli anni Cinquanta questa mancanza di un uomo al suo fianco – associato alla costante frequentazione con ex prostitute, che spesso diventava anche coabitazione – era uno stigma che andava facilmente spiegato con l’*inversione*. Ma di là delle facili illazioni dei benpensanti omofobi è la stessa voce di Ida a comunicare qualche suggestione in questo senso, non tanto per l’evidente ed esplicito *disagio* nei confronti della propria fisicità e per la stessa esistenza del dialogo erotico tra i viventi:

un disagio insopprimibile per la fisicità, per la sessualità, una sofferenza che ha cercato di sublimare con il suo voto di castità offerto a Dio, ma che in alcune situazioni esplose, incontrollata, come quando, nel viaggio di trasferimento dalla prigionia di Palazzo Giusti al Lager di Bolzano, [...] non riesce a tollerare, nel buio della notte, i rumori inequivocabili delle donne e degli uomini che si cercano, si stringono. «Rumor di baci, strilli di donne, parole volgari in questo pozzo in cui sprofondo come in un abisso. E l’alba, odiata dagli amanti, sembra non arrivare mai».<sup>6</sup>

Soprattutto, a parlare, è lo stesso sguardo con cui Ida si sofferma sulle sue compagne di prigionia nel Lager di Bolzano, uno sguardo che non manca di qualche turbamento nel descrivere la cameratesca nudità delle altre donne, come rivelano alcune minime contraddizioni logiche del suo racconto laddove accenna alla «strana allucinante danza di giovani corpi adolescenti, di vecchi corpi disfatti. Nudi puri come un disegno di Modigliani [...] Strana fantasia di lubrico, esaltato pittore» (p. 154), dapprima quindi attribuendo una curiosa *purezza* ai nudi di Modigliani, e poi più onestamente

<sup>5</sup> «Ida decide, di sua iniziativa, e non per intercessione dei ministri della chiesa, di “darsi” a Dio con un voto di castità» (L. BELLINA, *Ida e le sue sorelle...*, 65-66).

<sup>6</sup> L. BELLINA, *Una giovanna d’Arco...*, 71 (con riferimento a I. D’ESTE, *Croce sulla schiena...*, 143).

riconoscendo che un pittore che avesse dipinto la scena sarebbe stato *lubrico*, e quindi licenzioso, osceno, indecente. Uno sguardo, quello di Ida, che quando incontra il corpo e l'innata e vivace sensualità della compagna Berta, non risparmia i dettagli: «Berta è molto sicura di sé, della sua femminilità: “Io piaccio agli uomini, ho il sex-appeal”. E basta guardarla per convincersene: un piccolo naso impertinente, il fianco morbido, la caviglia sottile, porta a spasso con orgoglio dei solidi seni sporgenti» (p. 162); e poi ancora: «Berta dall'alto del suo [letto a] castello si esibisce nella danza dei veli, e quando getta l'ultimo asciugatoio che la ricopre, improvvisa un ballo esotico, compiaciuta della sua traboccante nudità» (p. 167).<sup>7</sup> Si noti, *en passant*, che Berta festeggiava la sua conquista delle attenzioni di un «biondo tenente dalla figura atletica» (p. 162) sul quale D'Este non sente il bisogno di spendere altre parole, e non credo per evitare problematiche ambiguità da *Portiere di notte*.

Il sospetto, magari anche solo per pregiudizio estetico, era venuto anche all'aguzzino fascista della banda di Mario Carità che conduceva uno degli 'interrogatori' ai quali venivano sottoposte Ida e le altre partigiane: «Poi diviene galante con la piccola Maria (con me no, ché sono un maschiaccio dice, e farà delle allusioni sul mio conto tutt'altro che lusinghiere)», p. 130. E in effetti, a ripensarci, anche la studiosa che più di tutti si è occupata di Ida D'Este, ovvero Laura Bellina, ci consegna un ricordo dell'attività in favore delle ex prostitute condito da una interessante osservazione: «Rispetto dell'altro significa anche non voler penetrare nell'intimità psichica e fisica delle assistite e non scandalizzarsi di nulla, nemmeno di una eventuale omosessualità». <sup>8</sup> E, infine, è la stessa protagonista – in uno sfogo consegnato in un breve articolo apparso in un giornalino confessionale – ad attribuire ai suoi detrattori accuse relative alla sua immoralità sessuale (*sgualdrina*), che non potrebbero che alludere all'omosessualità: «una pastora analfabeta. Dai pascoli alle battaglie. Dai trionfi al martirio dell'abbandono dei suoi e in prigione, nel processo, sul rogo, in perfetta coerenza a se stessa, “paga” come eretica, squaldrina, strega». <sup>9</sup>

Naturalmente ai nostri occhi non è la questione dell'orientamento sessuale di Ida ad avere un qualche significato. Certamente, per una ragazza dal fortissimo sentimento religioso, dalla fedele appartenenza alla chiesa cattolica, attiva nella Democrazia cristiana degli anni Cinquanta, sarebbe stato estremamente difficile vivere una eventuale omosessualità in maniera pacificata con sé stessa e con la società in cui agiva. Il dato interessante è semmai un altro, ovvero il fatto che un'eventuale, non accettata omosessualità potrebbe aver contribuito a quel processo di stabilizzazione di un 'equilibrio' nevrotico basato sull'annullamento della propria identità erotica. In questo senso la sua figura rientra in una lunga lista di 'eroine' della tradizione cattolica – da Caterina da Siena a Giovanna d'Arco – che hanno sublimato il conflitto della competizione con la figura materna per il controllo del maschio della famiglia, cioè il padre. Il procedimento inconscio prevede il recupero dagli strati più arcaici della memoria infantile del ricordo idealizzato della figura maschile paterna in termini di entità onnipotente rivestita quindi di un'identità 'divina' e, nell'intento di 'rubarla' al

---

<sup>7</sup> Berta è certamente in parte 'schermata' dal moralismo della D'Este per la sua condizione di *Häufiling*, tuttavia va osservato che poche pagine prima, parlando di una 'collaborazionista' che fa le pulizie a Palazzo Giusti, l'occhio della partigiana si era dimostrato altrettanto attento agli aspetti erotici della fisicità femminile: «È d'una bellezza ordinaria, bocca dipinta con la vanità sfacciata di chi non conosce la misura del buon gusto, succinto grembiule che mette in evidenza il seno provocante. Non si perita di mostrare fino alla coscia le sue ben modellate gambe, ogni volta che si china a immergere lo straccio» (113).

<sup>8</sup> L. BELLINA, *Ida D'Este e i diritti delle donne...*, 287.

