



EDITORIALE

Questo volume presenta gli atti dell'incontro di studio "*Perché vollero...*". *I meccanismi dell'oppressione dalla Germania nazista ad oggi*, organizzato dalla Fondazione Istituto Andrea Devoto il 23 gennaio 2017, in vista della commemorazione della Shoah. L'occasione di riflessione è offerta dalla pubblicazione del libro *Orgoglio e genocidio. L'etica dello sterminio nella Germania nazista* (Editore DeriveApprodi, 2016), presentato dai due autori Alberto Burgio e Marina Lalatta Costerbosa. Introducono il testo per la Fondazione, Fabio Bracci e Massimo Cervelli, rileggendolo alla luce del volume di Andrea Devoto *La tirannia psicologica*, e riportando l'analisi dei meccanismi socio-psicologici di adesione al nazismo a contesti più attuali e, per certi versi, non dissimili. In chiusura, una tavola rotonda di discussione sul volume presentato e sul tema "oppressori e vittime" con la sguardo rivolto sia al passato che al presente; vi partecipano i docenti dell'ateneo fiorentino Marco Bontempi, Dimitri D'Andrea, Micaela Frulli e Patrizia Guarnieri. Conclude la giornata l'intervento di Andrea Bigalli, direttore della rivista della Fondazione.

A seguire i saluti dei Presidenti delle Scuole di Psicologia e Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Firenze, Ersilia Menesini e Giusto Puccini, che hanno organizzato l'iniziativa in collaborazione con la Fondazione Devoto.

La redazione

Ersilia Menesini, Presidente della Scuola di Psicologia (Unifi)

Ringrazio sentitamente la Fondazione Devoto e i colleghi della Scuola di Scienze Politiche per aver promosso assieme a noi, alla Scuola di Psicologia, questa iniziativa. Credo che sia molto importante avere occasioni come questa in cui le riflessioni culturali e scientifiche si intrecciano per toccare temi di grande attualità e rilevanza come quello della Shoah e dello sterminio degli ebrei.

Vorrei rileggere con voi le parole di Dimsdale legate a quello di Andrea Devoto *Il comportamento umano in condizioni estreme*. Dimsdale è un noto psichiatra statunitense che si è occupato della mente dei nazisti attraverso la famosa opera intitolata *Nella mente dei criminali nazisti* (Ed. originale *Anatomy of Malice: the Enigma of the Nazi War Criminals*).

Dice questo autore che uno studio sulla maniera di far fronte da parte dei superstiti dei campi di concentramento e come questi in qualche modo sono riusciti a fronteggiare le difficoltà è importante non solo per il significato dell'evento in sé, ma anche a causa della somiglianza tra i campi di concentramento nazisti ed altri avvenimenti successivi. Per molti scrittori moderni l'immagine dell'uomo nei campi di concentramento è l'immagine dell'uomo e del suo fato, gettato in un mondo ostile senza alcuna speranza di fuga e senza alcuna reale speranza di cambiare il mondo. Il modo in cui l'uomo oggi e in futuro cerca di far fronte a questa situazione, può non essere dissimile da come milioni di persone fecero fronte ai campi di concentramento.

Da qui l'interesse per lo studio di questi fenomeni, per non dimenticare e per capire quali processi della mente umana rendano possibili questi capitoli così dolorosi della nostra storia. Per questo abbiamo accettato con interesse la collaborazione con la Fondazione Devoto, con l'idea di riattualizzare, come diceva il collega precedentemente, il pensiero di Andrea Devoto attraverso linee di ricerca e approfondimenti che possano essere di particolare rilievo proprio per capire questi fenomeni di crudeltà e di violenza inaudita.

In particolare uno dei temi, che dal punto di vista psicologico ci sembra particolarmente importante e su cui cercheremo di concentrare la nostra attenzione, è il tema della deumanizzazione della vittima. Si sottolineava come un meccanismo responsabile di tanta crudeltà sia l'incapacità di vedere nell'altro le caratteristiche e le sembianze umane. Questo processo che, dal punto di vista psicologico, avviene al momento in cui si attuano crimini violenti e inauditi, è un processo e un meccanismo particolarmente importante da approfondire e da capire. Credo che sia uno dei meccanismi responsabili della crudeltà umana, all'interno dei lager nazisti, dei processi storici legati a crimini efferati e al genocidio. Ma non è solo storia ormai passata, in forme più sottili lo ritroviamo tutt'oggi in tante situazioni di violenza interpersonale e tra gruppi. Dalla violenza quotidiana, che spesso vediamo nel contesto domestico e familiare, alla violenza che paradossalmente avviene anche in contesti virtuali, perché ci sono oggi forme di violenza che avvengono proprio a causa di questi processi di deumanizzazione nel contesto on-line e nei contesti governati dalle nuove tecnologie, dove la percezione dell'altro non è diretta ma mediata.

I processi di deumanizzazione sono rintracciabili anche in una serie di fenomeni di violenza di tipo evolutivo di cui io mi occupo, che riguardano il bullismo e la vittimizzazione tra i ragazzi. Per questo credo che la giornata odierna non sia solo un giorno della memoria per ricordare i momenti storici passati, ma sia anche una testimonianza e un impegno di tutti noi, ricercatori, studiosi, cittadini contro tutte le forme di violenza e crudeltà dell'uomo verso le altre persone, nella storia passata e nel presente.

Giusto Puccini, Presidente della Scuola di Scienze Politiche "Cesare Alfieri"
(Unifi)

La nostra Scuola ha certamente più di un motivo di soddisfazione per aver collaborato, insieme alla Scuola di Psicologia, all'organizzazione di questa iniziativa. Vorrei qui richiamare, in particolare, i motivi legati alla persona di Andrea Devoto, quelli inerenti al genere di tematiche da lui trattate e, infine, quelli inerenti ai rapporti tra la Scuola di Scienze Politiche "Cesare Alfieri" e la Fondazione Andrea Devoto.

Sulla persona di Andrea Devoto il discorso è naturalmente molto semplice e breve. Si parla, appunto, di un validissimo e quanto mai apprezzato docente di Psicologia sociale, in anni ormai purtroppo lontani, presso la nostra allora Facoltà di Scienze Politiche "Cesare Alfieri". Riguardo ai temi trattati da Devoto, quelli relativi alle dinamiche di oppressione individuale e di sradicamento sociale proprie delle istituzioni contrassegnate da finalità di reclusione, terrei a far notare le loro straordinarie implicazioni di ordine multidisciplinare, che vanno per l'appunto ad incrociarsi con una serie molteplice di ambiti disciplinari e di insegnamenti caratteristici dei Corsi di studio coordinanti dalla nostra Scuola. Laddove, in effetti, essi non chiamano in causa soltanto la Psicologia sociale, ma anche la Storia contemporanea, la Sociologia, la Scienza politica ed il Diritto pubblico.

Infine, riguardo ai rapporti fra la nostra Scuola e la Fondazione Andrea Devoto, non posso fare a meno di osservare come essi si caratterizzino ormai da tempo nel senso di una stretta e proficua collaborazione reciproca. Si consideri intanto che, per diversi anni, la Fondazione ha promosso, insieme con la Facoltà "Cesare Alfieri", la premiazione di tesi di laurea su temi omogenei o vicini a quelli trattati da Andrea Devoto. E si consideri altresì la recente iniziativa della Fondazione, volta al reperimento di fondi per il finanziamento di progetti di ricerca a favore di giovani studiosi facenti capo, oltre che al Dipartimento di Neuroscienze e Psicologia, anche ad altri Dipartimenti, a cominciare da quello di riferimento della nostra Scuola, ovverosia quello di Scienze Politiche e Sociali.

In proposito, anzi, ci terrei a sottolineare che, insieme al collega Luca Mannori, Direttore del Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, ed anzi in larga misura dietro impulso di quest'ultimo, abbiamo sollecitato soprattutto colleghi facenti

capo al Dipartimento medesimo ed alla nostra Scuola a presentare progetti di ricerca, che avessero appunto una qualche afferenza con le tematiche dell'oppressione e dell'esclusione sociale, da sottoporre alla Fondazione Andrea Devoto, ai fini della realizzazione di questa cooperazione di natura finanziaria. E ci terrei sottolineare anche la risposta particolarmente significativa, e per certi versi perfino inattesa, che la nostra sollecitazione ha registrato presso i docenti interpellati. E ciò, non soltanto sotto il profilo quantitativo, essendo stati presentati ben diciannove progetti di ricerca, ma certamente anche sotto quello qualitativo. Si tratta infatti progetti nel complesso assai interessanti tanto dal punto di vista culturale quanto da quello tematico e disciplinare.

Da quest'ultimo punto di vista, anzi, siamo di fronte ad una risposta che in qualche modo sta a testimoniare le straordinarie potenzialità della ricerca di Devoto. Dal punto di vista tematico, certo, taluni di questi progetti di ricerca hanno certamente per oggetto temi classici, oggetto anche della riflessione di Devoto, quali quello dei centri di ricovero per pazienti psichiatrici, quello degli ospedali psichiatrici giudiziari, recentemente trasformati nelle residenze per le misure di sicurezza (REMS), quello dell'istituzione carceraria. Altri progetti, tuttavia, hanno ad oggetto temi di ben più recente acquisizione, se non talora addirittura inediti, come quello dei centri di accoglienza e permanenza per immigrati, quello del fenomeno della sorveglianza realizzata attraverso i *big data*, quello del controllo sociale sui lavoratori della grande distribuzione. Inoltre, accanto ed oltre a tutta questa notevole varietà di temi, vecchi e nuovi, possiamo rilevare una altrettanto notevole varietà di approcci disciplinari tutti riconducibili ad ambiti di ricerca e di insegnamento tipicamente propri della nostra Scuola e poc'anzi richiamati.

Così, in particolare, possiamo riscontrare che un medesimo tema viene trattato in distinti progetti, o anche all'interno del medesimo progetto, con tagli disciplinari diversi. Ad esempio, il tema degli istituti di ricovero per pazienti psichiatrici viene affrontato in un progetto in chiave storiografica, in un altro in chiave sia sociologica che giuridica. A sua volta, lo studio dell'istituzione carceraria viene affrontato in alcuni progetti da un punto di vista eminentemente sociologico, in altri da un punto di vista eminentemente giuridico, ed in un altro ancora da entrambi i punti di vista. L'approccio giuridico, a sua volta, risulta ulteriormente articolato, al proprio interno, dal punto di vista disciplinare: costituzionalistico, internazionalistico, penalistico. Ancora: il tema dell'accoglienza e del trattenimento dei richiedenti asilo in Italia viene trattato, nell'ambito del medesimo progetto, dal punto di vista storiografico, da quello politologico e da quello sociologico.

Orbene, credo che tutto questo sia più che sufficiente a far comprendere il notevole interesse della nostra Scuola per l'odierna iniziativa.

A questo punto, dunque, non mi rimane altro che ringraziare vivamente, a nome mio personale e della nostra Scuola, chi ha effettivamente contribuito alla sua realizzazione, e tutti coloro che oggi vi partecipano.



IL PENSIERO DI ANDREA DEVOTO NEL VOLUME

LA TIRANNIA PSICOLOGICA

*Fabio Bracci**

*Sociologo

Riassunto: il volume *Orgoglio e genocidio* indaga le ragioni profonde del sostegno della popolazione tedesca alle politiche naziste, compresa la violenza sistematica perpetrata nei lager. Bracci presenta il libro muovendo da alcune riflessioni di Devoto nel suo scritto *La tirannia psicologica*, in particolare in merito alle tecniche di mobilitazione ideologica del nazismo. In entrambi i testi il nazismo è analizzato quale fenomeno umano, rifiutando di ricorrere alle categorie di sadismo e follia per spiegarne i moventi; essi vanno piuttosto ricercati nell'adesione ai nuovi codici morali proposti dai nazisti e conseguente rifiuto di vederne il male.

Parole chiave: psicologia politica, istituzioni totali, violenza sistematica, nazismo, genocidio/disumanità.

Abstract: Andrea Devoto's thought. *Orgoglio e genocidio* examines the reason why Germans supported Nazi and their violent politics against Jewish. Bracci displays the book linking it with Devoto's *La tirannia psicologica*, where the author discusses Nazi techniques of ideological mobilization. Both works present Nazism as human phenomenon, not due to sadism or insanity: popular consensus derived from the attendance to the new Nazi moral code and the refuse to see the evil.

Key words: political psychology, total institutions, systematic violence, Nazism, genocide/inhumanity.

Con l'incontro di oggi la Fondazione Devoto intende porre l'attenzione sulle modalità di funzionamento dei "meccanismi di oppressione", vale a dire su tutte quelle dinamiche, processi, metodi e forme della lotta politica che hanno portato, in vari momenti della storia del Novecento, alla sistematica violazione dei diritti umani di particolari gruppi, categorie e classi sociali, e di conseguenza all'annullamento - come ricorda Andrea Devoto nel libro di cui parleremo tra breve - dell'individualità psichica della persona. All'interno di questo ragionamento una delle questioni fondamentali di cui parleremo è il tema del consenso: ci interrogheremo, infatti, su come sia stato possibile che in alcuni momenti della vita politica, sociale e culturale del Novecento si sia coagulato attorno a questi meccanismi profondamente disumanizzanti un consenso popolare rilevante.

Il titolo dell'incontro - *Perché vollero* - è tratto dalla domanda chiave attorno alla quale ruota la pubblicazione che presenteremo fra poco, il volume *Orgoglio e Genocidio* di Alberto Burgio e Marina Lalatta Costerbosa. Come vedremo, e come si può dedurre dalla lettura dell'introduzione del libro, *Perché vollero* è una domanda alla quale i due autori cercano di rispondere a partire dall'assunzione di una prospettiva di tipo filosofico. L'interrogativo sul senso rappresenta, infatti, una "domanda esorbitante", che mira ad arrivare a comprendere "le forme della mente e dell'anima" di chi realizzò e sostenne le politiche del regime hitleriano tra il '33 e il '45. Il *Perché vollero* si contrappone in modo quasi automatico al famoso e terribile *Qui non c'è perché*, la frase raggelante che Primo Levi riporta in *Se questo è un uomo*: una frase costantemente utilizzata dagli ufficiali dei campi di concentramento quando venivano loro chieste spiegazioni da parte dei prigionieri dei lager.

Prima di dare la parola agli autori di *Orgoglio e Genocidio*, io e Massimo Cervelli presenteremo una piccola riflessione introduttiva, seguendo uno schema non inedito. Com'è già accaduto in altri incontri organizzati dalla Fondazione, anche oggi partiremo da una riflessione volta a cercare di attualizzare una delle numerose opere di Andrea Devoto, un intellettuale che ha fornito grandi e numerosi stimoli in vari ambiti della ricerca psicologica e sociale. Parleremo dunque del volume di Devoto che si intitola *La Tirannia Psicologica*, cercando di introdurre attraverso questa rilettura la presentazione di *Orgoglio e Genocidio*.

La Tirannia Psicologica è un volume edito da Sansoni nel 1960, oggi difficilmente reperibile. L'oggetto della trattazione è la psicologia politica, disciplina di cui lo stesso Devoto - nelle pagine introduttive - auspica lo sviluppo e il consolidamento. Devoto, che scrive questo libro all'età di 32/33 anni, dichiara da subito di essere interessato a capire il comportamento umano attraverso la lettura e l'interpretazione del comportamento politico, ricordando che solitamente le discipline psicologiche compiono il percorso opposto: esse partono, infatti, dal comportamento individuale per cercare delle regolarità, se non degli universali, nel comportamento umano. Devoto intende invece partire dalle manifestazioni politiche collettive, dalle guerre, dalle rivoluzioni, dai conflitti, per capire che cosa questi eventi ci possano raccontare dell'essere umano.