<sup>9</sup> Le parole sono estratte dall'articolo *I contestatari che ci convincono*, apparso nel periodico «Opera missionarie della carità» (a. I 1969, 4 3), che non mi è riuscito di trovare nelle patrie biblioteche e che quindi cito da L. BELLINA, *Ida d'Este e i diritti delle donne...*, 286. Ma, come accennavo in precedenza, D'Este è vittima emblematica di una radicale frenata degli ambienti democristiani postbellici nei confronti di un protagonismo femminile che spaventava la base elettorale: «La DC contribuisce, se non a cancellare la partecipazione alla Resistenza delle donne, a ricondurla all'interno di ben delimitati ambiti legati a ruoli tradizionali (assistenza, maternage) fondamentali nel momento del bisogno, e all'impegno per la famiglia a guerra finita. Si teme forse una troppo accentuata libertà e autonomia femminile: il modello Giovanna D'Arco, con le sue ambiguità, andava bene per la situazione limite della guerra, ma coloro che lo mantengono anche dopo vengono considerate eccezioni, esempi non imitabili» (M.T. SEGA, *Memorie salvate...*, 23).

controllo privilegiato della figura materna, si lascia alla ‘rivale’ quella concreta e ci si appropria di quella idealizzata e potenziata legandosi a questa in una posizione di privilegio – con la delirante e di fatto blasfema visione del ‘matrimonio mistico’ (vissuto con tutta la simbologia di quello terreno) – per arrivare a definirsi ‘spose di Dio’ o ‘spose di Cristo’, rivendicando una predilezione da parte del Dio-Padre-Maschio rispetto alla madre e pagando il senso di colpa di questa operazione mentale inconscia e di questo disperato bisogno di privilegio affettivo con la rinuncia alla vita sessuale. E va anche tenuto presente che qui stiamo parlando di un erotismo del tutto psicologico e simbolico, come autorizzazione alla piena partecipazione alla vita e come riconoscimento della piena dignità della propria persona, per questo il discorso è valido indipendentemente dagli orientamenti sessuali del soggetto psichiatrico: la predilezione paterna non è necessariamente una primazia sessuale, è più in generale l’accettazione piena da parte della società della propria individualità, messa in dubbio – al sorgere dell’identità erotica del soggetto – dai conflitti percepiti all’interno dei rapporti di forza del nucleo familiare.

Il percorso psicopatologico è antico e addirittura formalizzato e ritualizzato dalla tradizione ecclesiastica (appunto il ‘matrimonio mistico’), e anche la ‘capacità operativa’ che ne deriva non è originale: se in alcuni soggetti questo procedimento psichico ha condotto a forme di attività esclusivamente spirituali, in molti altri casi questa condizione di presunta predilezione divina ha permesso a molte donne di acquisire una capacità di autodeterminazione e di operatività all’interno della società altrimenti impensabili, secondo i parametri comportamentali del mondo patriarcale cui appartenevano, come si può facilmente segnalare con il ricordo delle già citate Caterina da Siena o Giovanna d’Arco, alla quale Ida D’Este si richiamava direttamente, addirittura scegliendo proprio *Giovanna* quale ‘nome di battaglia’ quando era staffetta partigiana. Ma se il ‘carburante emotivo’ è una miscela nota, il meccanismo di trasmissione del motore che ha poi trasformato quell’energia in azione è invece di sorprendente modernità: ovvero, fuor di metafora, cercherò di mostrare come l’ideologia elaborata da Ida D’Este per giustificare il proprio operato rivela i segni di un processo storico di lungo periodo in atto nella società italiana a dispetto del suo tradizionale ritardo di sviluppo civile rispetto alle civiltà *riformate* (luterane e – soprattutto – calviniste) dell’Europa centro-settentrionale.

Torniamo sulla scena *clou* del *memoir* di Ida D’Este, la scena del denudamento, che è certamente quella che più emoziona i lettori. La scelta della lotta partigiana infatti, per una donna, comporta certamente un rischio in più rispetto ai commilitoni maschi: oltre alla prigionia, alla tortura, alla morte, la donna partigiana sa di rischiare di andare incontro alla violenza sessuale. E chiunque conosca un poco la letteratura della Resistenza non può non correre col pensiero al solenne *anthem* che Beppe Fenoglio dedica alle sue compagne di lotta in un passo della prima redazione del *Partigiano Johnny*:

erano giovani donne, nella loro esatta stagione d’amore coincidente con una stagione di morte, amavano uomini doomed e l’amore fu molto spesso il penultimo gesto della loro destinata esistenza. Si resero utili, combatterono, fuggirono per la loro vita, conobbero strazi e orrori e terrori sopportandoli quanto gli uomini. Qualcuna cadde, e il suo corpo disteso worked up the men to salute them militarily. E quando furono catturate e scamparono, tornarono infallantemente, fedelmente alla base, al rinnovato rischio, alle note sofferte conseguenze, dopo aver visto e subito cose per cui altri od altre si sarebbero sepolti in un convento.<sup>10</sup>

Quasi tutti quelli che hanno letto *Croce sulla schiena*, infatti, si sono soffermati sulla scena più sentita, quella che conclude i vari interrogatori a base di torture condotte a schiaffi, pugni, colpi con bastoni, sradicamento di capelli, addirittura di scosse elettriche. Al termine di queste violenze, non riuscendo a estorcere a D’Este nessuna vera informazione, i fascisti arrivano a denudarla e a deriderla in gruppo minacciandola anche di “gettarla in pasto” ai militi (pp. 78-79):

Con tre strappi improvvisi mi tolgono tutta la biancheria.

---

<sup>10</sup> B. FENOGLIO, *Il Partigiano Johnny* (prima redazione), a cura di M.A. Grignani, Torino, Einaudi, 1978, 541-42. Per l’acquisizione delle nozioni generali sul contributo delle donne alla Resistenza si veda l’ormai classico A. BRAVO-A.M. BRUZZONE, *In guerra senza armi. Storie di donne 1940-1945*, Roma-Bari, Laterza, 2000<sup>2</sup>.

Di scorcio vedo nudo questo mio brutto corpo, che ho sempre tanto odiato.  
Il seno esuberante, il fianco troppo massiccio.  
Io... così...  
Vedo tanti occhi protendersi, trafiggermi, scintillare di sensualità.  
Sghignazzano, deridono, insultano.  
Baldini gira attorno a me come un insetto immondo, le mani nelle tasche dei calzoni.  
«Mo', mi viene appetito».  
Le donne (ma sono donne o mostri?) ridono allegramente.  
Le braccia conserte per nascondere il seno, la testa curva per non vedere nessuno, chiudo gli occhi; prego.

Nel commentare questa scena come emblematica di migliaia di situazioni analoghe verificatesi in quegli anni di cupa violenza, Maria Teresa Segà ha scritto:

Queste donne subiscono ogni violenza fisica, psichica e morale, sono sottoposte allo sfruttamento estremo, alle umiliazioni, alla spersonalizzazione e alla negazione dell'umanità femminile descritte in tante memorie di reduci dai campi di lavoro e di sterminio. I corpi denudati davanti a sguardi nemici, la violazione del sentimento di pudicizia, [...] la promiscuità risultano insopportabili per tutte e forse lo sono ancor di più per ragazze cresciute tra crociate della purezza e voto di castità. [...] Consapevoli di questo gli aguzzini, maschi e femmine, sembrano trovare un supplemento al loro perverso piacere nello schernire le cattoliche nude. Come hanno trovato queste donne la forza di resistere alla violenza fisica e psichica atroce? Ha agito l'immaginario cristiano del martirio, alimentato da tante storie di sante e dallo stesso Cristo, nell'esperienza della tortura? Hanno trovato conforto nella concezione cristiana della sofferenza?<sup>11</sup>

Ma mi permetto di osservare che leggendo con sguardo più tendenziosamente analitico la scena si può apprezzare un esplicito gioco metatestuale il cui risultato è proprio quello di rendere del tutto inattuale i meccanismi narrativi e ideologici degli *acta martyrum* (quelli di tipo "epico", secondo la nota definizione di Hippolyte Delehaye), facendo emergere invece – anche con un delizioso appunto autoironico – la dura e concreta realtà, destinata a non essere redenta da alcun evento miracoloso (p. 79):

Mi hanno raccontato da piccola che in una identica situazione, a Sant'Agnese crebbero lunghissimi i capelli in un manto morbido e pudico, i miei si rizzano in testa sempre più alti.  
Maledetta permanente!  
Mi palpeggiano e commentano la solidità della mia carne. Una vacca al mercato è più rispettata.

Dunque, nessuna miracolosa e istantanea crescita dei capelli a coprire la nudità del proprio corpo. E anche subito dopo, quando quel suo povero corpo nudo viene colpito da una tempesta di cinghiate, Ida accenna a una sorta di insensibilità: «È tale la sofferenza spirituale, che non sono sensibile a quella fisica. È come se mi avessero anestetizzata. Ma è questo il mio corpo? L'anima mia è lontana». Nella tradizione della martiriologia non di rado si assiste a un fenomeno che ho scherzosamente chiamato della *mystica anestesia*, ovvero della miracolosa insensibilità del 'fedele di Cristo' sottoposto a irripetibili dissezioni del suo corpo. Alla D'Este stavolta il riferimento sfugge e riconduce questa sua insensibilità alla semplice condizione psicologica estrema in cui si trova (*tale è la sofferenza spirituale che...*): anche qui, quindi, nessun evento trascendente a trasformare la testimonianza (appunto il *martirio*) in rivelazione del divino.

E tuttavia, una specie di miracolo, in effetti avviene. Pure in assenza di risolutivi interventi celesti, Ida utilizza il concetto di "presenza/protezione" divina per formulare una legge etica universale che ribalta i rapporti di forza permettendo alla vittima di ergersi contro i suoi aguzzini, condannandoli con la sola forza morale di un progetto civile e politico:

Ma Dio è qui, è qui, è qui.  
Lo sento.

---

<sup>11</sup> M.T. SEGÀ, *Memorie salvate...*, 27.

Mi ammanta di purezza, mi veste di bianco come quando bambina mi avviai alla Comunione. Ora non ho più il capo piegato, guardo fiera negli occhi i miei torturatori. Sono loro gli immondi, loro che debbono vergognarsi, non io che subisco e soffro.

[...]

Vergognate voi – urlo – siete voi gli indecenti, i sudici che fare queste cose, non io che le subisco.

I suoi aguzzini sfruttano una legge non scritta della comunità: la nudità, soprattutto della donna, è una condizione di debolezza, di sudditanza, di umiliazione. Il loro intento è quello di degradare la nemica prigioniera esibendo in un rito sadico il potere che hanno di reificarla, ridurla a materia priva di autonomia e di libertà, a massa di carne inerme, a disposizione del loro volere. Perché il meccanismo funzioni, però, è necessario che al sadismo degli aguzzini corrisponda il masochismo psicologico della vittima, ovvero che costei – a sua volta intrisa e condizionata dalla stessa sottocultura di violenza del gruppo – davvero traduca la situazione frutto dell'esercizio della forza in una condizione che caratterizza la natura e la dignità dei soggetti in campo. È una vera e propria nevrosi collettiva storicamente costante nella tradizione occidentale, dai pogrom ai danni degli ebrei, ai linciaggi spontanei delle figure asociali, dalla caccia alle streghe e agli eretici, all'eliminazione dei 'nemici dello stato' durante l'ancien régime, tutte pratiche che prevedono un'autorità che esercita la violenza, una comunità che si unisce per paura o per entusiasmo alla sopraffazione e una vittima portata in strada, non di rado nuda, prima dell'esecuzione. È una pratica combattuta dallo sviluppo delle civiltà a partire dall'Illuminismo con normative che non a caso saranno prontamente respinte dalla prassi poliziesca e repressiva dei regimi autoritari degli anni Venti-Quaranta: con il pretesto della difesa della nazione, del partito, dei sacri confini, etc., ma di fatto semplicemente per permettere il libero sfogo delle componenti di ferocia sociale e di sadismo dei suoi carnefici, coloro che più degli altri hanno assorbito la pressione della strutturazione rigidamente gerarchizzata delle proprie società antiliberali.

Eppure, in questo momento, si compie davvero un 'miracolo'. Ida ribalta i rapporti di forza semplicemente acquisendo consapevolezza della reale condizione dei soggetti in campo: da un lato una donna autonoma che ha perduto la propria libertà avendo scelto la lotta perché il proprio paese raggiunga un superiore livello di civiltà – una prigioniera alla quale la nudità è imposta con la violenza – e dall'altra un gruppo di malati di mente che traggono dal contesto storico e dall'ideologia della violenza delle dottrine nazifasciste l'alibi per lo sfogo delle loro turbe mentali, del loro disperato bisogno di umiliare, schiacciare, degradare, con una corsa verso la dimensione sessuale che rivela chiaramente la matrice delle loro nevrosi. Quel che è davvero interessante notare è che Ida D'Este ricorre alla sua suggestione psicologica religiosa per ricavare l'energia mentale per reagire alla situazione, ma non sembra esprimere una condanna ultraterrena per i suoi aguzzini: non dice *finirete all'inferno*, non ricorda loro precetti evangelici sul rispetto o l'amore per il proprio nemico, né pronuncia maledizioni di alcun tipo, si limita invece a utilizzare il concetto morale ma anche civile di *vergogna*, come inadeguatezza al ruolo militare, poliziesco e politico che i fascisti torturatori presumono di poter usurpare.