La tirannia psicologica è un libro diviso in tre parti. La prima affronta quelle che, all'epoca, apparivano all'autore come le dimensioni più importanti della politica, intesa come espressione delle dinamiche collettive: il nazionalismo, il mito

del sangue, le guerre, l'inferiorizzazione delle razze. La seconda parte si sofferma sui metodi violenti di lotta politica, come la tortura e i campi di concentramento. La terza parte, a mio avviso la più interessante rispetto ai temi in discussione oggi, verte invece sulle tecniche di conquista e mantenimento del potere. Nel mio intervento cercherò di fare due cose: inizialmente proverò a descrivere gli aspetti del volume di Devoto che ritengo meritevoli di una riflessione specifica, in quanto ancora attuali; nella seconda parte cercherò di individuare alcuni temi presenti nel volume che si riallacciano alla riflessione contenuta anche in *Orgoglio e Genocidio*. Bisogna ricordare che stiamo parlando di una pubblicazione del 1960, con tutto quel che consegue in termini di riferimenti bibliografici e stato delle conoscenze sui temi trattati. Resta tuttavia intatto lo slancio, direi l'afflato, che muove Devoto alla ricerca del senso del comportamento umano a partire dalla riflessione sul comportamento politico.

Tre sono in particolare gli aspetti che mi hanno più colpito del libro. Il primo è la parte in cui Devoto ci dice: attenzione, gli 'altri' che noi esecriamo come torturatori, fucilatori, oppressori, violentatori, in altre condizioni di tempo e di luogo potremmo essere noi. Posta in questi termini, questa riflessione può sembrare una semplice espressione di relativismo, e in quanto tale può apparire perfino semplicistica. In realtà Devoto ci vuol dire di più: ci dice che l'insicurezza è spesso il movente del comportamento umano e che l'odio per la debolezza umana è altrettanto spesso la ragione che muove il comportamento violento nei confronti di altri esseri umani. Ci dice anche, inoltre, che la bassezza ci appartiene, perché appartiene a tutti, e che quindi nessuno si può considerare al di fuori della dimensione della negatività. Quando ci dice che gli altri potremmo essere noi, ci vuole invitare a pensare che di fronte a conflitti e violenze non ce la possiamo cavare semplicemente, etichettando questi fenomeni come negativi (letteralmente), senza compiere uno sforzo ulteriore. Non lo possiamo fare perché in circostanze diverse potrebbe capitare a noi di essere dalla parte dell'oppressore. Basti ricordare quelle biografie che testimoniano il passaggio di figure storiche importanti da ideali basati su grandi speranze di emancipazione e di lotta per la libertà umana a comportamenti che sono stati fonte di oppressione, sofferenze e violenze sistematiche.

Il secondo elemento, connesso al primo, è un tema che nell'opera di Devoto non è un'apparizione casuale del 1960 destinata a scomparire dalla sua riflessione, perché questo elemento lo ritroviamo nel *Comportamento umano in condizioni estreme*, un volume del 1985 dello stesso Devoto. La premessa del ragionamento è che il Novecento è il secolo nel quale si è passati da tirannie 'artigianali' a forme di violenza sistematica e su base burocratica senza precedenti. A partire da questa considerazione, Devoto si sforza di sottolineare che queste atrocità possono accadere di nuovo. Il nazismo è un fenomeno caratterizzato da una sua unicità per dimensioni, impatto, conseguenze, effetti, ma non stiamo parlando – ci ricorda Devoto – di eventi irripetibili. I meccanismi dell'oppressione e della disumanizzazione non li possiamo confinare nei dodici anni che vanno dal 1933 al 1945, perché ciò che è accaduto allora, in determinate condizioni di tempo e di luogo può riaccadere. Può riaccadere, ad esempio, - e qui mi ricollego ad una riflessione che Devoto ha sviluppato in altre parti della propria esperienza

intellettuale e professionale - nelle istituzioni totali. Devoto aveva attentamente letto *Asylum* di Goffman e l'attenzione per tutto ciò che accadeva nel sistema carcerario, nei manicomi, nelle varie denominazioni delle forme di istituzionalizzazione era un nodo essenziale della sua biografia personale e professionale.

C'è un passaggio del libro, che dev'essere motivo di riflessione anche a distanza di tanti anni, nel quale l'autore individua le quattro ragioni che a suo avviso rendono possibile il ripetersi di vicende atroci. La prima ragione è semplice: la memoria è labile. Il ruolo delle scienze umane e delle scienze sociali è fondamentale proprio per cercare di far sì che la labilità, la fragilità della memoria non limiti la nostra capacità di contrastare il riprodursi di questi eventi. Anche la seconda ragione è in sé piuttosto banale: in genere si cerca di rimuovere quel che accade di negativo, si cerca di distrarsi. Devoto usa un concetto che ritorna nel libro di Burgio e Costerbosa, l'ottundimento del pensiero: si rimuove la dimensione del negativo attraverso la scelta intenzionale di *non voler vedere*. La terza ragione è la fascinazione esercitata dal progresso tecnico-scientifico, fascinazione tendente – secondo Devoto - ad oscurare le incertezze riguardanti l'evoluzione della dimensione etica del comportamento umano. La quarta ed ultima ragione è la propensione all'autoinganno. Ci fa comodo credere in quello in cui *vogliamo credere*.

Il terzo passaggio molto interessante, e veramente attuale, è il punto in cui Devoto riflette sulla mancanza intrinseca della libertà di comportamento nell'essere umano. Devoto non è un ottimista, è un umanista ma non è un ottimista; ha una visione della politica che non è molto positiva. Devoto dice: nella fase in cui ci troviamo oggi, 1960, ci sono due possibilità. O la nostra riflessione sui temi affrontati nel libro ci rende non diciamo più liberi - perché Devoto non crede che l'uomo sia libero -, ma più consapevoli, e allora quella è la strada "positiva", o questi strumenti ci possono portare nella direzione della trasformazione dell'uomo in automa (si parla del rischio di trasformazione in "androide"). La riflessione su queste due alternative costituisce la premessa alla terza parte del volume, quella nella quale Devoto esamina le tecniche e le forme della lotta politica e che contiene i tre capitoli sui quali cercherò brevemente di soffermarmi.

Uno di questi capitoli s'intitola *Persuasione e Propaganda*, con un richiamo esplicito a Vance Packard ed al suo *I Persuasori Occulti*, volume uscito qualche anno prima de *La tirannia psicologica*. Il tema è quello delle tecniche di mobilitazione ideologica, ovvero di tutte quelle tecniche atte a mobilitare l'essere umano al fine di ridurre, in ultima analisi, la sua stessa autonomia e singolarità psichica. Devoto considera già a quel tempo superata la propaganda, in quanto tecnica 'verticale'; a suo avviso, la 'nuova frontiera' è rappresentata dagli strumenti di persuasione finalizzati al controllo psichico ed emotivo. Riferendosi ad Aldous Huxley, Devoto ipotizzava che nei comizi del futuro il politico androide avrebbe captato e rielaborato i segnali che gli sarebbero arrivati attraverso le macchine. In questo capitolo Devoto parla anche di biocontrollo, un termine foucaultiano prima di Foucault. Propone inoltre un'interessante analisi delle caratteristiche e delle finalità del linguaggio politico, evidenziando come esso – manifestandosi

attraverso formule, più che attraverso ragionamenti - non sia più diretto al convincimento razionale del pubblico ma alla conquista della sua anima.

La conclusione che vorrei trarre da questa breve disamina è provocatoria, perché non ci può essere purtroppo una controprova: se Devoto fosse vivo, oggi si occuperebbe di *Big data*. Quando Devoto parla di lavaggio del cervello, di 'menticidio', di tecniche di controllo del pensiero, parla dei rischi che stiamo correndo con i *Big data*. Mi è capitato di leggere un libro di Byung Chul Han, filosofo coreano che insegna a Berlino. Byung parla dell'uomo di fronte al panottico digitale, il panottico benthamiano che si trasforma – attraverso le tecnologie digitali – in un insieme di tecniche di controllo e di strumenti di dominio ancora più pervasivi. Con gli strumenti di controllo digitali siamo in grado di andare molto più in profondità, rispetto al modello evocato da Bentham. C'è chi sostiene che con centocinquanta *like* su *facebook* si riesce a ricostruire un profilo di personalità più accurato di quello che può farsi di una persona uno stretto congiunto o il partner.

Pensiamo a cosa può voler dire tutto questo in termini di profilazione predittiva. La campagna elettorale presidenziale americana è stata pesantemente condizionata dal *microtargeting*, dalla capacità di personalizzare i messaggi diretti all'elettorato. Lo stesso Byung ci dice che questo è un passaggio nuovo nella storia delle tecniche di dominio e di controllo sociale. Riprendendo Foucault, il filosofo coreano ci ricorda che il potere sovrano affermava se stesso attraverso la sua capacità di discernere tra la vita e la morte dei sudditi; il potere disciplinare consisteva al contrario nel potere di controllo dei corpi, quello che ha trovato la sua massima espressione nell'età del capitalismo fordista; la psicopolitica, come la chiama Byung, è invece la politica in grado di controllare la dimensione emozionale, la dimensione psichica e perfino quella inconscia. Non è necessario essere complottisti per evidenziare i rischi connessi all'esistenza di programmi e software che già oggi sono in grado di procedere in questa direzione. Si tratta di un problema sul quale ci dobbiamo necessariamente interrogare.

Vengo alla seconda e ultima parte del mio intervento. Sono due i temi che ritengo accomunino il libro di Devoto con quello di Burgio e Costerbosa. Il primo si ricollega a quello che dicevo poco fa, che è un motivo di riflessione molto presente anche per Burgio e Costerbosa. Devoto sostiene che il nazismo è un fenomeno umano; per quanti sforzi possiamo fare di collocare il comportamento nazista nella sfera del demoniaco, della follia, della mostruosità e dell'incommensurabilità, esso resta pur sempre un fenomeno umano. Il rifiuto del sadismo o della follia come categorie esplicative è alla base anche della riflessione di *Orgoglio e Genocidio*, e gli autori lo dicono chiaramente sin dalle prime pagine. Si tratta di un'affermazione importante, perché il ricorso alla categoria della 'incomprensibilità assoluta' oscura il vero tema non rimuovibile: come si spiega che persone che commettevano atti di efferatezza incomparabile fossero al tempo stesso accuditive in famiglia, gentili con il loro cane, amorevoli padri? Burgio e Lalatta ricordano che rinunciare ad avventurarsi su questo terreno avrebbe una conseguenza evidente: lascerebbe ognuno di noi totalmente all'oscuro sul "conto di noi stessi e della nostra riserva di aggressività, della reale portata delle nostre potenzialità distruttive".

Il secondo tema presente in entrambi i volumi, che costituisce anche il titolo di un capitolo del libro Devoto, è racchiuso nel motto lapidario ‘un ordine è un ordine’ (*Befehl ist befehl*). Per una parte degli interpreti del genocidio e della Shoah, questa dimensione deresponsabilizzante dell’obbedienza cieca esaurirebbe in larga misura la capacità di spiegazione del fenomeno. L’aspetto importante sul quale si soffermano entrambi i volumi risiede nella constatazione che – come ricorda Devoto nel suo libro – anche il nazismo aveva bisogno di ricorrere agli universali, e quindi al *volk*, al mito del sangue e della purezza, all’idea di una nazione dal destino imperiale. Burgio e Costerbosa sottolineano che i nazisti avevano un forte bisogno di sentirsi nel giusto; e si tratta di un aspetto importante, perché l’attenzione all’universo morale nazista è ciò che ci sfuggirebbe se noi non provassimo a chiederci *Perché vollero* o se noi fossimo tentati di rispondere a questa domanda *perché erano cattivi* o *perché erano feroci* o *perché erano disumani*.

Secondo Burgio e Lalatta ‘la rivoluzione etica’ auspicata dai nazisti, il tentativo di imporre nuovi codici morali in grado di giustificare eticamente le violenze sistematiche, non prevalse per una ragione precisa: perché i tedeschi, durante il regime hitleriano, “vissero come funamboli su un filo”. La popolazione tedesca si adoperò attivamente a scomporre e ricomporre parti del mondo reale, al fine ultimo di non vedere (di *non voler vedere*, di nuovo) quello che succedeva. La *banalità del male*, riletta in questa prospettiva, non è altro che la *volontà di non pensare*, l’esonazione che si fa a se stessi dalla capacità critica: il rifiuto di pensare inteso come eliminazione di una facoltà umana e neutralizzazione della possibilità di vedere ciò che in realtà è profondamente disumano. Perché alla fine si tratta di questo: se noi siamo qui oggi è perché sentiamo una spinta etica, civile e sociale ad esercitare la nostra capacità critica, proprio quella funzione il cui ottundimento è stato all’origine della tragedia nazista e purtroppo non soltanto di quella.



IL PENSIERO DI ANDREA DEVOTO NEL VOLUME

LA TIRANNIA PSICOLOGICA

*Massimo Cervelli**

*Storico

Riassunto: Cervelli invita a raccogliere l'eredità culturale e politica di Andrea Devoto, il cui lavoro (*La tirannia psicologica*) pionieristico sull'universo concentrazionario nella Germania nazista è ricco di indicazioni di ricerca interdisciplinari, comunque rivolti allo studio dei comportamenti collettivi in situazioni estreme. Il lavoro di Devoto è rivolto principalmente alle vittime, le cui voci ha raccolto a memoria della loro storia. La ricerca di strumenti che rendano viva tale memoria deve essere rivolta soprattutto alle nuove generazioni.

Parole chiave: Andrea Devoto, lager, vittime, memoria, comportamenti collettivi.

Abstract: Andrea Devoto's thought. Cervelli invites to gather the cultural and political heritage of Andrea Devoto. In his book, *La tirannia psicologica*, - a innovative work about the lager universe in the Nazi Germany – provides interdisciplinary directions of research pointed towards collective behavior in extreme situations. He studied the victims of the concentration camps and collected their history, which memory we have to keep alive for the new generations.

Key words: Andrea Devoto, lager, victims, memory, collective behavior.

Mi collego all'intervento di Fabio Bracci che ha, preziosamente, colto le molteplici chiavi di lettura del libro *La Tirannia psicologica*, sottolineando gli elementi su cui, oggi, quel messaggio rappresenta precise indicazioni di lavoro e di ricerca, oltre che di dibattito. Vorrei trarre delle conseguenze **dal** e **sul** lavoro di Devoto. Conseguenze iniziali, per alimentare l'attenzione e la discussione. Il lavoro di Devoto è stato sicuramente pionieristico, un lavoro di grossa anticipazione. Lo è stato nello specifico, perché sessanta anni dopo, in Europa, abbiamo un sapere definito, un impianto storico e scientifico di descrizione su quello che era l'universo concentrazionario; non i lager, non l'epifenomeno, ma tutto il sistema della concentrazione all'interno della Germania nazista. Anticipatore e innovativo, Devoto lo è stato rispetto alle vittime, alla necessità di dar loro la parola, analizzando e consegnando la loro esperienza, con le interviste ai deportati - che rappresentano un big data positivo, fondamentale, quasi unico nella sua originalità e nella sua intensità. E' un terreno su cui la Fondazione Devoto, gli Istituti Storici della Resistenza, l'Associazione Nazionale degli Ex Deportati lavorano e lavoreranno. Queste sono due forme già visibili, già concrete, già terreno di esercizio pratico, degli insegnamenti di Devoto. Ma ci sono alcuni aspetti che, come è stato detto giustamente nei saluti iniziali, vanno raccolti e rilanciati. Elementi di studio e d'indagine che hanno la caratteristica di essere assolutamente interdisciplinari.