A dirimere la questione sulla traducibilità in termini laici o solamente religiosi dell'empito morale di Ida D'Este è la collocazione dell'episodio all'interno dell'esperienza resistenziale della donna.

Spirito ribelle, rifiuta di aderire al modello della figlia borghese, cui si profila un futuro di perfetta moglie e madre, e vede nell'attività antifascista clandestina una forma concreta e utile di indipendenza, di rottura delle convenzioni, di vivere intensamente il suo cristianesimo integrale come "i cristiani delle catacombe", di inverare il messaggio evangelico, sentito come promessa di rigenerazione sociale, non solo spirituale, nella città terrestre. [...] Nella fede, vissuta come dialogo diretto con Dio, come desiderio di realizzare il vangelo in terra, trova una grande forza di sopportare violenze e umiliazioni e legittimità alla libertà di scelta. Questa immagine della donna "virile", combattiva e armata della fede, non è estranea all'esperienza religiosa femminile fin alle origini, ed è rintracciabile, con accentuazioni diverse, anche in altre, ostinate e decise come lei.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> M.T. SEGA, *Memorie salvate...*, 23.

Questa autonomia della scelta personale e politica e questo attivismo nella concreta realtà del suo tempo emergono contrastando enormi condizionamenti storico-culturali. Il primo, particolarmente gravoso per una donna dalla fede religiosa così profonda, è quello dettato dalla complicità della Chiesa cattolica con il regime criminale di Mussolini. Dal Concordato del 1929 – che aveva riattualizzato l'idea di una società confessionale dove la religione costituisce il collante acritico di una sudditanza politica – alla guerra coloniale del 1935, presentata e approvata dal Vaticano come una crociata antislamica, all'intervento a fianco al golpista Francisco Franco nel 1936, esaltato come la difesa della cattolicissima Spagna dalle orde bolsceviche, fino all'appoggio all'operazione militare nazista, la *Unternehmen Barbarossa*, auspicata come risolutiva soluzione militare della minaccia sovietica, una Chiesa, che non sembrava essersi evoluta dalla volontà di sterminio che ispirò la Guerra dei Trent'anni, aveva fortemente appoggiato il regime e garantito a Mussolini una patente di legittimità politica. Le tensioni dei primi anni Trenta relative al protagonismo dell'Azione cattolica si erano risolte con un compromesso che di fatto relegava l'associazionismo confessionale alle sole occupazioni spirituali. L'opposizione poi del Vaticano alle Leggi razziali del 1938 trovava espressione perlopiù in un'attività sotterranea a fronte della quale stava invece l'esplicita presa di posizione di molti rappresentanti della Chiesa in favore dell'iniziativa: proprio il patriarca di Venezia, Adeodato Piazza, fu autore di prediche dai ributtanti toni antisemiti farcite di deliranti affermazioni sull'esigenza 'cristiana' (sic) di difendere la (presunta) razza italiana da contaminazioni d'ogni tipo, innanzitutto da quelle giudaiche.<sup>13</sup> Non dobbiamo dimenticare che per più di dieci anni, a partire appunto dal Concordato, i bambini e i ragazzi italiani furono costretti a partecipare a una ridda di ritualità laiche promosse dal Partito dove, a fianco alla Milizia, ai rappresentanti dell'esercito, ai podestà e ai ministri del fascismo, c'erano preti, vescovi, cardinali che benedicevano, stringevano le mani degli uomini del regime, inneggiavano a Mussolini quale *uomo della Provvidenza* e incoraggiavano la popolazione a mantenere un atteggiamento di supina sottomissione al sistema di potere della dittatura.

L'altro condizionamento è quello di genere, relativo cioè alla situazione sociale e politica di una donna quale Ida D'Este cresciuta negli anni Venti-Trenta del Novecento: com'è noto, il regime aveva un isterico terrore della donna 'moderna', autonoma ed evoluta, da un lato per motivi psichiatrici legati all'angoscia di identità maschile che ossessiona tutta la cultura fascista e che trova un inquieto equilibrio solo slegando tale identità idealizzata e falsata dalla reale e concreta dialettica con la femminilità; dall'altro per motivi sociopsicologici: come tutti i sistemi tesi a impedire l'esercizio delle libertà individuali, il fascismo – espressione di una 'lotta di classe al contrario' – ha bloccato nell'interesse della media e alta borghesia ogni protagonismo dei ceti medio bassi, di fatto schiavizzandoli, e per compensare questa condizione, oltre alla fanfara della propaganda, deve di necessità mettere a disposizione dei propri sudditi degli schiavi di livello inferiore sui quali rivalersi: in attesa di poter offrire alla disperata ferocia di una popolazione imbarbarita le *faccette nere* degli eritrei e dei somali e poi – su suggerimento dell'alleato nazista – i *perfidi giudei*, le donne costituiscono il materiale disponibile più a basso costo. Ci sono, è vero, le signore dell'alta società – quelle protette dal privilegio di classe e comunque stigmatizzate, con estrema circospezione, dalla celebre canzone *Profumi e balocchi* – signore che si muovono con un'autonomia e uno stile di vita quasi anglosassoni, ma per il resto l'ideale della donna fascista è la casalinga sottomessa, scarsamente scolarizzata, fabbricatrice di bambini. La serie di ributtanti affermazioni ribadite ad ogni occasione dai più rinomati teorici del regime costituisce un catalogo fin troppo noto e troppo lungo: la donna è *ontologicamente inferiore* e non può avere *la capacità di esprimere il voto* (Benito Mussolini), *appartiene al marito e non ha valore se non in quanto definita dalla dedizione al marito* (Giovanni Gentile), la donna ha *un'intelligenza limitata* e merita un'istruzione parziale e comunque *bisogna disapprovare che lasci le pareti di casa e si rechi a lavoro* (Ferdinando Loffredo).<sup>14</sup> Inutile dire che il contributo della Chiesa a questo progetto sociale e culturale fu decisivo.

---

<sup>13</sup> Cfr. P. SCOPPOLA, *La Chiesa e il fascismo. Documenti e interpretazioni*, Bari, Laterza, 1971; S. TRAMONTIN, *La Chiesa veneziana dal 1938 al 1948*, in *La Resistenza nel veneziano. La società veneziana tra fascismo, Resistenza, repubblica*, Presentazione di N. Laroni, Venezia, Comune di Venezia-Istituto veneto per la storia della Resistenza, 1985, 451-501.