La scelta di Devoto fu eloquente: i comportamenti, individuali e collettivi, si vanno a studiare, ed a cogliere nei momenti peggiori, nei punti più bassi della storia dell'umanità. Così come nella Germania nazista lo si può fare, ad esempio, sulle dinamiche intergenerazionali e familiari che si sono create nell'Argentina sottoposta alla dittatura dei generali: quando venivano sottratti i bambini ai genitori che venivano fatti scomparire, quei bambini, quelle bambine, trovavano dei nuovi genitori che, spesso, offrivano loro amore, e, tragicamente, con amore, li crescevano dopo aver collaborato all'eliminazione dei genitori. Questo è un insegnamento profondo che Devoto ci ha lasciato. Andare a studiare i comportamenti collettivi nelle situazioni estreme, quelli che tanto ci possono svelare sull'umanità, sulle grosse potenzialità negative dell'umanità o, per dirla con gli autori di *Orgoglio e Genocidio*, con l'aberrante normalità che queste situazioni trasmettono. L'altro aspetto lo abbiamo visto in diretta, anche televisiva, nella dissoluzione della ex Jugoslavia e in tutto quello che è emerso nell'Europa che si costituiva come tale - quanto meno da un punto di vista economico, molto meno da un punto di vista politico - alla fine del Novecento e che vedeva, sul proprio territorio, succedere tutto quello che è successo in Serbia, Croazia, Bosnia, Kosovo. Sarajevo è stato l'emblema del Novecento europeo. Se volessimo, potremmo collegare il 1914 e l'incidente che dà adito alla prima guerra mondiale con quello che è successo a Sarajevo come fine e chiusura del Novecento.

Vorrei mettere l'accento su come la logica della ricerca, ma anche la logica della produzione di strumenti che rendano viva ed usufruibile la memoria, debba essere rivolta alle generazioni più giovani: le generazioni senza memoria sono quelle che hanno più difficoltà a costruire un proprio presente ed a disegnare un proprio futuro. Perché la storia, a cui la memoria è utile come produzione di argomenti, di indicazioni e di riflessioni, ci consegna "il prima", che aiuta a

spiegare, necessariamente, “il dopo”. E’ difficile delineare, costruire un dopo, se non capiamo cosa ci sia stato prima.

Per ritornare all’opera di Devoto, uno studio, dichiarato, di psicologia politica, vi sono alcuni aspetti che stanno in pieno dentro questa riflessione, che ne fissano delle categorie interpretative. Il passaggio dall’inquadramento dei corpi, tipico della produzione industriale, della società che aveva bisogno di forza lavoro in modo intensivo, al biocontrollo, al controllo sulla mente, alla persuasione che diventa manipolazione, una manipolazione che vince e diventa strumento completo solo quando il manipolato non si accorge di essere tale - come è ben argomentato nel testo di Burgio e Costerbosa. Infine, il tema delle guerre. Le guerre sono sempre state giustificate, dice Devoto, eppure, ci sono sempre state ragioni per schierarsi contro le guerre. Negli ultimi venti anni alla guerra abbiamo unito l’ossimoro di “umanitaria”: la distruzione dell’altro, la guerra come forma di risoluzione del conflitto diventa un presunto elemento di umanità. Credo che su questi aspetti, sulla giustificazione della guerra, sulla scienza medica utilizzata contro l’umanità, sulla tortura, che in Italia non vede ancora una legge adeguata, il lavoro sulla memoria e la ricerca psicosociale, ma anche gli studi di scienze politiche debbano fare dei grossi passi in avanti.

Qui sta l’eredità di Devoto. L’eredità di un pensatore, o di un anticipatore, non sta nel ripubblicarlo, ma nell’aggiornarlo, sviluppando le sue indicazioni e declinandole nel mondo di oggi, un mondo dove sono cambiati profondamente i paradigmi. Ne *La Tirannia Psicologica* quello che stride, ovviamente, è il contesto di riferimento: viene scritto alla fine degli anni Cinquanta, in un mondo diviso in blocchi, un mondo che ha una letteratura particolare, e che rende difficile, per chi non conosce quel periodo, cogliere i riferimenti. Il lavoro che la Fondazione puntualmente sollecita è quello di raccogliere l’eredità politica e culturale di Devoto, sviluppando gli studi interdisciplinari in questa direzione. Partendo dal presupposto che il comportamento collettivo deve essere studiato nei punti più bassi dell’umanità. Come scrive Devoto, il nazismo è morto, ma gli istituti che il nazismo ha creato restano tali. E questo deve essere colto, analizzato, compreso, anche quando è difficile, anche quando è doloroso, anche quando la risposta al “perché vollero” è che “fortissimamente vollero”, perché ci fu una serie di dirigenti pubblici, di medici, di agenti, di soldati, di educatori, di cittadini, che contribuirono a quei crimini, ma di questo ce ne parleranno Burgio e Costerbosa.

Questi incontri, il Giorno della Memoria stesso, hanno un senso solo se ci fanno passare dalla volontà artigianale di produrre strumenti, alla volontà costitutiva e istituzionale. L’Università è l’interlocutore privilegiato con cui la Fondazione Devoto ha già ottimi rapporti, perché questi processi di studio, di ricerca, di riflessione, che rappresentano la formazione dei formatori, diventino un contributo educativo permanente.



PERCHÉ VOLLERO?

IL PARADOSSO DI UNA DOMANDA IMPRESCINDIBILE

*Alberto Burgio**

*Dipartimento di Filosofia e Comunicazione, Università di Bologna

Riassunto: L'autore di questo contributo pone i lettori davanti ad una domanda cruciale e importate nel quadro della conferenza in cui è inserita riguardo alla memoria della Seconda Guerra Mondiale, "Perché vollero?", un quesito cui ancora non esiste risposta e che lascia ogni dubbio alla riflessione personale di ognuno. Si intrecciano meccanismi dispotici, autoritari, sociali, psicologici e persuasivi nel determinare il consenso e la nascita dei regimi totalitari in Italia e Germania e le atrocità di cui sono stati i responsabili.

Parole chiave: nazismo, "dittatura del consenso", complicità, psicologia di massa, partecipazione di massa.

Abstract: Why they would? The author of this text inspires the readers to a question without an answer, that concerns the memory of the Second World War, "Why they would?", a question that leaves with a personal reflection about what happened. There are despotic, authoritarian, social, psychological and persuasive inner workings that intersect together and determined the raise of European totalitarianisms.

Key words: Nazism, "consensus dictatorship", complicity, mass psychology, mass participation.

Grazie a tutti i presenti e grazie soprattutto alla Fondazione Andrea Devoto per questo invito che ci fa molto piacere anche per la concomitanza con il Giorno della memoria.

Sono già state poste diverse questioni e vorrei mettere subito le mani avanti avvertendo che non sarò in grado di raccogliere tutti gli spunti offerti, molto significativi. Proverò a fare emergere da un breve ragionamento il paradosso di questa domanda – «perché vollero?» – o piuttosto della nostra condizione di fronte ad essa.

Si tratta di una condizione paradossale, a mio modo di vedere, perché non possiamo non porci questa domanda alla quale tuttavia non possiamo rispondere, se assumiamo che la risposta debba coprire tutte le questioni che la domanda stessa evoca. Possiamo arrivare, per dir così, a un novantacinque per cento, forse a un novantanove per cento. Ma dobbiamo sapere in partenza che è obiettivamente impossibile esaurire l'intero spazio della domanda.

Per cercare di spiegarmi prendo le mosse da una breve citazione tratta dall'*Introduzione alla psicoanalisi* (1916). A Freud fu risparmiata la sofferenza di assistere agli orrori della Seconda guerra mondiale (morì pochi giorni dopo l'invasione nazista della Polonia), dopo le tante sventure che lo avevano colpito a seguito dell'ascesa di Hitler al potere: la detenzione della figlia Anna, le frequenti irruzioni nell'appartamento di Berggasse, l'esilio e il definitivo distacco dalle quattro sorelle rimaste a Vienna, che periranno a Theresienstadt, Auschwitz e Treblinka. Nella sua lunga vita Freud aveva però vissuto appieno, con sofferenza, la Prima guerra mondiale. Poco dopo il suo inizio, egli scrive: «Forse che un pugno di ambiziosi avrebbe potuto da solo, senza la complicità di milioni di uomini, scatenare tutti questi spiriti maligni?».

Non si tratta ancora della Seconda guerra mondiale e del fascismo. Freud parla della carneficina della Prima guerra, che peraltro una parte della storiografia tende a considerare come il primo atto di una trentennale stagione di guerra europea. Ma la questione che emerge dalle sue parole (e che sarà di lì a qualche anno tematizzata da Freud nella *Psicologia di massa*) è centrale anche per quanto concerne il nazismo e ciò che avvenne nei cinque anni del secondo conflitto mondiale. La questione è quella della *complicità* della popolazione civile, dell'attiva partecipazione di massa alle vicende che da una parte condussero all'instaurazione dei regimi dispotici e li consolidarono e dall'altra parte consentirono a tali regimi di perpetrare atrocità estreme, crimini indicibili.

La complicità, dunque: il ruolo dei comprimari, dei consenzienti, dei cosiddetti spettatori che in realtà furono in buona misura attori, benché non protagonisti; il ruolo di quanti non svolsero funzioni istituzionali ma nondimeno parteciparono consentendo, sostenendo e permettendo. In parte il nostro libro è dedicato proprio alla questione della partecipazione di massa e del consenso, come ha ricordato Fabio Bracci introducendo questo incontro: alla questione della responsabilità, che è cosa ben diversa – come Marina Lalatta Costerbosa dopo di me avrà modo di chiarire – dalla colpa.

Si trattò di una partecipazione allargata e variegata, polimorfa e complessa. Per questa ragione noi mettiamo in discussione la tripartizione classica (che lo stesso Hilberg, che la propone, avverte inadeguata) tra vittime, carnefici e spettatori.

Quest'ultima definizione ci pare insufficiente, inadatta a designare un'attitudine spesso molto complessa: non necessariamente passiva, inerte, marginale. In molti casi – probabilmente nella maggior parte dei casi – quanti la storiografia definisce spettatori furono soggetti attivi, consapevolmente partecipi e influenti. Il problema fondamentale è dunque precisamente comprendere le diverse forme di partecipazione. In questa prospettiva, e per dirla in maniera un po' provocatoria come del resto proviamo a fare nel libro, ci sembra opportuno verificare la pertinenza del concetto di *egemonia* anche rispetto al nazismo.

Quando Renzo De Felice – figura indubbiamente complessa e controversa nel panorama della storiografia italiana – pose una questione dirimente a proposito del fascismo avanzando l'ipotesi che negli anni Trenta, e in particolare negli anni della costruzione dell'Impero, il regime avesse conquistato un consenso di massa in Italia, in quel momento si reagì in modo sconsiderato da parte di alcuni storici e politologi di sinistra. Si ritenne che parlare di consenso a proposito del fascismo suonasse come un alibi per il regime. Forse se ne paventò addirittura una trasfigurazione in chiave democratica. Il confronto storico degenerò in una *querelle* ideologica, nella quale presero il sopravvento motivazioni politiche immediate. Senonché la questione di quello che si sarebbe poi chiamato «consenso totalitario» è effettivamente cruciale, come del resto lo stesso Togliatti riconosce già negli anni Trenta definendo il fascismo un «regime reazionario di massa».

Tutto ciò è ormai, per il fascismo italiano, un dato acquisito. È tuttavia probabile che occorra cominciare a dirlo con chiarezza anche per il nazismo, che invece continua a essere perlopiù inquadrato nello stereotipo del regime terroristico. Il nazismo tende tuttora ad apparirci esclusivamente come una forma di dominio imposto con la violenza e la coercizione. Col risultato di considerare responsabili i soli vertici del regime e di rappresentare la popolazione tedesca come una massa di prigionieri. Va detto che ci sono storici tedeschi che finalmente hanno infranto il tabù parlando a chiare lettere di *Zustimmugsdiktatur*, definendo cioè il nazismo una «dittatura del consenso». È stata decisiva in proposito la ricerca sul grande *pogrom* del novembre del '38 (la cosiddetta «Notte dei cristalli»), grazie alla quale è emerso che le violenze, le distruzioni e i roghi furono in buona misura voluti dalla cittadinanza, al cui furore distruttivo le autorità dovettero in più di un caso porre freno.

La stessa Hannah Arendt, che nei primi anni Cinquanta ricorrerà allo schema semplificatorio del «totalitarismo» (in base al quale i tedeschi sarebbero stati ridotti dal nazismo a marionette, ad automi privi di capacità cognitiva), nel 1945, quando ancora la guerra non è finita, ha un'intuizione straordinaria. Comprende che ciò che ha assicurato al regime stabilità e potenza è stata la capacità della dirigenza nazista (Arendt si riferisce in particolare al capo delle SS Himmler) di ottenere il consenso di gran parte della popolazione («i buoni padri di famiglia», disponibili a trasformarsi in criminali di guerra) in cambio della sicurezza materiale e morale (lavoro, reddito e *welfare*, appartenenza alla comunità dei Signori della terra) e dell'impunità – oltre che della prospettiva di godere, dopo la «vittoria finale», dei frutti delle conquiste territoriali nell'ambito del Nuovo ordine europeo. Il potere nazista passava precisamente attraverso la capacità di istituire una interlocuzione mercantile – un rapporto di scambio – con la popolazione. In questo senso Arendt

parla di una «colpa organizzata» attraverso l'offerta di beni e servizi di prim'ordine: sicurezza e potere; gratificazioni materiali e simboliche; lavoro, reddito e identità: appunto, una grande operazione egemonica.

Da questo punto di vista appare sempre più importante, nello studio del nazismo, la lettura della memorialistica e in particolare dei diari che molti tedeschi tennero durante i dodici anni del potere hitleriano e che si sono in parte conservati. C'è un bel libro che si segnala in proposito, per ricchezza e originalità: *Life and Death in the Third Reich* di Peter Fritzsche, tradotto in italiano da Laterza (*Vita e Morte nel Terzo Reich*, 2010). Fritzsche (un giovane storico americano di origine tedesca) mostra come la lettura di pagine intime, non destinate alla pubblicazione, documenti nel modo più limpido l'elevato grado di identificazione col regime e di interiorizzazione di valori, criteri di giudizio e finalità da parte di ampi settori della popolazione civile tedesca. Studiare i diari, studiare quanto veniva scritto dai tedeschi durante quegli anni, è quanto hanno preso a fare negli ultimi tempi diversi studiosi: penso ad esempio a Thomas Kühne o a Walter Kempowski, che col progetto scandaglio (i dieci volumi del suo *Echolot*) si è prefisso di riportare alla luce l'universo linguistico e comunicativo della popolazione negli anni della dittatura, e con esso le metamorfosi semantiche e concettuali, i lessici famigliari che venivano plasmandosi nella quotidianità sullo sfondo di una partecipazione che modificava – questo è il punto – *la stessa antropologia* oltre che la psicologia di massa. E potremmo fare ancora diversi nomi, ricordare, accanto alle celebri pagine di Victor Klemperer, i libri scritti negli anni Trenta da testimoni sensibili e lungimiranti come Konrad Heiden, Sebastian Haffner e Kurt Tucholsky, oppure le inchieste come quella di William Allen, il sociologo americano che studiò il caso di Nordheim.