<sup>14</sup> Vd. M. MANTELLO, *Fascismo, sottomissione della donna e blocco sociale*, «Micromega.it», settembre 2022.

Certo, una figura come Ida D'Este non nasce dal nulla e le sue più preziose qualità vanno valutate e misurate proprio per differenza rispetto al contesto nel quale si è formata, contesto che non mancava di qualche positivo elemento di 'controcultura' rispetto al quadro disperante di cattivi e collusi maestri della sottomissione e di profeti blasfemi di un Cristo razzista e nazionalista. Un dato da tenere presente è che, all'altezza della primavera del 1943, quando si comincia a prefigurare la sconfitta delle forze dell'Asse, si assiste non solo allo squallido minuetto degli opportunisti che si preparano a salire sul carro dei vincitori,<sup>15</sup> ma anche alla rinascita dello spirito del perseguitato e defunto Partito Popolare. Sono i giorni in cui viene elaborato il Codice di Camaldoli e in cui i cattolici più progressisti riescono finalmente a redigere una cosciente strategia politica per il futuro di un'Italia postfascista.<sup>16</sup> Gli stessi vertici della 'confindustria' veneta avevano da qualche mese abbandonato il regime al suo destino cominciando a declinare incarichi e impegni governativi per potersi procurare una verginità politica in vista della ricostruzione.<sup>17</sup> Da questo calderone nasce appunto la Resistenza cattolica, che in Veneto in particolare ebbe un ruolo di primissimo piano e determinerà poi il peso politico della DC più avanzata e meno collusa con i ceti sociali e i centri di potere più reazionari e oscurantisti. Ma anche prima che si determinassero gli esiti della guerra in corso, specialmente tra il basso clero, erano all'opera figure esemplari di antifascisti in tonaca, talora provenienti da esperienze di collaborazione con il sindacalismo bianco, che si spesero – non di rado pagando con la vita – per il supporto ai partigiani e per la difesa dei perseguitati.<sup>18</sup>

Si aggiunga inoltre che, a dispetto delle intenzioni programmatiche del regime e dei suoi 'intellettuali' per quella che noi oggi chiameremmo una visione 'talebana' del ruolo della donna nella società, le trasformazioni economiche e l'ineluttabile ammodernamento in atto nella realtà italiana del tempo andavano comunque modificando il panorama socioculturale e le abitudini comportamentali delle italiane:

Il fatto è che, malgrado il maschilismo programmatico del regime, c'è fra gli anni venti e il quaranta un'inarrestabile, anche se involontaria, inconscia, indolore, evoluzione della condizione femminile

---

<sup>15</sup> «Gli uomini nuovi democristiani, antifascisti dell'“ultima ora”, avrebbero potuto riacquistare credibilità presso i ceti medi moderati e presso la grossa borghesia conservatrice, qualificandosi come nuovo gruppo dirigente, in alternativa e in sostituzione, ma non in conflitto, con il passato ceto dominante, e investendosi della responsabilità di forza d'urto in contrasto con le pretese sovvertitrici e “rivoluzionarie” della compartecipazione operaia e della pianificazione programmata» (M. REBERSCHAK, *I cattolici veneti tra fascismo e antifascismo*, in *Movimento cattolico e sviluppo capitalistico*, Venezia, Marsilio, 1974, 145-83: 169-70).

<sup>16</sup> Vd. G. CAMPANINI, *Giuseppe Capograssi e il Codice di Camaldoli*, in *Democrazia e coscienza religiosa nella storia del Novecento. Studi in onore di Francesco Malgeri*, a cura di A. D'Angelo, P. Trionfini, R.P. Violi, Roma, Istituto per la storia dell'Azione cattolica e del movimento cattolico in Italia, 2010, 147-53.

<sup>17</sup> Alludo alle vicende della carriera politica dei maggiori industriali veneti degli anni Trenta, Vittorio Cini, Giuseppe Volpi, Achille Gaggia, i quali – non appena percepirono l'imminente fine del regime – si affrettarono a presentare le dimissioni dai ruoli di governo che occupavano e a procurarsi la proprietà de «Il Gazzettino di Venezia» di cui poi offrirono la direzione ad Augusto De Gasperi, fratello di Alcide, con un'operazione di cui è evidente la volontà di controllo dell'opinione pubblica e lo scambio di favori tra imprenditoria e Democrazia Cristiana: vd. E. BRUNETTA, *La lotta armata: spontaneità e organizzazione*, in *La Resistenza nel veneziano...*, 395-442.

<sup>18</sup> «Oltre l'esigua minoranza dei fanatici sostenitori della Repubblica sociale o del manipolo più consistente di ecclesiastici cospiratori che non diventano mai guerriglieri, la maggioranza del clero sceglie come precisa linea di azione l'autentica carità pastorale: rimanere innanzitutto in parrocchia, nonostante i pericoli, per garantire un minimo di convenienza; proteggere ogni perseguitato politico indipendentemente dal “colore” e dalla provenienza; lenire nei limiti del possibile i dolori delle famiglie [...], esercitare un'opera di mediazione tra blocchi e tendenze contrapposte» (P. GIOS, *Il clero padovano durante la guerra e la lotta di liberazione*, in *I cattolici e la Resistenza nelle Venezie*. [Atti del Convegno], a cura di G. De Rosa, Bologna, Il Mulino, 1997, 17-123: 21-22). Più in generale sul tema della partecipazione cattolica, specialmente nel Veneto, alla Resistenza si veda: *La resistenza dei cattolici nel padovano*, Padova, Federazione italiana volontari della libertà, 1965; P.E. TAVIANI, *Il contributo dei cattolici alla Resistenza*, in *La guerra partigiana in Italia*, num. monogr. di «Civitas», XXXIV (1983), fasc. 1; *La Resistenza nel veneziano...*; S. TRAMONTIN, *La lotta partigiana nel Veneto e il contributo dei cattolici*, Venezia, Regione Veneto, 1995; *La Resistenza e i cattolici veneziani*, a cura di B. Bertoli, Venezia, Studium, 1996; *I cattolici e la Resistenza nelle Venezie...* Per una recente riconsiderazione del contributo cattolico alla Resistenza in tutto il territorio italiano si veda il volume: *Cattolici, Chiesa, Resistenza*, a cura di G. De Rosa, Bologna, il Mulino, 1997.

legata alla crescita della scolarizzazione, della mobilità, al nuovo uso del tempo libero, dal cinema alla radio, un modificarsi delle attese giovanili, un consolidarsi del lavoro delle donne, pure se in condizioni di inferiorità.<sup>19</sup>