Qual è la lezione più importante di questa letteratura? Siamo al primo dei due corni che mi pare emergano dal nostro lavoro, e che definirei appunto: *la metamorfosi delle persone normali*. Si tratta di un elemento che va senz'altro posto sotto la lente di ingrandimento. In Germania nel corso degli anni Trenta, e in tanta parte dell'Europa annessa (in Austria *in primis*) o occupata durante gli anni di guerra, tante persone normali, milioni di «uomini e donne comuni», cambiarono modo di pensare e di comportarsi; e, in forza di questa loro mutazione regressiva, presero a interagire in modo sempre più funzionale e armonico col regime nazista in una vicenda complessiva segnata dalla violenza, dalla sopraffazione e dal crimine. In questo senso, lungi dal ridursi a una vicenda di terrore e di coazione, la storia del nazismo fu anche luogo di espressione di una soggettività perversa: se vogliamo, una corale esperienza criminale di atrocità e di orrore.

A questo riguardo è calzante il riferimento alla lezione di Andrea Devoto. Come ricordava Bracci, Devoto ci ammonisce a tenere presente che gli altri potremmo essere noi. La consapevolezza di questo fatto solleva la questione dei meccanismi psicologici, che consente di nominare il secondo corno del problema che cerchiamo di affrontare nel nostro libro.

La metamorfosi di cui parlavo si compì evidentemente anche attraverso processi mentali (psichici e cognitivi) per effetto dei quali la realtà era de-realizzata o disgregata e le personalità si scomponavano, si scindevano o si sdoppiavano (a seconda dei modelli analitici che si ritengono più adeguati). A questo genere di

vicissitudini interiori ci si riferisce quando, con termini non tecnici, si evoca l'ottusità o la stupidità o la banalità di quanti, nei diversi gradi e snodi del sistema, vissero esperienze e quotidianità scomposte e disgregate quasi si trattasse di vere e proprie «personalità multiple». Questo è il primo corno: ovvero in che modo si trasformarono le persone, come si verificarono tali mutamenti e quali furono le condizioni in forza delle quali tante persone normali («perbene») cambiarono sino a rendersi disponibili a partecipare in prima persona, incarnando soggettività e assumendo responsabilità.

C'è però un secondo corno del dilemma che confligge col primo, e proprio questo conflitto appare particolarmente ricco di interesse. Quella che abbiamo appena nominato è una questione molto complessa, e noi dobbiamo resistere alla tentazione di semplificarla nella direzione che talvolta viene imboccata dalle nostre discipline – la storiografia, la sociologia, la psicologia sociale – e che è la direzione (o la tentazione) del determinismo. È molto forte in ciascuno di noi, credo, la tentazione di credere che, una volta descritto un processo, lo abbiamo con ciò spiegato e quindi compreso, ragion per cui saremmo in grado di rispondere – nel nostro caso – alla domanda che intitola questo nostro incontro: «perché i tedeschi vollero compiere i propri orrendi crimini collettivi?». Dinanzi a questa impostazione, tanto invitante quanto illusoria, soccorre la citazione che veniva prima ricordata di Primo Levi, tratta se non erro da *Se questo è un uomo*, quando Levi racconta del ghiaccio che gli viene brutalmente strappato da un detenuto anziano il quale, alla sua spontanea e ingenua domanda – «Warum?», «Perché?», risponde semplicemente: «Hier ist kein Warum», «qui non c'è perché».

Questa risposta, brutale come il gesto che l'ha preceduta, è tuttavia anche preziosa. Il detenuto che la pronuncia intendeva dire soltanto che la realtà del Lager e nel Lager era totalmente irrazionale, priva di senso, un mondo alla rovescia nel quale tutto era possibile appunto perché nulla aveva valore né ragione. Essa nondimeno contiene anche un monito più generale rivolto a chi si occupa retrospettivamente del nazismo. Il paradosso che ci aiuta a cogliere è che quando a nostra volta ci chiediamo perché i tedeschi vollero macchiarsi di crimini orrendi e pensiamo di dover lavorare col massimo impegno allo scopo di delineare i contesti e i presupposti di quella scelta, gli elementi condizionanti, le tradizioni culturali, la pressione e la capacità egemonica del regime e tutto quello che verosimilmente contribuì alla metamorfosi antropologica di cui abbiamo parlato; al tempo stesso dobbiamo tuttavia sapere che non arriveremo mai a una risposta esaustiva, poiché resisterà sempre e comunque – *necessariamente* – un residuo inesplicabile che fa riferimento alla libertà e alla responsabilità dei soggetti coinvolti in questa vicenda. Se al contrario pensassimo che i nostri saperi sono in grado di fornirci un quadro esaustivo, immediatamente trasformeremmo quelle condizioni in cause determinanti e rovineremmo tutto giacché avremmo reso quei soggetti irresponsabili, non più esseri umani consapevoli e liberi, ma marionette o automi ai quali sarebbe grottesco imputare qualsiasi genere di responsabilità.

Se il contesto è non più solo condizionante ma determinante, allora non c'è più soggettività (libertà) né responsabilità; e neanche persiste la dimensione dell'umano di cui si parlava in precedenza. Occorre quindi tenere sempre insieme i due elementi: da una parte studiare l'incubatrice dell'orrore, il processo di

mutazione antropologica che si dispiegò peraltro già negli anni successivi alla sconfitta nella Prima guerra mondiale e che affondava le radici in tradizioni sociali, culturali, valoriali di lungo periodo; dall'altra, sapere che le risposte che riusciremo a costruire con le nostre ricerche saranno comunque incomplete, proprio perché coinvolgono il tema della scelta e la dimensione dell'autonomia individuale.

Così, quando parliamo di «meccanismi psichici» dobbiamo tener conto che si tratta di una metafora. Gli esseri umani non sono automi, non si muovono come ingranaggi obbedienti all'imperio di chi li ha concepiti. Benché sottoposti a pesanti condizionamenti, essi compiono scelte riconducibili, in ultima istanza e pur in minima parte, alla loro volontà. Il che, per concludere, ci rammenta anche che quanto avvenne nella Germania nazista costituisce senz'altro un importante *exemplum* di ciò che può accadere nel contesto delle nostre società, in particolare in tempo di guerra, ma non dovrebbe essere mai assunto meccanicamente come modello esplicativo per altre situazioni e vicende che coinvolgono, per definizione, altre persone, altre motivazioni e sistemi di valore, quindi diversi quadri di soggettività e di responsabilità.



CONTESTI, PASSIONI, RESPONSABILITÀ.
PER UNA RICERCA NON DETERMINISTICA

*Marina Lalatta Costerbosa**

*Dipartimento di Filosofia e Comunicazione, Università di Bologna

Riassunto: L'autrice di questo contributo cerca di dare una risposta alla domanda di fondo "Perché vollero?", risposta che secondo lei va estrapolata dal suo contesto mentale e psicologico e riformulata in chiave non deterministica, dando quindi importanza ai contesti, situazioni ed elementi funzionali, per capire in profondità come e cosa si sia scatenato nella mente delle persone per dare consenso ai regimi nazisti.

Parole chiave: nazismo, responsabilità, non determinismo, "pedagogia nera", bisogno di legalità.

Abstract: **Contexts, passions, responsibilities.** This text and its author try to give an answer to the fundamental question of this day, "Why they would?", answer that in her opinion must be deducted by his mental and psychological context, and reformulated in a not deterministic key, giving importance to contexts, situations and functional elements, to understand what happened in the mind of people to give agreement to Nazism regimes.

Key words: Nazism, responsibilities, not determinism, "black pedagogy", legality need.

Vorrei ringraziare la Fondazione Devoto e le due Scuole dell'Università di Firenze per questa iniziativa che a mio avviso si configura come non celebrativa, non superficiale.

Ho trovato molto interessante in particolare i riferimenti al testo "La Tirannia Psicologica" perché, a mio modo di vedere, è piuttosto sorprendente che si tratti, in un libro uscito nel '60, del tema del ricordo e del tema del pensiero, cioè dell'assenza del ricordo e dell'assenza di pensiero come di due elementi dirimenti per il generarsi della violenza. Questi sono infatti i due aspetti che di solito si attribuiscono innanzitutto a Hannah Arendt, la quale li pone al centro della sua riflessione, ma in anni successivi. Tale aspetto è quanto meno una conferma molto interessante della correttezza di tale direzione di analisi, una direzione da non lasciar cadere nel tentativo sincero di comprendere.

Per parte mia, vorrei aggiungere poche cose ricollegandomi all'ultimo punto appena trattato, perché è indispensabile muovere dal presupposto dei presupposti del libro che oggi viene presentato: un presupposto non dimostrato, ma sostanzialmente assunto, quello del non determinismo. Mi riferisco all'idea secondo la quale è fondamentale ricostruire gli elementi di contesto, gli elementi situazionali, gli elementi funzionali, parti indispensabili per rispondere alla domanda attorno alla quale stiamo ragionando; tuttavia essi debbono essere trattati con cautela, non perché di per sé non essenziali ma perché possono, effettivamente, porgere il fianco a conclusioni, magari non dichiarate come tali, ma che in definitiva diventano conclusioni deterministiche. Spiegare condotte d'azione umane che, per il loro tasso di eccesso di oscenità, difficilmente riusciamo a guardare negli occhi, diventa più semplice se se ne sposta la causa in un certo senso fuori dalla mente, dalla psiche, dal sentimento, dal pensiero, dalla ragione di singoli individui agenti. Ecco, questo che pure è corretto, se lo assolutizziamo ci porta a una conclusione che è di tipo deterministico. E a quel punto la china diventa scivolosa, perché se noi spostiamo questa prospettiva e ci affidiamo senza riserve a spiegazioni di contesto, poi la comprensione potrebbe restare parziale, monca, insufficiente. Meglio allora, almeno in ipotesi, sospenderla e porsi la domanda se questi elementi siano il tutto oppure ci sia un residuo. E questo è decisivo, perché se ci consegniamo alla conclusione deterministica, il piano dell'analisi si inclina diventa fatalmente lungo verso esiti deterministici che neutralizzano o quantomeno pregiudicano il larga misura la questione della responsabilità.

Questo non significa che non si possano ricostruire responsabilità di ordine penale, di ordine giudiziario, di ordine storico, di ordine politico, questo si può fare; diventa però complicato mantenere saldo il punto sulla responsabilità di ordine morale. Se noi accettiamo che la spiegazione sia di tipo deterministico, stiamo anche accettando che si possa assumere una prospettiva che deresponsabilizza individualmente, personalmente e moralmente. Quindi vale la pena quanto meno di indagare meglio perché il punto cruciale è proprio questo.

Nello spettro ampio degli spettatori carnefici, in quello spettro che va sicuramente ampliato con fattispecie di complicità molteplici, che vanno dal silenzio compiaciuto alla delazione, ci sono tantissimi profili che è interessante ricostruire, in quanto non si tratta di automi e non si tratta di mostri. Si tratta di individui, questo sì, che hanno variamente voluto qualcosa di mostruoso. Quindi il

“mostruoso” c’è, ma non è mostruoso il soggetto che ha potuto volere qualcosa di mostruoso. Il nocciolo quindi diventa: Perché vollero? Come è stato possibile che abbiano potuto volerlo? Che cosa gli è capitato?

Esiste un episodio, un po’ paradigmatico in questo senso, un luogo, tra i tanti, un luogo di quella lunghissima intervista a Franz Stangl che la giornalista Gitta Sereny ha poi pubblicato nei primi anni Settanta. Gitta Sereny a un certo punto di questa bella intervista, con molta sensibilità, secondo me, chiede a Stangl: “ma scusi, quando lei vedeva quei bambini, a Treblinka, non le venivano in mente i suoi figli?”. “No”, la risposta. O è un mostro, o è un automa, oppure bisogna capire che cosa gli è capitato. Gli è capitato, cioè come mai ha potuto volerlo, come è stato possibile che non vedesse i suoi figli in quei bambini. Si è “inceppato” qualcosa in lui. In qualche modo, parzialmente quindi, le risposte che rimandano a elementi storici ricostruttivi di contesti situazionali sono una parte di una composita risposta. Ci sono poi elementi che rimandano più a profili soggettivi cioè volti a capire anche la mente di queste persone, l’anima di queste persone, che cosa è loro successo. E qui, a mio giudizio, di nuovo la risposta, a grappolo, si complessifica. Ci sono tanti elementi, alcuni li abbiamo individuati, ce ne saranno senz’altro altri ancora, i quali colmano in parte i momenti di silenzio, i dubbi, nelle spiegazioni via via offerte.

Come mai a quella testa lì è capitato questo? Uno di questi elementi, sicuramente, è stato più volte oggi evocato, è l’elemento che rinvia a fattori di psicologia di massa, di attivazione collettiva, di formazione di consenso, che sfruttano dinamiche psicologiche anche inconscie, che si generano proprio all’interno di una società che è una società di massa; in congiunzione, evidentemente, con tutti i meccanismi anche di propaganda, ma non solo di propaganda, cioè con tutto quell’apparato di tecniche che contribuisce a favorire il generarsi di questi processi psicologici di adesione. Questo è uno degli elementi. Un altro elemento che si combina con questo, è l’elemento che insiste maggiormente - qui forse un aspetto di modernità che era già stato sottolineato prima - nella messa diabolicamente a valore di alcune passioni negative. Ne indico due - su questo è molto utile tra gli altri Max Scheler per approfondire. La prima è la passione della paura e la seconda è la passione dell’invidia. Ma non semplicemente o più immediatamente, l’invidia che viene intuitivamente in mente. Scheler parla di un profilo dell’invidia che si può ricostruire in quella società alla quale stiamo pensando ora: l’“invidia esistenziale”. Cioè l’invidia che rimanda alla figura dell’altro come a colui che mi costringe a guardarmi allo specchio, dell’altro come la misura della mia persona. Questa fastidiosa presenza dell’altro che mi impone di guardarmi allo specchio, alimenta un sentimento negativo di ostilità che si combina con la paura e che si combina chiaramente con gli altri elementi che abbiamo già più volte sottolineato, e che effettivamente portano pian piano a cedere, ad allentare i freni e a mollare un poco gli ormeggi rispetto all’ancoraggio ai valori morali tradizionali che sino a quel momento erano il proprio punto di riferimento etico.

A questi aspetti se ne aggiungono altri, sono un po’ schematica inevitabilmente, perché è tutto un insieme di cose che si intrecciano nella mente. Ma un altro aspetto, secondo me molto significativo, è quello che ha a che fare con il modello

pedagogico, cioè a elementi che sono riferibili a quella che tradizionalmente viene definita pedagogia nera, o anche, con un'espressione felice, pedagogia velenosa, cioè a quel modello educativo che poi diventa una sorta di circolo vizioso che, in modo esponenziale, produce violenza. È un meccanismo perverso che, attraverso una relazione autoritaria con la figura genitoriale, ma non solo, anche ovviamente con la scuola e più in generale con la società, pone - secondo l'analisi di Alice Miller - radici, germi, di violenza che si svilupperanno e diffonderanno poi in società. Sicuramente questo aspetto era in quel contesto dominante, un modello che dal Settecento in poi diventò il modello educativo prevalente. Questo modello educativo, per altro, ancora - diciamolo - non superato, era in quel contesto il modello dominante.