E tuttavia, l'atto di emancipazione etica, politica ed intellettuale di Ida D'Este non può essere genericamente ricondotto a queste minime tendenze positive in atto nella società del tempo: e basterà l'esempio di quante cittadine cattoliche sue coetanee continuarono ad appoggiare il regime, o si nascosero in un neutralismo dettato da opportunismo, paura o da introiettata subalternità – pur comprendendo finalmente gli orrori del fascismo: l'esistenza della possibilità della scelta non basta a determinarla. Giunta a questo punto della sua vita Ida è pronta a giudicare il suo mondo e a trarne le doverose conseguenze etiche e politiche. La dottrina dell'uomo sottomesso è una dottrina di umiliazione dell'essere umano e della complicità con il crimine. Non basta più, bisogna ribellarsi:

Che cosa mosse dunque Ida D'Este a ritenersi un soggetto libero, provvisto del dovere di giudicare il proprio tempo, i propri governanti e di appropriarsi del diritto di intervenire per modificare il proprio mondo? In *Croce sulla schiena* non si legge una riflessione a riguardo e più tardi, in un articolo del 1956, la partigiana parla genericamente di un naturale anelito alla libertà come principio religioso-antropologico collocato da Dio stesso nell'animo dell'uomo e soffocato per vent'anni dalla violenza fascista.<sup>20</sup> Questa lettura in chiave libertaria dell'identità umana all'interno di un'antropologia religiosa rimanda senza alcun dubbio alla svolta teologica e culturale che fu impressa al cattolicesimo dal magistero di figure quali Jacques Maritain ed Emmanuel Mounier. E se il secondo insisteva troppo sulla vicinanza – se non a livello dell'ideologia almeno su quello della prassi – tra cristianesimo e marxismo, e dunque era difficilmente ricevibile negli ambienti intellettuali cristiani degli anni Trenta, il primo – con il suo *Humanisme intégral* (1936) – divenne presto un pensatore di riferimento e poi un vero e proprio maestro per i giovani universitari cattolici.<sup>21</sup> Com'è noto, il suo magistero portò una ventata di rinnovamento nella Chiesa di fatto spostando gli equilibri culturali che ancora la tenevano ancorata a una visione reazionaria dell'ordinamento sociale e a una concezione antropologica di tipo tribale, incapace di concepire l'atto di fede come libera e spontanea vocazione del credente e, viceversa, tutta tesa a ricostituire una società in cui l'appartenza confessionale è un marchio di doverosa adesione a un sistema di potere dagli incerti confini ideologici tra laicità e spiritualità: l'enciclica *Quas primas* (1925) di Achille Ratti, Pio XI, è emblematica di una simile impostazione. Ma l'angoscia per l'idea della libertà personale e il tentativo di sacralizzare la dimensione politica per annullare l'individuo in un'entità collettiva superiore alla quale è dovuta sola ubbidienza non è prerogativa della Chiesa di Roma di quegli anni. Al contrario, è un'ossessione che serpeggia negli scritti di pensatori e intellettuali che caratterizzano la svolta reazionaria della cultura 'tradizionalista', 'morale' e 'spirituale' degli anni Venti e Trenta. Basterà ricordare libri come *Le nozze degli eunuchi* (1919) e *L'Europa vivente* (1923) di

---

<sup>19</sup> Cfr. *Esperienza storica femminile nell'età moderna e contemporanea*, Roma, Unione donne italiane, 1988-1989; P. GAIOTTI DE BIASE, *Donne cattoliche e scelta resistenziale femminile: un contributo al dibattito*, in *Tra la città di Dio e la città dell'uomo...*, 41-54. Sul tema si vedano anche: V. DE GRAZIA, *Le donne nel regime fascista*, Venezia, Marsilio, 1993; G. DE LUNA, *Donne in oggetto L'antifascismo nella società italiana 1922-1939*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995; P. GAIOTTI DE BIASE, *Visso religioso e secolarizzazione. Le donne nella "rivoluzione più lunga"*, Roma, Studium, 2006.

<sup>20</sup> I. D'ESTE, *La donna nella Resistenza*, in *Donne cristiane nella Resistenza. Testimonianze e documentazioni sul contributo femminile alla lotta partigiana in Lombardia*, a cura del Movimento femminile della Democrazia Cristiana di Milano, Milano, Movimento femminile della Democrazia Cristiana, 1956, 15-16.

<sup>21</sup> Vd. *Jacques Maritain e la società contemporanea*. Atti del Convegno di Venezia, Fondazione "Giorgio Cini", 18-20 ottobre 1976, a cura di R. Papini, Milano, Editrice Massimo, 1976, in particolare i contributi di R. MORO-M. PAPINI, *L'influenza di Maritain nella formazione dell'antifascismo degli Universitari e dei Laureati Cattolici*, 204-19, e L. ELIA, *Maritain e la rinascita della democrazia*, 220-34. La conoscenza da parte di Ida D'Este dell'opera di Maritain è attestata da L. BELLINA, *Una Giovanna D'Arco...*, 67, ed EAD., *Ida e le sue sorelle...*, 43. Segna ricorda anche la figura della 'modernista' Antonietta Giacomelli (1857-1949): «Non siamo riuscite ad appurare se Ida e le sue amiche leggessero gli scritti della Giacomelli, ma il suo modo di vivere la fede, non nelle forme esteriori del rito, ma interiori e soggettive, praticata nel fare il bene in un nubilato attivo nel quale le donne possono trovare una realizzazione alternativa al matrimonio, è molto vicina alle "eretice" posizioni che costarono alla Giacomelli la messa all'indice» (M.T. SEGA, *Memorie salvate...*, 21).

Curzio Malaparte, *I fondamenti della teoria del diritto* (1923) di Giovanni Gentile, *Lutero e la Riforma in Germania* (1926) di Ernesto Buonaiuti, la *Rivolta contro il mondo moderno* (1934) di Julius Evola, fino al testo intellettualmente più complesso dell'ideologia fascista, ovvero la *Genesi e struttura della società* (1946) ancora di Gentile, libri nei quali è tutto un affannarsi ora col piglio rabbioso in nome dei *patres* traditi, ora con saccente atteggiamento ironico in nome delle superiori ragioni della razza o della stirpe, ora con compunto e artificioso argomentare che si richiama alla Necessità del *Geist* hegeliano: un affannarsi che ha un solo e angosciante obiettivo polemico, quello della libertà individuale del *civis* così come concepito dall'Europa settentrionale e come 'santificato' dalla Riforma luterana e calvinista.

La libertà del singolo che non aderisce obbligatoriamente alla comunità ma che pretende di emanciparsi in nome del suo diritto personale e che addirittura vorrebbe contrattare con gli altri *cives*, attraverso le istituzioni democratiche, le norme che regolano la società, rappresenta per alcuni la minaccia a posizioni di privilegio, il rischio di un rimescolamento dell'ordine socioeconomico attuale; per altri invece rappresenta un intollerabile affronto a una visione psicopatologica dell'autorità come imposizione, del potere come sopraffazione sull'essere umano, dell'ordinamento come gerarchia che sottomette e controlla i sottoposti. Di fronte all'evidenza storica – da costoro percepita con angoscia – che lo sviluppo dei sistemi economici allarghi progressivamente l'attrazione dei *sudditi* sottomessi verso la condizione di *cittadini* liberi, molti di questi "pensatori" si rifugiano nel principio storicamente infondato della razza o della stirpe, di volta in volta "latina" (o del proprio gruppo di appartenenza), attribuendo ai propri *compatrioti* lo statuto ontologico di irrinunciabile adesione al vecchio tipo di società: sarà così per la fine della Francia rurale, da cui nascono le riflessioni sul 'contadino francese' opposto al 'giudeo affarista' nelle *Bagatelles pour un massacre* di Céline, e continua fino all'oggi delle rielaborazioni di queste stesse idee in chiave panslavista ne *La quarta via* di Aleksandr Dugin di fronte alla progressiva 'occidentalizzazione' del mondo slavo. Scrive giustamente Giovanni Vian:

Per il raggiungimento di questo scopo [il ritorno a una società confessionale] la Santa Sede considerava il fascismo uno strumento più adeguato di quello costituito nei primi anni Venti dal Partito popolare di Sturzo perché il movimento di Mussolini risultava molto più in sintonia con quell'antropologia fondata sull'obbedienza piena all'autorità superiore che caratterizza la cultura ecclesiastica di quegli anni. La ratifica dei patti lateranensi nel 1929 costituì un passaggio fondamentale e insieme una conferma agli occhi della gerarchia ecclesiastica della possibilità di forzare un'evoluzione del regime fascista verso un modello di governo cattolico autoritario.<sup>22</sup>

Tra psicopatologie reazionarie e intralazzi opportunistici, gli ambienti cattolici degli anni Trenta-Quaranta, per quanto attraversati dalle suggestioni moderne e democratiche di Maritain, erano ancora fortemente ancorate a visioni e ad atteggiamenti a dir poco grotteschi e fuori della storia: sarà sufficiente ricordare che l'Azione cattolica, con gli eserciti alleati ormai sbarcati in Sicilia e le città sotto i bombardamenti delle Fortezze volanti, auspicava il recupero di una maggiore modestia e verecondia negli abiti femminili (*la guerra finirà quando le donne allungheranno le vesti*), discuteva ancora sull'opportunità per i sacerdoti dell'uso della bicicletta, e incoraggiava il suo periodico «Squilli di Risurrezione» a promuovere una *Crociata per la purezza*, ovvero una campagna contro lo scandalo dei balli nel dopolavoro e la diffusione di libri immorali, nonché ad organizzare *pellegrinaggi di penitenza* perché, come osservava l'antisemita patriarca Piazza, il problema non erano le distruzioni e le sofferenze portate dalla guerra, quanto *la dottrina materialistica e la pratica di una vita neopagana*.<sup>23</sup> Insomma, gli ambienti più moderni dell'intelligenza cattolica erano di fatto un'avanguardia destinata ad essere osteggiata nei primi anni postbellici, come appunto fu poi perseguitata Ida D'Este:

---

<sup>22</sup> G. VIAN, *Fedeltà alla Chiesa e servizio alla patria nella tragedia di due amici fra Resistenza e RSI: Guido Bellemo e Gino Pizzolotto*, in *La Resistenza e i cattolici veneziani...*, 57-100: 58.

<sup>23</sup> Per queste notizie sull'atteggiamento surreale di ampi settori della Chiesa del tempo, vd. L. BELLINA, *Ida e le sue sorelle...*, 45.

Non fu un caso che nel momento dell'insurrezione dell'aprile '45 la d.c. avanzò nel c.l.n. una sistematica richiesta di sovrintendere all'andamento delle aziende e dei complessi industriali, di collocarsi al vertice degli apparati burocratici e amministrativi dello stato a livello locale, di condurre gli organi di stampa per organizzare il consenso dell'opinione pubblica. Solo con la disponibilità di irreggimentare in modo ferreo e coercitivo i complessi produttivi e le strutture statali sarebbe stato possibile far andare in porto il progetto di conquista a tappeto degli strati borghesi, premessa indispensabile per avviare entro le fila del blocco d'ordine i persuasi benpensanti del perbenismo. Non c'era spazio in tale disegno per coloro, che desideravano differenziarsi con un'elaborazione culturale e politica originale rispetto alla tradizione cattolica italiana, per i riferimenti e le ascendenze all'umanesimo di Jacques Maritain e al personalismo di Emmanuel Mounier: i dottrinari, come Giuseppe Dossetti, sarebbero stati irrimediabilmente emarginati ed estromessi. Le soluzioni infatti erano già state predisposte da lunga data, pianificate con cura fin dal tempo del regime fascista e rafforzate nel periodo della resistenza.<sup>24</sup>

A fronte di tutto questo si comprende il valore dell'autonoma scelta di Ida D'Este. E ancora il senso di questa sua operazione etica e culturale a un tempo resterebbe non del tutto rivelato se non spendessimo qualche ulteriore riflessione sull'argomento. Le studiose che più si sono occupate dell'esperienza partigiana e politica di D'Este hanno insistito sul valore del *Vangelo* come fulcro ideologico di una rinascita liberamente concepita e realizzata. Scrive ad esempio Luisa Bellina:

in questo periodo di "interregno", di vuoto politico – il Partito Popolare ridotto al silenzio da tempo, la DC ancora in fieri, la Chiesa balbettante e contraddittoria – soltanto dal rapporto diretto con il Vangelo può venire a un cattolico un'indicazione non solo di resistenza spirituale, ma anche una direttiva di azione concreta. Il Vangelo faceva diventare la scelta di campo un'assunzione di responsabilità individuale.<sup>25</sup>

Ma invece, come abbiamo visto, il nesso tra fede nel *Vangelo* e autodeterminazione non era mai stato affermato in precedenza negli ambienti del cattolicesimo degli anni Trenta, ancora nostalgico del potere assoluto del clero sul *gregge dei fedeli* e quindi colluso – per vera e propria vocazione ideologica (in attesa di risolvere la questione della reciproca competizione) – con la dottrina fascista dell'onnipotenza dello Stato sull'*italico stuolo*. È giusto quanto osserva Segà quando scrive, a proposito del *maternage* e poi della scelta partigiana di Ida e delle sue compagne, che «La solidarietà spontanea si coniuga infatti con la riscoperta di sé, del senso alto della propria responsabilità di individuo che non si esaurisce nel compito dell'assistenza e diventa responsabilità collettiva e pubblica, riempie il vuoto lasciato dalla fine, non della patria ma dello stato fascista», e che tutto questo acquista significato proprio perché queste donne, per libera scelta, «interpretano la fede non come ubbidienza e sottomissione ad un ordine patriarcale – e nemmeno come pura devozione – ma come presenza attiva dentro la realtà e come aspirazione alla libertà».<sup>26</sup> Ma appunto qui sta il valore