L'ultimo aspetto che vorrei considerare è l'elemento che concerne il senso, il bisogno di legalità. Come caratteristica della società tedesca, come bisogno e sentimento della società tedesca; e non è una proiezione *ex post*, esso è ricostruibile in termini documentali, in quanto veniva reiteratamente esplicitato e manifestato dalle gente comune. Tale elemento effettivamente ha svolto un ruolo molto significativo, e credo si possa sostenere che lo abbia svolto rispetto a tutti i profili del coinvolgimento nelle responsabilità. Lo ha svolto per i carnefici, e qui basta ritornare alle più ricorrenti giustificazioni, autoassoluzioni, dei gerarchi nazisti, uno per tutti Eichmann: "io ho eseguito gli ordini", "la legge è la legge". Questo elemento però è stato un elemento non soltanto riferibile ai cosiddetti carnefici o gerarchi ma molto più pervasivo, molto più presente diffusamente in società. Il bisogno di legalità e il ruolo che poi il diritto ha giocato in quel contesto, è stato un ruolo verosimilmente molto efficace sull'intera popolazione tedesca. E' stato estremamente efficace perché ha giocato su due fronti: ha giocato sul fronte della legittimazione, della rassicurazione, per cui "tutto è a posto", "c'è una legge che prevede si possa agire in questo modo" ecc. Una forma di esterna legittimazione e razionalizzazione, da un lato, e, dall'altro lato, però una deresponsabilizzazione generale, un condono morale. Molto esplicita e ricorrente era l'idea che ci fosse qualcuno responsabile di ciò che stava accadendo, quindi tutto era sotto controllo, qualcuno ne era responsabile, come un padre lo è, un padre responsabile, secondo una sorta di paternalismo. Tutto questo, in connessione con la coeva idea di giustizia e di diritto dominante, ha contribuito a rassicurare, deresponsabilizzare, quindi anche a convogliare maggiormente il consenso.

Ecco, questi sono fondamentalmente gli aspetti che cercano di affrontare almeno in parte la questione della responsabilità morale. L'idea di responsabilità con riferimento alla vicenda del nazionalsocialismo è un'idea che occorrerebbe rendere ancora più composita e più complessa di così, poiché non è solo una questione di responsabilità morale o di colpa, che da un punto di vista giudiziario si può accertare, ma anche una responsabilità che va oltre l'individuo, che chiama in causa una collettività, che chiama in causa anche una cultura. Quindi una responsabilità morale che si aggiunge a una responsabilità collettiva che a sua volta è sia responsabilità storica, sia responsabilità di individui in quanto però individui in società.



TAVOLA ROTONDA:

OPPRESSORI E VITTIME IERI E OGGI

Riassunto: tavola rotonda in merito alle motivazioni sottostanti l'appoggio della popolazione tedesca al nazionalsocialismo e alla sua politica di sterminio, a seguito della discussione sul libro *Orgoglio e Genocidio. L'etica dello sterminio nella Germania nazista*. Bontempi affronta la tematica con un approccio sociologico, riflettendo sulla categoria dello stigma e della normalità. D'Andrea si dice convinto dalle argomentazioni degli autori, ma sottolinea i limiti delle argomentazioni di Annah Arendt, nel testo richiamate, circa l'interpretazione della scelta. Frulli riflette sul diritto internazionale penale che ha la sua origine proprio nell'etica dello sterminio nazista, sulle sue forme, obiettivi, limiti. Guarnieri sottolinea l'importanza della prospettiva di comprensione offerta dal testo, per evitare visioni deterministiche e assolutorie e ridonare efficacia a iniziative come la Giornata della Memoria. In chiusura una nota di risposta che gli autori del libro hanno voluto aggiungere a conclusione della discussione.

Parole chiave: Genocidio, stigma, scelta, diritto internazionale penale, comprendere.

Abstract: Oppressors and victims yesterday and today. Workshop on the book *Orgoglio e genocidio. L'etica dello sterminio nella Germania nazista* and the reason why german people sustained Nazism and its genocide politics. Bontempi, with a sociological approach reflect on the categories of stigma and normality. D'Andrea underlines limits of the argumentation on the interpretation of choise. Frulli's speech concerns International criminal law and its origins in the Holocaust. Guarnieri highlights the importance of the comprehension perspective given by the two authors in the book. At the end a reply of the authors to observations made during the discussion.

Key words: Genocide, stigma, choise, international criminal law, comprehension.

Marco Bontempi, Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali (Unifi) -
L'interazione nazista

Il tema che il libro pone è stimolante dal punto di vista sociologico per tutta una serie di ragioni che cercherò di dire anche in modo puntiforme, con dei brevi flash. La prima questione è molto generale, e investe il piano epistemologico della spiegazione dei fenomeni storici nelle scienze sociali.

Che cosa facciamo quando cerchiamo di spiegare un comportamento? Davanti all'orrore della Shoah sentiamo potente il bisogno di mettere in campo un lavoro di spiegazione: delle cause, ma più in generale delle condizioni che avrebbero favorito e reso possibile tutto questo. Il problema di metodo è dunque quello dell'imputazione causale, cioè che cosa è causa e che cosa è effetto. Mi ha colpito questo tipo di impostazione in un libro che immaginavo fosse meno preoccupato da questo tipo di questioni. Questioni che appartengono propriamente al lavoro delle scienze sociali in senso tecnico, eppure gli autori sono molto interessati a questa questione e ci fanno vedere una cosa sorprendente, da questo punto di vista, cioè che questa non è una questione tecnica, non è soltanto una questione epistemologica: è una questione etica. Del resto che la conoscenza scientifica fosse indissolubilmente costruita sull'intreccio con la presa di posizione nei confronti della vita, cioè con l'agire etico, è cosa che Max Weber aveva chiaramente indicato ragionando proprio sull'incrocio fra queste due dimensioni; cioè da un lato cosa è l'imputazione di causalità e cosa vuol dire fare un'analisi dell'agire sociale, ma dall'altro quale relazione il ricercatore deve avere con la sua posizione etica e con i valori nella comprensione e spiegazione del comportamento. La Shoah è un fenomeno di dimensioni storiche e implicazioni etiche così gigantesche che una ricostruzione che cerchi di metterne a fuoco anche questo piano analitico merita attenzione e interesse. Non esiste una persona – che potremmo definire normale - che davanti al problema della Shoah non senta il bisogno di comprendere che cosa è successo e perché.

Ma è proprio qui che cominciano le difficoltà, dal *che cosa è stato causa*, dallo spostamento dell'attenzione a monte del fenomeno, alla ricerca di un fattore causale. Quali sono i fattori che hanno determinato quel comportamento? Che cosa ha favorito la Shoah e ciò che l'ha immediatamente preceduta? Quali sono le condizioni che hanno fatto sì che delle persone abbiano agito in quel modo? Questo tipo di ragionamento cerca da un lato di mettere a fuoco fattori che si assume non possano consistere soltanto nella volontà personale degli individui, cioè si assume l'idea che la società sia una realtà nella quale i singoli individui agiscono, si muovono, pensano, interagiscono, decidono, non solo in base a scelte fatte consapevolmente, ma anche in forza di influenze, forze, condizionamenti, che sfuggono alla loro consapevolezza. Agisci ma non sai fino in fondo che quella tua idea è, per esempio, collegata ad un'appartenenza di classe, ad una posizione sociale, ad un certo modo di intendere l'ideologia. Spiegare il comportamento sociale come *effetto* di influenze e condizionamenti, non di complotti di qualche "grande vecchio" o burattinaio, ma influenze e condizionamenti *sociali*, mette in gioco il problema di una struttura della società rispetto alla quale i singoli individui sono attori, in parte inconsapevoli, soggetti a forze e influenze. Questa idea è

potente, ha fatto molta strada nelle scienze sociali, nella spiegazione sociologica. Oggi i nostri comportamenti sono spessissimo studiati in relazione a fattori di collocazione sociale (età, istruzione, lavoro, residenza in piccoli o grandi centri ecc.) per poterne prevedere scelte di vario tipo: consumo, politiche, perfino di partner per chi sugli incontri tra single ricava profitti. Una persona di trent'anni che ha la tessera del supermercato sarà profilata tutte le volte che va a comprare una cosa al supermercato e questo dirà di quella persona moltissimo dal punto di vista dello stile di vita, del tipo di consumo, del modo in cui intende il consumo, come associa le cose che compra, come le combina, in quali periodi dell'anno, in quali condizioni. Tutte queste informazioni vengono messe in un contesto di dati che ci permettono di poter inferire che quel tipo di persona probabilmente è associata, statisticamente, anche con altre caratteristiche, orientamenti politici, ideologici e così via.

Ma il vero cuore della questione rimane la *normalità*. E proprio nel caso del nazismo, del suo successo, anche elettorale all'inizio, viene fuori la questione della normalità. Erano *normali* i tedeschi che hanno votato in massa per Hitler? Su questo il libro è molto stimolante, ma a un certo punto si ferma, proprio sulla questione della normalità. Diceva poco fa Marina Lalatta: "che cosa si è inceppato nelle menti di queste persone?" Ecco assumere un punto di vista di questo tipo è un problema, per la spiegazione sociologica e anche storica. Perché se noi immaginiamo che qualcosa "si è inceppato" introduciamo surrettiziamente un elemento che marca una distanza: il comportamento di queste persone che hanno votato per il nazismo, di quelle che lo hanno sostenuto dopo, non è comprensibile come normale, il loro agire non è un agire che possiamo pensare sociale in senso normale, perché quell'agire possa verificarsi è necessario non solo che ci siano dei fattori, certo numerosi e complessi, ma è necessario –per questo ragionamento – *che qualcosa si inceppi*. Al di là della metafora "meccanica", questo punto è sociologicamente motivo di controversia, per esempio voi scrivete: «lo sterminio fu l'esito di un accordo tacito tra istituzioni dello Stato nazista e popolazione», e nel libro lo dimostrate ampiamente. Il problema dell'accordo tacito, in termini sociologici è il tema dell'implicito, cioè dei significati condivisi, non è semplicemente una determinazione politica, un *gentlemen's agreement*, non avrebbe potuto esserlo: di gentlemen non ce ne erano, e le persone coinvolte erano praticamente tutti. Quindi era un accordo tacito.

Come può una società fare un accordo tacito? E' un accordo su questioni di fondo, cioè è un accordo su qualcosa che sta sullo sfondo, è qualcosa che in qualche modo si dà per scontato, ma che è potente nell'orientare i comportamenti quotidiani: chi sono i nemici, come dobbiamo distinguerci dai nemici, perché fare proprio così, e anche che "in fondo la violenza è bene che ci sia, ci difende dai nemici". Insomma, una serie di elementi che vengono assunti e che vengono in qualche modo continuamente confermati dal fatto che si vive in un certo ambiente e in quell'ambiente, quel contesto, quelle situazioni, accadono delle sopraffazioni, accadono delle violenze, accadono eventi. Come mostrano gli autori, addirittura si prendono delle iniziative di rastrellamento degli ebbri in un quartiere e la cittadinanza non sta a guardare, si organizza, si mobilita, partecipa, supporta, incoraggia i rastrellatori, devasta i negozi delle vittime.

Si assiste ad un comportamento certo limitato al quartiere, eppure diffuso. Queste cose non sono nel nazismo e basta. In Italia ne abbiamo da molto tempo attive e tutt'ora vive e vegete: certe reazioni di aggressione alla polizia in certi quartieri, quando ci sono stati certi arresti, ad esempio. Ma anche, più in generale, un documento come *Gomorra* di Saviano, che mostra la violenza come logica quotidiana intrisa nelle relazioni sociali. Allora il punto etico-epistemologico è questo: poiché i nazisti hanno compiuto qualcosa di assolutamente irraggiungibile, per loro – ci viene da sperare - ci deve essere stato qualcosa che si è inceppato. A Scampia no? Non si inceppano? Lì possiamo fare una sociologia meno ansiosa e poter dire più sinceramente che è un problema di costruzione sociale? Che è un problema di socializzazione e di riproduzione della società in *quella* configurazione? Qui sorge un vero problema.

Erving Goffman ha scritto un libro che oggi è di un'attualità drammatica, questo libro si intitola *Stigma*¹ ed è veramente un testo fondamentale. Lì il discorso è veramente complesso e lungo ma il punto che mi interessa mettere in evidenza è che per i normali lo stigmatizzato può essere il disabile, può essere il delinquente, può essere chiunque, sia in una condizione di screditato o di screditabile. Cioè di colui che può essere ritenuto non appropriato per la categoria sociale alla quale lo si attribuisce. Se io vengo qui vestito da barbone probabilmente subito, immediatamente, voi pensate che io non sia un docente universitario affidabile. Il problema del confine che i normali pongono Goffman lo descrive in modo molto interessante perché i normali hanno un certo modo di guardare gli screditabili, la chiama la “teoria dei normali”. Secondo questa teoria lo stigmatizzato può essere visto come una persona al di sotto delle capacità umane, qualcuno la cui umanità è limitata, bloccata, e per questo motivo non può essere una persona in senso pieno perché ha qualcosa che lo blocca. Può esserci in gioco uno stigma individuale – cioè uno stigma attribuito ad un tratto individuale: un disabile, un tossicodipendente, un detenuto ecc. - oppure uno stigma tribale, cioè uno stigma attribuito *in forza di un'appartenenza ad una collettività*: ebreo, musulmano, uno stigma nazionale: un francese, un tedesco, un italiano. I normali pensano, sempre, che lo stigma sia qualcosa che impedisce l'umanità dello stigmatizzato, in un modo o in un altro costui non può essere pienamente umano.

Ma quel che è più sorprendente e vero è che il normale preferisce pensare che lo stigmatizzato possa essere in certi casi addirittura superiore alle possibilità dell'umano, cioè di quell'umanità che il normale definisce come capacità umane. Ad esempio, il disabile che si impegna in uno sport in cui sarebbe fisicamente limitato e vince una gara. Pensiamo a Pistorius che non ha le gambe eppure ha corso alle Olimpiadi, addirittura insieme ai normali. Oppure i ciechi che si impegnano in sport di vari tipi, tennis compreso. O ancora, sul piano esistenziale, pensiamo a quelle persone cui i normali riconoscono una speciale sensibilità e finezza nel capire la vita perché sono passate attraverso numerose sofferenze, proprio per il loro stigma. Insomma, in questi casi l'idea del normale è che va bene che lo stigmatizzato possa avere anche grandi capacità, capacità che lo pongono addirittura *al di sopra della normalità*.

¹ E. Goffman, *Stigma. L'identità controversa*, Verona, Ombre corte.

I normali – dice Goffman - sono disposti a immaginare che gli altri, quelli problematici, siano inferiori agli esseri umani, ma anche che possano essere dotati di qualità straordinarie. Quello che i normali non ammettono mai è *che queste persone siano normali*. Ecco, secondo me la tesi dell'“inceppamento” attesta questo: ha da succedere qualcosa che segna un confine. I tedeschi che hanno così solertemente partecipato alla stigmatizzazione degli ebrei e ai loro arresti, alla violenza di strada su di loro, alle aste degli oggetti loro sequestrati, agli affitti a prezzi convenienti delle loro case rimaste vuote dopo la deportazione e a un'infinità di piccole cose quotidiane di cui gli autori ci danno doviziosa informazione, erano anormali? No, ci risponde la sociologia, non lo erano, erano normalissimi, ma disumani verso alcuni.