---

<sup>24</sup> M. REBERSCHAK, *I cattolici veneti tra fascismo e antifascismo*, 175. La 'sinistra D.C.' sarebbe tornata protagonista con la stagione del primo Centrosinistra di governo e fino al *tintinnar di sciabole* con il quale il blocco reazionario del paese, con pressioni politiche e con il ricorso alla 'strategia della tensione', cercherà di scongiurare l'alleanza sinistra D.C.-P.S.I. nenniano-P.C.I. che avrebbe potuto demolire il blocco reazionario della destra democristiana e avviare l'Italia verso riforme strutturali del suo assetto produttivo, economico e sociale.

<sup>25</sup> L. BELLINA, *Una Giovanna D'Arco veneziana...*, 64. Simili parole in EAD., *Ida e le sue sorelle...*: «Il Vangelo fa diventare la scelta di campo un'assunzione di responsabilità moralmente necessaria. È una fonte di indicazioni pratiche – rispetto della persona, uguaglianza degli uomini, attenzione ai più deboli, difesa dei perseguitati, ribellione alle prevaricazioni – e un codice di riferimento collettivo, in mancanza di altro codice politico di comportamento» (54).

<sup>26</sup> M.T. SEGÀ, *Memorie salvate...*, 16-17. E si legga anche Bellina che scrive: «Si trovano improvvisamente senza referenti, prive per la prima volta di tutela maschile. Dopo l'arresto devono arrangiarsi da sole. A tu per tu con la propria coscienza, come unica bussola. Devono imparare a prendere autonomamente le decisioni, ad agire non fuori, ma dentro di sé, a rielaborare tanti elementi fra loro contraddittori attinenti alla propria personalità e alla propria formazione cercando una sintesi che permetta loro di impegnare al massimo tutte le risorse personali. È un processo di invenzione di sé. Non ci sono prototipi, non ci sono direttive, non riti codificati» (L. BELLINA, *Ida e le sue sorelle...*, 58).

epocale del gesto di Ida: questa donna utilizza il parametro religioso per definire la propria identità e trasformarsi in un soggetto autonomo con una propria etica e una propria ideologia politica e libera di combattere per realizzarla. È in piccolo quello che era accaduto nel XVI secolo ai minatori del Palatinato, ai contadini della Normandia, agli allevatori della regione dei Grigioni, ai notai parigini, agli avvocati ginevrini, insomma a tutto quel vasto movimento spirituale e politico di cittadini europei che – forti della propria autocoscienza di lavoratori attivi nella propria realtà economica e civile – rivendicavano la propria piena dignità politica e, non disponendo di autonome ideologie del *civis* e vivendo in un tempo in cui l'antropologia passava per la teologia, trovarono nella *Priestertum aller Gläubigen* della religione riformata la 'consacrazione' della propria indipendenza dal sistema di potere aristocratico, dalla sua perniciosa e secolare alleanza con la Chiesa 'papista', dalla sua idea della società come organizzazione gerarchica immobilizzata in rapporti di forza predeterminati. Ecco il perché del titolo affettuosamente provocatorio di questo mio intervento: l'esperienza di una donna così profondamente cattolica come Ida D'Este si rivela *calvinista* non nella dimensione teologica della Riforma (non si parla certo per lei di giustificazione per sola fede, di ripudio delle opere, di riduzione dei sacramenti, etc.), ma di un *calvinismo* in senso gobettiano, ovvero come esito della maturazione (nel suo caso a partire da una concezione religiosa) di un'autonoma autodefinizione di identità e di dignità politica persino nel momento del massimo abbattimento della sua persona: «La scoperta delle fede come atto compiuto in piena autonomia, che apre un canale diretto, non mediato, con Dio». <sup>27</sup>

Per chi non ragiona in termini confessionali la stessa ispirazione di Ida è *naturaliter* laica e politica, ma per Ida la definizione della propria autonoma dignità politica doveva passare per la *sacralizzazione* dell'io, ma di un io libero e indipendente, secondo un modello culturale inedito nel cattolicesimo filofascista degli anni Trenta. Questa donna si decise per la scelta partigiana provenendo da una realtà storica e culturale che interpretava il *Vangelo* in termini di una «scuola di ubbidienza e di sottomissione» e dove, tra molti sospetti e non poche opposizioni, iniziavano a circolare gli scritti di quel Maritain, non a caso proveniente da una famiglia di tradizione riformata, che appunto offrivano alla cultura cattolica la proposta di una diversa interpretazione della spiritualità e delle sue proiezioni civili. Questa assunzione di responsabilità personale è proprio il *quid* storico della Resistenza, così come aveva compreso Giame Pintor in quel documento di straordinaria importanza che è l'articolo *Il colpo di stato del 25 luglio*, <sup>28</sup> dove appunto viene pronunciato un solenne ammonimento agli italiani: dopo vent'anni di dittatura, di esaltazione della violenza, di regresso civile, di orrori coloniali, di guerre di invasione, di leggi razziste, di alleanze ributtanti, l'unica strada al riscatto, alla dignità, alla conquista di una piena identità civile e umana passava necessariamente per la scelta resistenziale, proprio perché decisione che ogni singolo cittadino era costretto a valutare, ponderare e assumere in maniera autonoma, in prima persona, assumendosi anche la tremenda responsabilità di uccidere e il rischio estremo di morire. Qualcosa che la *teologia cattolica*, come serie di norme di comportamento oltre che come dottrina, non prevedeva per i *fedeli* e ancor meno per le donne ma che la *paideia* civile di laureata, di attivista, di insegnante di francese finì per rendere ineluttabile a Ida, che reinterpretò questi principi – come durante la Riforma – alla luce di una concezione religiosa dell'esistenza, di fatto rivoluzionando secoli di 'cattivi maestri' cattolici e ribaltando secoli di sopraffazione dell'individuo spacciati per volontà divina. E questo perché evidentemente la Storia è più potente della Teologia.

---

<sup>27</sup> L. BELLINA, *Una Giovanna D'Arco veneziana...*, 65-66.

<sup>28</sup> G. PINTOR, *Il colpo di stato del 25 luglio*, in ID., *Il sangue d'Europa (1939-1943)*, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1950.