Questo sguardo ci mostra le possibilità di comportamento stigmatizzante, discriminatorio, “nazista” qui, ora, oggi, senza dover essere nazista in senso tecnico e neanche per tutto il giorno e nemmeno, certo, per tutta la vita, ma talvolta, in certi momenti, in cui l'associazione dei significati sociali e il rifiuto di pensare, e la proiezione dell'altro come nemico generalizzato e stigmatizzato sono messi in atto dai comportamenti. Ecco, questo libro ci mostra che le “cause” del comportamento nazista sono accessibili nell'interazione quotidiana sempre, non lo furono solo allora. Consistono in logiche di stigmatizzazione che conosciamo bene oggi e che ci espongono a poter essere nazisti, ora, qui, talvolta, in certi momenti, e senza avere bisogno di un sistema totalitario che ce lo chieda. Per ora.

Dimitri D'Andrea, Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali (Unifi) – *Etica e ascesi dello sterminio*

Il libro di Alberto Burgio e Marina Lalatta Costerbosa, *Orgoglio e genocidio. L'etica dello sterminio nella Germania nazista*, DeriveApprodi 2016, è un libro coraggioso che riprende e rilancia una serie di questioni intrecciate in un interrogativo inesausto e inesauribile: «come è stato possibile?». Il tema è, insomma, quello delle condizioni di possibilità - storiche e politiche, ideologiche e antropologiche, culturali e psicologiche - della Shoah. Rispetto a questo groviglio di problemi il libro adotta e rivendica una prospettiva filosofica e propone con chiarezza e radicalità alcune tesi consapevolmente eccentriche rispetto al modo prevalente di pensare la Shoah. La complessa e articolata genealogia della Shoah che questo libro ci propone ha come principale bersaglio polemico tutte le interpretazioni storiche e sociologiche che adottando una impostazione deterministica evitano di confrontarsi con il problema della libertà della volontà individuale. Se i processi sociali e le istituzioni politiche, le ideologie e le strutture economiche hanno la capacità di *determinare* i comportamenti individuali sparisce lo spazio per la libertà individuale e con essa quello della responsabilità. Dallo scenario delle condizioni di possibilità della Shoah scompare così l'interrogativo più scandaloso, quello relativo a «come è stato possibile che milioni di uomini abbiano partecipato allo sterminio di milioni di altri uomini sia pure nella diversità di ruoli che vanno dalla partecipazione attiva e diretta dei carnefici, attraverso le varie forme di complicità fino all'indifferenza degli spettatori?». Il libro si muove

al contrario assumendo consapevolmente l'onere di una posizione filosoficamente controversa come quella del libero arbitrio e, muovendo da questa premessa, concentra lo sguardo sulle condizioni di possibilità di un'adesione volontaria al progetto discriminatorio e genocidario del nazionalsocialismo.

Trovo persuasivi molti aspetti di questa impostazione. Innanzitutto la polemica contro gli approcci deterministici alla spiegazione dei fatti sociali. Su questo aspetto si sofferma già Marco Bontempi, mi limito quindi ad un breve accenno puramente evocativo. Anche all'interno delle scienze sociali esistono modelli di comprensione dei fatti sociali che non sono riconducibili al modello causa-effetto, ad un modello esplicativo in cui la causa si configura come ciò che è in grado di determinare, in base al principio di ragion sufficiente, l'esser così dell'effetto. Un esempio paradigmatico di questo tipo di impostazione è fornito dalla sociologia della religione weberiana e in particolare dal suo testo programmaticamente più impegnato: *L'introduzione a L'etica economica delle religioni universali*. Qui la nozione di causazione cede il passo all'idea che le relazioni fra i fenomeni sociali devono essere descritte piuttosto in termini di condizionamento, di influenza. Il mondo sociale non è governato da leggi: la genealogia dei fenomeni e dei processi sociali deve essere compresa in termini di condizioni di possibilità, del prodursi di propensioni, inclinazioni che non configurano necessità e che lasciano spazio ad una dimensione di contingenza.

Un altro aspetto persuasivo dell'approccio alla Shoah proposto nel volume è contenuto già nel sottotitolo: *L'etica dello sterminio*. Parlare di etica significa rendere esplicito qualcosa che non è frequente veder riconoscere nell'ambito degli studi sulla Shoah: il genocidio degli ebrei d'Europa e lo sterminio di altri milioni di uomini per ragioni politiche, etniche, sessuali, culturali nel sistema dei campi di concentramento e di sterminio nazisti sono stati perseguiti in nome di un'idea di bene, sono stati concepiti come strumenti per la realizzazione di un mondo migliore dal punto di vista etico e quindi come un dovere al di là degli interessi particolari dei singoli. Il libro fornisce una dettagliata ricostruzione storiografica dei caratteri e dell'origine di questa dimensione etica, confrontandosi criticamente con le principali interpretazioni che da varie prospettive disciplinari – storia, filosofia, sociologia, psicologia sociale – si sono interrogate sulla genesi e il significato dell'ideologia e delle pratiche del regime nazionalsocialista. Con poche significative eccezioni (quella di Bauman è una delle più note), il valore etico attribuito allo sterminio dal regime e dall'ideologia nazionalsocialista è stato sistematicamente rimosso: lo scandalo della Shoah sta invece proprio nel fatto che la forma più radicale di male politico sia stata l'esito di una forma di gigantismo del bene, sia stata resa possibile dall'aspirazione ad una forma di bene che gli attori concepivano come assoluta.

Ancora meno scontata, ma ugualmente convincente, è, poi, la sottolineatura del carattere utopico del nazionalsocialismo. Di contro ad interpretazioni, prevalentemente di matrice filosofica, che hanno esplicitamente giocato il biologismo razzista contro la filosofia della storia, la lettura di Burgio e Lalatta ricostruisce invece in modo analitico la presenza costitutiva di una dimensione millenaristica nell'immagine del mondo nazionalsocialista. È un punto rilevante che impatta non soltanto sulla ricostruzione storiografica o sulla storia delle idee

del Novecento, ma anche sulla possibilità di una riproposizione di fenomeni di quel tipo. La fine delle grandi narrazioni si è tradotta nella nostra definitiva estraneità ad ogni filosofia della storia, nella incapacità di pensare il tempo storico come dotato di una direzione e di un *telos*, come qualcosa in grado di realizzare compiutamente finalità etiche. La nostra percezione del tempo storico rende oggi impensabile la riproposizione di qualcosa di analogo al nazionalsocialismo: senza filosofia della storia la riedizione di un progetto politico di quella intensità e magnitudine appare impraticabile. Questo non implica naturalmente che non possano esistere forme di razzismo diverse e in parte inedite, che non si possa essere, come dice Marco Bontempi, *razzisti part-time*, per una volta, in certi momenti. Anzi, il razzismo è forse l'unica immagine del mondo sopravvissuta al Novecento ed è tutt'altro che neutralizzata la sua capacità di produrre atrocità. Per averne la prova basta guardare un qualunque telegiornale in un qualsiasi giorno dell'anno. Ad essere, invece, definitivamente tramontato è quell'intreccio tutto novecentesco fra biologismo razzista e filosofia della storia che era la condizione indispensabile di un delirante progetto politico con le razze come bersaglio, ma il mondo come orizzonte.

Il nucleo centrale del libro è costituito, tuttavia, dal confronto con la questione della scelta soggettiva. L'abbandono di ogni determinismo macrosociale ci consegna la sfida di individuare quali siano stati i moventi, le scelte soggettive, le strategie intellettuali che hanno reso possibile l'adesione o l'indifferenza verso il progetto genocidario nazionalsocialista. Come è stato possibile che milioni di tedeschi abbiano voluto partecipare - direttamente o indirettamente - o rimanere indifferenti di fronte alla Shoah? Per rispondere a questo interrogativo Alberto Burgio ricorre alla lezione di Hannah Arendt, impegnandosi in una ricostruzione appassionata e teoreticamente impegnata del suo itinerario intellettuale. Sono fra le pagine più riuscite e più stimolanti del libro quelle in cui Burgio distingue e indaga le due fasi del lungo confronto arendtiano con il nazionalsocialismo e la Shoah: quella di *L'origine del totalitarismo* in cui Arendt sembra adottare un paradigma esplicativo ancora di stampo sostanzialmente deterministico, e quella invece degli scritti successivi al processo di Eichmann a Gerusalemme in cui diviene centrale il tema della incapacità di pensiero.

Nella lettura di Burgio l'ottusità, intesa come consapevole rifiuto del pensiero, come rinnovata decisione di astensione dalla riflessività morale, è lo strumento più prezioso che Hannah Arendt ci ha fornito per comprendere non tanto il fenomeno dell'indifferenza, quanto, più in particolare, il carattere volontario e reiterato della decisione di coloro che hanno ideato, partecipato o collaborato attivamente allo sterminio. Si tratta di una lettura che ha senz'altro il merito di evidenziare come la scelta per lo sterminio non sia stata mai definitiva, senza costi. L'adesione al nazionalsocialismo ha richiesto un duro lavoro su di sé, una vera e propria forma di asceti della mancanza di pensiero, dell'annichilimento della capacità di pensare.

Nonostante la raffinatezza con cui Burgio estrae da Arendt un'interpretazione della scelta per il male che enfatizza la volontarietà del volere, l'impianto arendtiano mi sembra inficiato da tre limiti di fondo. Il primo è costituito da un sostanziale rifiuto del pluralismo etico. Partirei dalla domanda che, nel carcere di Düsseldorf, Gitta Sereny rivolge ad un certo punto a Franz Stangl, ex-comandante di Treblinka (G. Sereny, *In quelle tenebre*, Adelphi 1994): ma «non le venivano in

mente i suoi figli?» La risposta di Stangl è secca e definitiva: no, «non posso dire di aver mai pensato una cosa simile» (p. 271). Qui ci troviamo al cospetto di una concezione sostantiva del bene, non ad una scelta a favore del male per incapacità di fare il bene o per incapacità di pensiero. Il pensiero non ci vaccina dal male, perché il male “secondo noi”, può essere il “bene secondo altri”. Non c'è un'oggettività del bene alla quale il pensiero garantirebbe l'accesso e del quale assicurerebbe la tutela. Stangl evoca la sfida di un pluralismo dei valori e delle immagini del mondo da assumere nella sua radicalità e non “sintetizzabile” in laboratorio. L'approccio arendtiano mi pare incapace di fare i conti con un pluralismo etico preso sul serio, con la possibilità del male come scelta intenzionale, come effetto di un'idea di bene opposta alla mia. È appena il caso di ricordare che nessuno dei grandi intellettuali coinvolti direttamente nel regime nazionalsocialista, con tanto di tessera e di incarico ufficiale, da Schmitt ad Heidegger, ha mai speso una parola, da quando i Russi entrarono a Berlino fino alla morte, non dico di autocritica, ma neanche di presa di distanza da quell'esperienza politica.

Il secondo limite mi sembra la sottovalutazione del carattere *selettivo* dell'indifferenza e dell'assenza di pensiero. Oltre alla consapevole adesione a ciò che per me è male, ma che in un'altra concezione è un'idea radicata di bene, c'è un fenomeno più insidioso, più strisciante. L'assenza di riflessività morale come radice dell'indifferenza è lo strumento forse più prezioso che Arendt ci ha fornito per comprendere il «male in grandi numeri», il male come prodotto non soltanto dell'azione di fanatici entusiasti, ma anche di complici e spettatori indifferenti. C'è tuttavia qualcosa che stride nel nesso fra assenza di pensiero e indifferenza. L'ottusità morale, l'indifferenza, la superficialità, non sono mai a tutto tondo, si distribuiscono sempre in funzione di un'immagine del mondo che rende irrilevanti le sofferenze di alcuni e, invece, assolutamente intollerabili quelle di altri. Non c'è un'ottusità morale generalizzata a trecentosessanta gradi. Chi oggi guarda indifferente le immagini dei migranti annegati nel mar Mediterraneo, ma poi investe una parte del suo stipendio per comprare il cibo per il proprio gattino o per un qualunque animale domestico non può essere descritto come privo di pensiero: in molti casi la sua condotta è legata ad una riflessione, ad una elaborazione, in qualche caso anche profonda, su ciò che è politicamente possibile o sulla relazione che ciascuno di noi intrattiene con il vivente. Rimanendo al contesto della Shoah, molti degli individui coinvolti, anche direttamente, nello sterminio mostrano chiaramente di avere una coscienza morale: percepiscono e rispettano i vincoli di solidarietà con i commilitoni e i colleghi, sono solleciti nei confronti della moglie e dei figli, spesso si prendono cura di animali domestici o adottano una consapevole dieta vegetariana. Ciò che meglio li descrive è la distribuzione selettiva dell'indifferenza come effetto del particolarismo etico connesso all'immagine del mondo nazionalsocialista.

Poco persuasiva mi pare infine la fiducia arendtiana nelle virtù del pensiero. A rendere possibile la partecipazione a vario titolo alla realizzazione dello sterminio non è l'assenza di pensiero, ma un insieme di pratiche ascetiche volte a neutralizzare l'insorgenza di conflitti etici ed emotivi. È il conflitto fra codici morali, la tensione fra elementi di immagini del mondo opposte, la compresenza di

emozioni divergenti che apre lo spazio del pensiero e non il contrario. Il pensiero è un prodotto del conflitto e non viceversa. Ma il pensiero non si traduce necessariamente in disobbedienza o in rifiuto. Cognitive e mentali sono anche le strategie che gli esecutori mettono in campo per continuare ad esercitare la loro attività. Esempio la descrizione di questi dispositivi fornita da Abram de Swaan nel suo *Reparto assassini. La mentalità dell'omicidio di massa*, Einaudi, Torino 2015: «Gli esecutori non sono tutti della stessa stoffa e nessuno di loro è confezionato con un'unica pezza. Le loro esperienze precedenti sono state influenzate da un regime che ha cercato di inculcare nella popolazione un'ideologia favorevole alla trasformazione di certi individui in assassini di massa. Gli esecutori, però, sono stati condizionati anche da altri codici morali – gli insegnamenti famigliari, scolastici e religiosi – che escludevano lo sterminio di vittime indifese. Gli esecutori non erano totalmente privi di moralità nei confronti delle loro vittime, né difettavano totalmente di empatia e di compassione. Dopo tutto, per quanto deumanizzati, restavano degli esseri umani. Occorreva un grande *lavorio mentale* [corsivo mio] da parte loro per ignorarlo o negarlo. In qualsiasi momento l'umanità della vittima poteva aprire una breccia nell'animo dell'esecutore. Pertanto restava sempre una possibilità di confitto interiore. Ma gli esecutori dovevano evitare conflitti del genere, magari abbassando il livello della loro umanità in modo da corazzarsi contro le pericolose emozioni» (pp. 256-7). Per partecipare allo sterminio è necessaria un'anestetizzazione emotiva, un'indifferenza morale che richiede una *compartimentazione* sia fisico-spaziale, sia emotiva e morale. Questa compartimentazione, tuttavia, non si acquisisce una volta per tutte e, per essere mantenuta, richiede un lavoro del soggetto su di sé, una forma di *ascetismo dello sterminio*, fatta essenzialmente di *strategie cognitive* volte a tacitare altri codici morali, altre immagini del mondo che ostacolavano la neutralizzazione emotiva delle vittime. È ancora una volta Franz Stangl che restituisce in forma icastica la centralità di questo dispositivo, rispondendo ad una sollecitazione della sua intervistatrice: «È proprio quello che sto cercando di spiegarle; l'unico modo che avevo per sopravvivere era dividere la mia coscienza in compartimenti stagni» (p. 220).

Micaela Frulli, Dipartimento di Scienze Giuridiche (Unifi) – *La responsabilità giuridica dei crimini contro l'umanità*

Anzitutto vorrei ringraziare la scuola di Scienze Politiche “Cesare Alfieri” e la Fondazione Andrea Devoto per essere stata coinvolta in questa iniziativa e aver avuto quindi l'occasione di leggere questo libro, *Orgoglio e genocidio*, che mi ha molto colpito.

Il volume oggetto di discussione parte da una domanda “perché vollero” e ruota attorno a questo perché, mi ha dato così lo spunto per chiedermi di nuovo i miei perché. Credo che tutti coloro che studiano, da angolature diverse, il genocidio e i crimini di massa si ripetano costantemente la domanda: perché ho scelto di studiare questo argomento, perché studio le peggiori atrocità inflitte all'uomo da altri uomini? Ci ho riflettuto anche recentemente, quando mi sono trovata a rispondere a

mia figlia, che ha undici anni, e mi ha chiesto perché studio questi argomenti anche se mi fanno stare male, mi creano malessere. Perché? Per provare a capire come sia possibile che accadano, per contenerli con il pensiero, e per ricordare sempre che ognuno di noi, quando meno se lo aspetta o anche quando non sembra, può trovarsi di fronte ad una drammatica scelta. Questi alcuni dei motivi per cui una persona può scegliere di approfondire, di continuare a studiare le atrocità di massa. Questo libro è prezioso perché aiuta un po' a rispondere ad alcuni dubbi, perché aiuta a capire e quindi grazie ancora agli autori per questo prezioso lavoro.

Più specificamente, mi sono chiesta di nuovo perché ho scelto il diritto come prospettiva di studio e rileggendo Hannah Arendt attraverso gli occhi di Alberto Burgio e Marina Lalatta Costerbosa, ritrovo anche la mia risposta: perché, e qui cito, “la prospettiva giuridica libera l’analisi da uno stato di prigione”. Perché il diritto, come ci ricorda la Arendt parlando di Eichmann, consente che una semplice rotella dell’ingranaggio ridiventi persona e si debba assumere personalmente la responsabilità delle proprie azioni. Ecco intanto la mia risposta esistenziale.

La rilettura della Arendt e del processo a Eichmann che gli autori ci propongono nel volume mi ha colpito moltissimo anche per un altro motivo, perché mi sono trovata a rileggerla avendo in mente i processi per genocidio condotti dal Tribunale penale per la ex Jugoslavia, in particolare il processo a Krstic, il Generale che comandava le truppe paramilitari serbo-bosniache che hanno perpetrato il massacro di Srebrenica nel luglio del 1995. C’è un video, un documentario che è stato fatto sul processo a Krstic, che si intitola per l’appunto “Il trionfo del male”, che è drammaticamente simile ai vari documentari che sono stati fatti sul processo a Eichmann. Questa assenza di pensiero, questo ottundimento dell’imputato traspaiono di nuovo; la camera riprende Krstic quasi stordito, lo si vede rispondere alle domande quasi assente, e il suo volto privo di qualsiasi espressione mi è tornato prepotente davanti agli occhi rileggendo la ricostruzione del processo a Eichmann fatta dalla Arendt, su cui il volume si sofferma. Mi ha fatto ripensare anche a tutti i temi in parte già trattati dai colleghi; la mancanza di empatia di Eichmann e di altri gerarchi nazisti mi hanno richiamato alla mente i tristi protagonisti del genocidio commesso in Bosnia: Karadzic, quando lo hanno arrestato, faceva il guaritore, il guru psicologo a Belgrado. Mladic, soprannominato il macellaio di Srebrenica, quando lo hanno arrestato ha chiesto di poter andare a piangere sulla tomba della figlia prima di essere estradato verso il Tribunale dell’Aja (figlia che peraltro si era suicidata dopo aver appreso le atrocità commesse dal padre). Questo sdoppiamento, questa dissociazione della mente, che ritorna nell’analisi condotta nel volume, mi ha colpito anche perché si ripropone drammaticamente in contesti differenti e lontani nel tempo, ma drammaticamente simili.

Provo adesso a spostare la riflessione sul mio terreno, quello del diritto internazionale, in particolare del diritto internazionale penale, perché in fin dei conti quello su si sofferma il volume, cioè il fatto che il processo di trasformazione dello sterminio di massa in una scelta politica e etica, come diceva anche Dimitri D’Andrea, condivisa e sostenuta dal popolo tedesco e quindi prolungabile nel tempo e estremamente efficace, è proprio ciò che dà origine e fondamento al diritto internazionale penale, ciò che ne sta alla base. La nascita del diritto internazionale

penale, una branca nuova del diritto, è quasi una necessità che deriva dall'etica dello sterminio nazista, è causata da questo. E proprio dal ruolo di rilievo rivestito dal diritto nel forgiare questa etica dello sterminio, così ben descritta in particolare nei capitoli di Marina Lalatta, deriva la necessità di rispondere con il diritto per ripristinare dei parametri accettabili e condivisi di legalità. Da qui la creazione di nuove categorie giuridiche, nuove fattispecie criminose: i crimini internazionali che prima del 1945 non esistevano. Con il Processo di Norimberga si cambia sostanzialmente paradigma. Le atrocità commesse dai nazisti sono talmente gravi da dar luogo ad una responsabilità giuridica (oltre che morale) che assume molteplici forme, ovviamente quella collettiva della responsabilità dello Stato, ma anche quella della responsabilità penale, di carattere personale, che non si può più far valere solo sul piano dell'ordinamento interno, ma che si deve far valere sul piano dell'ordinamento internazionale; c'è un salto di qualità.

La cesura è netta e quindi provoca un cambiamento di prospettiva e questo cambiamento di prospettiva è, se vogliamo, alla base del concetto di sovranità responsabile e quindi di tutela dei diritti umani che deve spostarsi sul piano internazionale perché non può essere più soltanto un affare interno degli Stati. Non ci può più essere solo una tutela costituzionale dei diritti fondamentali, ma deve esserci una tutela internazionalmente garantita: gli Stati devono impegnarsi reciprocamente e controllarsi a vicenda perché non accada di nuovo. Naturalmente, ora mi sto concentrando solo sugli aspetti positivi, sull'attuazione pratica di questi principi e nuove regole, ci sono stati e ci sono diversi problemi. Lascio da parte anche ogni discorso rispetto alla giustizia dei vincitori, che pure ovviamente avrebbe la sua grande importanza, così come la volontà di condurre processi esemplari, come quelli di Norimberga e Tokyo, che naturalmente ebbe un ruolo nella creazione dei rispettivi tribunali e quindi anche nella stesura degli Statuti.

Voglio tornare alla risposta data dal diritto alla deformazione della legge operata dai nazisti, quella deformazione della legge che aveva contribuito a rafforzare l'etica dello sterminio. La creazione di nuove fattispecie criminose richiede una forzatura notevole del principio di legalità inteso in senso formale. Creare una fattispecie criminosa che non c'era e far valere la responsabilità penale per aver commesso quel crimine va contro il principio della irretroattività della legge penale. Ma perché si fa questa "forzatura"? Come la si giustifica? La si giustifica anzitutto perché è eticamente necessaria, perché altrimenti coloro che avevano pianificato la Shoah non avrebbero potuto essere puniti. Prima del 1945 esistevano i crimini di guerra come unica categoria nella quale inquadrare la responsabilità penale individuale per violazioni gravi del diritto internazionale commesse contro i civili, ma i crimini di guerra, per definizione, si commettono contro il nemico; il crimine del tedesco contro il tedesco, del polacco contro il polacco restava fuori, rischiava di restare impunito. Quindi era necessario creare la categoria dei crimini contro l'umanità, per rendere punibili le peggiori atrocità commesse ad esempio dai nazisti ai danni degli ebrei tedeschi. Si contravviene a questo principio di legalità e, se vogliamo, la forzatura è in senso contrario a quella, assai più deformante, che era stata operata proprio dal sistema nazista, che aveva tradotto in legge una concezione del mondo basata sulla negazione della dignità umana. Quindi c'è una spinta contraria e si fa leva su un principio di

legalità sostanziale e non formale; si chiarisce che l'esigenza di rendere giustizia in base al dettato della coscienza pubblica e delle più elementari leggi di umanità prevale sulla logica formale, quindi sull'interpretazione restrittiva del principio di legalità. E l'impatto è netto, ripeto, c'è proprio un cambio di paradigma. Perché si fa? Ripeto, la risposta di fondo, mi pare, è che lo si faccia in qualche modo per evitare che si ripeta, anche se oggi possiamo dire che il tentativo è riuscito solo in parte.

Il diritto internazionale penale cerca di rispondere a questa esigenza anche in altre maniere. Come? Come risponde agli interrogativi che vengono sollevati nel volume? Ad esempio affermando la responsabilità penale di carattere personale a prescindere dal fatto che l'individuo abbia agito in qualità di organo statale o in qualità di privato individuo, a prescindere - se si tratta di un organo dello Stato - dalla posizione occupata dall'individuo nell'apparato burocratico o nella catena di comando, e a prescindere dagli ordini ricevuti. Quindi l'individuo è responsabile a ogni livello e non può nascondersi dietro la qualifica di organo statale, dietro la legge, dietro l'ordine ricevuto. Non può essere invocata alcun tipo di immunità, non si può dire che si era solo una rotella nell'ingranaggio, come Eichmann provò a fare. Non si può invocare la scriminante dell'ordine superiore: il fatto di aver obbedito ad una legge o ad un ordine superiore non può costituire una causa di giustificazione, non può esonerare dalla responsabilità penale. A scanso di equivoci, l'articolo 33 dello Statuto della Corte Penale Internazionale, e qui veniamo a tempi più recenti, stabilisce che è manifestamente illegittimo l'ordine di compiere atti di genocidio o crimini contro l'umanità; semmai qualcuno avesse dei dubbi, la norma specifica quale è l'ordine manifestamente illegittimo. Ancora il diritto internazionale penale cerca di rispondere attraverso la predisposizione di diverse forme di responsabilità per identificare le diverse forme di partecipazione al crimine: ovviamente non c'è soltanto la partecipazione diretta, ma c'è l'istigazione, c'è la complicità, c'è l'assistenza e il supporto e via dicendo, e soprattutto emerge chiaramente la c.d. responsabilità del superiore. Il superiore è responsabile non solo di aver ordinato certi atti, ma anche degli atti compiuti dai propri subordinati (se ha loro ordinato di compierli o se non ha fatto niente per impedirne la commissione) e quindi se ne deve assumere la responsabilità.

Quello su cui voglio concludere è che in altre parole mi pare che la *ratio* ultima del diritto internazionale penale che nasce all'indomani della Shoah, sia proprio quella di disinnescare le trappole del diritto poste in essere dal sistema nazista. Cioè di impedire, per quanto possibile, una futura distorsione del diritto che autorizzi ordini manifestamente illegittimi, e al contempo di individuare dei parametri di legalità indirizzati al singolo individuo, che lo aiutino a compiere la scelta di Antigone e non quella di Abramo, per dirla con due figure evocative.

La nota dolente, ma qui non ho tempo di approfondire e ne parleremo se possibile durante il dibattito, dal punto di vista del diritto internazionale (oltre a tutte le difficoltà che ci sono a livello di attuazione del diritto internazionale penale) è la difficoltà di far valere la dimensione collettiva della responsabilità sul piano giuridico. Perché quello che noi non riusciamo a fare oggi è far valere la responsabilità dello Stato e quindi non riusciamo a fornire riparazione (anche monetaria) alle vittime. Per Srebrenica abbiamo dei nomi, abbiamo degli imputati

che sono stati condannati per genocidio, ma il genocidio commesso in Bosnia non è stata attribuito alla Serbia, che è stata considerata responsabile soltanto di mancata prevenzione del genocidio. Non è stato possibile, per tutta una serie di motivi, attribuire il genocidio alla Serbia. In definitiva, siamo in grado di accertare il “crimine dei crimini”, ma non riusciamo ad attribuirlo ad alcuno Stato e finché non riusciamo a farlo, siamo a rischio che ci sia di nuovo una deformazione, attraverso l'apparato dello Stato, della legge e dei parametri di legalità. Chiudo qui per ragioni di tempo e vi ringrazio.

Patrizia Guarnieri, Dipartimento di Storia, Archeologia, Geografia, Arte e Spettacolo (Unifi) - *La passione del comprendere: memoria e responsabilità della Shoah*

Dopo aver ascoltato con grande interesse gli interventi precedenti, proverei adesso a riprenderne alcuni punti per poi sottoporvi qualche mia riflessione che forse va in una direzione un po' diversa.

Tutti siamo stati molto colpiti dalla proposta forte del libro di Alberto Burgio e Marina Lalatta Costerbosa, che concentrano lo sguardo sul “*campo dell'eccesso*”. Lo definiscono così, nella loro introduzione, perché è uno scenario segnato dalla violenza estrema e su vittime inermi, agita per lo più da persone comuni e normali. Potremmo aggiungere che è anche il campo dell'indicibile, e perciò è durato a lungo il silenzio dei testimoni. Il campo dell'incredibile, tanto che i superstiti avevano paura di non essere creduti quando avessero raccontato quello che avevano visto e vissuto: “nessuno aveva voglia di ascoltarci”... scrive Simone Weil.

E' il campo dell'*incomprensibile*. Su questa definizione si innesta il richiamo forte degli autori a una duplice necessità: occorre comprendere ciò da cui non si può rimanere indenni persino quando non se ne è stati direttamente vittime, è necessario comprendere le motivazioni dei molti uomini e donne normali che nella Germania nazista fecero da carnefici o spettatori mai del tutto passivi. Questa necessità ne implica un'altra preliminare: il dover chiarire le ambiguità che rivestono certi termini e concetti. Comprendere, specialmente in italiano, pare avere un significato vicino ad assolvere. Cercare di comprendere ciò che è stato sembra perciò quasi un tradire le vittime. Gli autori di questo libro rovesciano un simile scivolamento di senso: secondo loro è il dichiarare *incomprensibile* il male estremo che costituisce una via di fuga; sembra una posizione morale intransigente, ma il rifiuto di comprendere di fatto si traduce in un astenersi dall'individuare le responsabilità. E' un non voler vedere che nella stessa situazione altri comportamenti sarebbero stati possibili, e che effettivamente coloro che non vollero, né stettero a guardare, si sono comportati diversamente dalla maggioranza.

Alle argomentazioni difensive e assolutorie secondo cui i cittadini normali che contribuivano alle attività per lo sterminio lo facevano a loro insaputa, e che perciò tutto ricade solo sulle SS le quali rispondevano agli ordini superiori, si deve ricordare che l'art. 47 del Codice penale militare tedesco prevedeva la sospensione del dovere di ubbidire qualora gli ordini avessero “a oggetto un fatto

manifestamente criminoso”. Dissentire non era impossibile; non metteva a repentaglio la vita di chi non ubbidiva, ma semmai provocava qualche moderata punizione, aveva già osservato Primo Levi ne *I sommersi e i salvati* del 1986. Il nostro dovere di ricordare riguarda del resto anche i comportamenti dei giusti. Al proposito la ricerca storica ha dato un contributo importante: si conoscono vari esempi di chi si è sottratto agli ordini, o ha fatto quel che riteneva giusto anche se contrario alle direttive, e lo ha fatto senza gesti di eroismo, senza volersi immolare al martirio. Una certa prospettiva storiografica evidenzia che non solo i grandi uomini decidono, nel bene o nel male, ma anche le persone comuni fanno le loro scelte individuali, talvolta in contrasto con quelle prevalenti nel cosiddetto contesto.

Cercare di comprendere è l'esplicito rifiuto di una visione deterministica secondo cui non poteva andare altrimenti, e che perciò assolve ogni condotta umana accaduta come inevitabile. Nel dibattito sui modelli di conoscenza scientifica, com'è noto il modello della comprensione insiste sulla relazione fra oggetto e soggetto il quale dovrebbe esserne consapevole, non negarla. Teorizzandone una distanza totale, sono le scienze naturali a spiegare deterministicamente i loro oggetti. Il comprendere non ha il rigore dello spiegare, non procede per causa ed effetto, non quantifica; tuttavia è preferibile perché è capace di avere a che fare con l'altro, asseriva uno psicologo molto citato nel libro di cui stiamo discutendo. Karl Jaspers parlava del comprensibile e dell'incomprensibile in psicopatologia nel 1913; già prima la rilevanza del comprendere è stata ampiamente sostenuta anche nella ricerca storica e in altre scienze umane, per tutto il Novecento.

Nell'affrontare *l'etica dello sterminio nella Germania nazista*, si toccano importanti questioni di tipo epistemologico e metodologico. Se la memoria della Shoah secondo Annette Wieviorka, studiosa della deportazione e del genocidio, è divenuta un paradigma della costruzione della memoria (*L'era del testimone*, 1998), Burgio e Lalatta ne fanno il modello della responsabilità individuale che viene evasa, di solito. E aggiungono che “soltanto la filosofia mostra il necessario coraggio e la necessaria libertà” di affrontare; “soltanto la filosofia sembra farsi carico” dello spazio della soggettività e si interroga sulle motivazioni individuali. Su questa conclusione esclusivista non concordo, neppure io come Dimitri D'Andrea. Non è una questione di rivendicazioni disciplinari, e forse risente dello scarso confronto tra i cosiddetti SSD, settori scientifico disciplinari, che nell'attuale organizzazione accademica sono tenuti distanti. Personalmente sono una storica con formazione filosofica, e da molti anni insegno storia culturale anche agli studenti di psicologia. Senz'altro la psicologia e la psicoanalisi -fin dalle origini in bilico tra filosofia e medicina, tra scienze dello spirito e scienze della natura- hanno tipicamente percorso l'indagine della soggettività. Anche la nascita del diritto moderno è caratterizzato dalla domanda sulle motivazioni individuali; proprio davanti ai crimini più efferati il giudice, sostiene Foucault, non si accontenta più di sapere chi è stato; chiede e vuole scoprire perché quella persona l'abbia fatto. L'antropologia è sorta a sottolineare le varietà umane; l'antropologia criminale ha almeno avuto il merito di spostare l'attenzione dal crimine all'individuo delinquente, così come in medicina certi approcci lo hanno spostato dalla malattia

all'individuo malato, uomo, donna o bambino/a. In quanto alla storia, questo libro inizia citando *L'apologia della storia* (1941-42): propria del buon storico è la passione del comprendere, scriveva Marc Bloch che molto insistette sull'irriducibilità dell'individuale. Il rapporto con la soggettività è ormai ampiamente valorizzato tra gli storici e soprattutto le storiche, sia nella scelta dei campi di indagine e delle fonti, sia nella consapevolezza dell'approccio scelto. Non vedo insomma come si possa accusare tutte le "scienze dello spirito", o "tutti i saperi tradizionalmente coinvolti nella ricerca storica" di non chiedersi "com'è potuto accadere?". Sostenere che neppure possano porsi tale domanda in quanto "discipline [che] sono o aspirano ad essere saperi scientifici" mi pare contraddica la preferenza che percorre tutto il libro per il modello del comprendere, di contro allo spiegare, tipico appunto delle scienze umane, storia e psicologia per prime. Semmai ricorderei che contro le scienze umane e il loro modello antideterministico ha gravato per tutta la cultura italiana del Novecento l'attacco della filosofia neoidealista, che le considerava intruse nei campi di cui essa voleva la supremazia e l'esclusiva.

Un ulteriore spunto dalla lettura di *Orgoglio e Genocidio* è quello a cui accennava Massimo Cervelli. La Giornata della Memoria è stata istituita in Italia nel 2000, cinque anni prima della risoluzione delle Nazioni Unite; ormai non possiamo non chiederci se risulti sempre abbastanza efficace. Con le iniziative che si organizzano nelle scuole e all'università riusciamo davvero a parlare ai giovani? Se non portati dai professori, i giovani vengono a queste iniziative? Oppure c'è un effetto di saturazione rispetto a certi argomenti, e di svuotamento nell'annuale commemorazione? Non possiamo non porci delle domande rispetto alla nostra funzione non solo di studiosi ma anche di docenti. L'anno scorso, mi pare, c'è stato una specie di censimento su quanti e quali corsi universitari trattassero della Shoah. Non ne conosco i risultati, ma una riflessione sulle esperienze concrete di didattica e di ricerca credo sia utile. Nel mio corso di storia per gli studenti di Psicologia trattiamo di razzismo e delle leggi razziali, di psicologia sotto il fascismo; e per gli studenti di Scienze Storiche quest'anno ho dedicato il mio corso alle "false notizie" - categoria usata proprio da Marc Bloch - dalla Shoah ad altri traumi del Novecento. Lo hanno frequentato anche due studentesse Erasmus tedesche, ed è stato molto interessante. Non ne potevano più, ci hanno raccontato, di sentir parlare della Shoah che nelle scuole in Germania viene insegnata in più materie, dalla religione all'etica, alla letteratura ecc. Essendo a Firenze erano tuttavia incuriosite da come noi ne parlassimo all'università, e volevano conoscere la nostra storia della persecuzione degli ebrei in Italia. Tutti gli studenti hanno preso molto sul serio le domande che cercavamo di porci anche sul piano metodologico e soprattutto per primi si sono chiesti come avrebbero fatto loro, futuri insegnanti, a far capire la Shoah ai ragazzi. Gli studenti della Magistrale di storia hanno pensato anche di ricorrere agli psicologi, per poter comprendere come sia possibile che persone normali si trasformino in violenti aguzzini. Ci sono dei noti precedenti didattici del genere: per esempio in California Ron Jones, l'insegnante che nella sua classe fece l'esperimento per spiegare come si può diventare nazisti, nel 1967; Phil Zimbardo con il suo famoso *prison experiment* con gli studenti di Stanford University nel '71, e la riflessione è proseguita perché Zimbardo ha fatto l'esperto

per la difesa dei soldati americani che hanno torturato i prigionieri a Abu Ghraib. Persino nell'*understanding how good people turn evil* (sottotitolo del libro di Zimbardo che nell'edizione italiana del 2008 è invece *Cattivi si diventa?*) c'è il rischio di una lettura deterministica e assolutoria: tutti diventano malvagi in certe situazioni e in certi ruoli, perciò non sono da condannare. Quindi condivido pienamente le preoccupazioni manifestate in *Orgoglio e Genocidio* da Burgio e Lalatta, e sento anch'io l'esigenza di indagare più a fondo sulla normalità quale terreno favorevole in cui la distinzione fra "oppressori" e "spettatori" non è così netta. Il non voler sapere, il girare la testa dall'altra parte, il non occuparsene sono comunque delle scelte, e hanno consentito che altri facessero indisturbati il male estremo.

A me pare allora che proprio per evitare le scappatoie dell'incomprensibile, per dirla con gli autori, convenga richiamare l'attenzione, specialmente dei giovani, su scenari più vicini da cui è più difficile distanziarsi. Le colpe della Germania nazista hanno spesso rappresentato il termine di confronto per minimizzare le responsabilità dell'Italia fascista; tuttavia la ricerca storica ci mostra che la maggior parte delle deportazioni degli ebrei italiani dipese dai fascisti. Sui 675 deportati dalla Toscana dopo il 1943, solo 130 furono presi dai nazisti. Forse una strategia per comprendere come anche le persone comuni abbiano avuto delle responsabilità è occuparsi non solo dello sterminio, della deportazione nei campi, ma dello stravolgimento della vita normale e condivisa. Se puntiamo lo sguardo al mondo ordinario che conosciamo meglio, forse è più facile chiedersi cosa hanno significato le leggi razziali del 1938; come si sono comportati, e come ci saremmo comportati a scuola dove a certi alunni non era più consentito andare, a certi professori non era più consentito di insegnare, nelle biblioteche dove i libri degli "autori non graditi" non potevano più esser presi in prestito o in lettura. Ecco perché nella mia ricerca e nella didattica ho cercato di guardare all'ambiente in cui le vittime, anche senza essere colpite dalla violenza estrema, sono state perseguitate: danneggiate, espulse, umiliate, costrette a nascondersi, forzate a scegliere di emigrare, spaesate e costrette a crearsi un'altra vita. E cerco di insistere molto sul danno, che è stato fatto ovviamente a loro ma non solo: il danno fatto al Paese, all'università, alla cultura. Non soltanto sotto il regime, ma dopo, quando si poteva riparare e invece si è taciuto, si sono prese scappatoie, si sono costruite "false notizie", come le chiamava Bloch –assolutorie e consolatorie- alle quali si è creduto a lungo benché fosse facile dimostrarne l'infondatezza. Credo che occorra parlare non solo dell'eccesso, ma anche occuparsi del riparabile, per vedere quanto questa possibilità sia stata pensata, perseguita o lasciata cadere.

Spingersi in una prospettiva del comprendere che non sia dell'assolvere spinge in qualche modo –come in psicopatologia- al bisogno di riparare. Credo che sia importante evitare le vie di fuga, ma anche dare un senso. Marc Bloch diceva: comprendere è "una parola, non nascondiamocelo, gravida di difficoltà ma anche di speranze".

Vorrei chiudere con un'immagine potente di un recente film tedesco del regista italiano Giulio Ricciarelli sulla Germania alla fine degli anni Cinquanta, che non vuole 'sapere' quello che è accaduto. Ne *Il labirinto del silenzio* (2014), il giovane avvocato di Francoforte è sopraffatto da quanto sta scoprendo sui crimini di guerra

delle SS, proprio perché riguarda le persone normali che ha intorno, persino suo padre: si dimette da procuratore, rompe con la fidanzata. Poi invece decide di riprendere le indagini; e anche di tornare da lei. Ci va con una giacca tutta strappata e la implora di rammendargliela; vorrebbe indossarla ancora. Impossibile, gli dice Marlene che fa la sarta, è troppo rotta. Poi anche lei cambia idea e si mette d'impegno a ricucirla: non tornerà mai come prima, ma l'importante è non abbandonare il tentativo di riparare.

REPLICA

Desideriamo in primo luogo ringraziare molto tutti coloro che sono intervenuti, ponendo questioni e non lesinando riconoscimenti al nostro lavoro: anche in questa occasione si verifica che lettori attenti e simpatetici comprendono in qualche misura più degli stessi autori.

Per venire al merito delle osservazioni, cominciamo con l'obiezione mossa da Dimitri D'Andrea alla nostra posizione cognitivista (non pluralista). Non c'è dubbio che, ricostruendo e cercando di comprendere la vicenda dello sterminio nazista, non ci siamo posti nell'ottica di chi riteneva che sterminare ebrei e altre «razze inferiori» fosse giusto e necessario. Si tratta del «rifiuto di un pluralismo reale»? Abbiamo ignorato che è in linea di principio possibile e che fu storicamente influente «un'immagine del mondo che rende straordinariamente irrilevanti alcune sofferenze e straordinariamente rilevanti altre»? A nostro modo di vedere, il problema andrebbe piuttosto rovesciato. Posto che ovviamente un nazista scriverebbe un libro del tutto diverso dal nostro, in che misura sapere che la si può pensare in molti modi diversi consente di ricostruire concretamente una vicenda? Ci pare che ogni ricostruzione implichi una (consapevole o inconsapevole; esplicita o implicita) prospettiva morale. Non solo: ci chiediamo se non sia proprio il relativismo estremo – di per sé contro-intuitivo – a dover essere dimostrato, salvo incappare fatalmente nello scacco esemplificato dal paradosso dello scettico.

Consideriamo quindi l'intervento di Marco Bontempi. Se ne abbiamo inteso le obiezioni, vorremmo osservare che è del tutto lontano dalle nostre intenzioni patologizzare i carnefici: abbiamo al contrario più volte insistito sulla loro «normalità», che effettivamente costituisce ai nostri occhi uno dei problemi cruciali, se non il problema essenziale della ricerca; e abbiamo ripetutamente criticato l'ipotesi della «mostruosità» come presupposto di spiegazioni deterministiche. Detto questo, teniamo a puntualizzare che non patologizzare non implica, a nostro giudizio, né equiparare né banalizzare: non condividiamo l'assunto secondo cui quel che avvenne nella Germania nazista sarebbe assimilabile a qualsiasi espressione di violenza condivisa (Scampia) né la tesi secondo cui «possiamo essere nazisti, talvolta, in certi momenti, e non abbiamo bisogno di un sistema totalitario che ce lo dica»: non ci convince l'idea di ridurre la pratica della violenza nazista a un momento di evasione o a un raptus di improvvisa follia.

Resta infine il rimprovero, cortesemente rivoltoci, di essere stati un po' ingenerosi con la storiografia, la sociologia e la psicologia sociale, imputando loro una propensione al determinismo. È indubbiamente possibile che sia così e che vi siano storici, sociologi e psicologi sociali che – forzando ed elaborando le coordinate epistemiche fondamentali di saperi di per sé incentrati sulla relazione causale – ottengono resoconti non deterministici. Per quel che concerne lo studio del nazismo, possiamo tuttavia dire che la letteratura che abbiamo studiato non ci pare in grado di confutare le nostre critiche.

Alberto Burgio – Marina Lalatta Costerbosa



“...CHE LA MEMORIA VIVA!”

*Andrea Bigalli**

*Coordinamento Libera Toscana

Riassunto: Bigalli affronta il tema della memoria dell'Olocausto, anche in relazione alle problematiche aperte dalla diffusione dei social media, dalla sempre maggiore “virtualizzazione” della comunicazione. Pone in parallelo le stragi nazi-fasciste e quelle mafiose, più recenti, accomunate dalla medesima disumanizzazione dell'altro, che è ancora presente nella contemporaneità. È necessario ri-umanizzare la società, recuperando e ri-educando all'empatia, abolendo il concetto di normalità e facendo leva sulla speranza che scaturisce dalla complessità contingente.

Parole chiave: memoria, stragi naziste, stragi mafiose, umanizzazione, empatia.

Abstract: **Memory lives!** Bigalli talks about Holocaust memory and problems linked to new communication media. He makes parallel between Nazi massacre and mafia massacre: both defined by the same idea of dehumanization, which is present in our society even now. The answer is humanize again the society, by empathy education and abolition of normality as idea. The complexity of our society is a source of hope, indeed.

Key words: memory, Nazi massacre, mafia massacre, humanization, empathy.

Vorrei cominciare con un intreccio di citazioni letterarie. Heinrich Böll, uno dei pochi intellettuali tedeschi non allineati, diceva una cosa molto importante: “siamo nati per ricordare”. Dall’altro lato, voglio citare un grande scrittore latinoamericano, Edoardo Galeano, il quale ricostruisce l’etimo del verbo ricordare correttamente, dal latino *re cordis*, che lui traduce con ‘ripassare dalle parti del cuore’. Vi ricordo che il cuore nelle antropologie più spostate ad oriente rispetto alle nostre, non è il centro del sentimento ma il centro dell’agire consapevole, o meglio l’agire secondo il proprio patrimonio etico ideale di riferimento. Allora per noi si tratta di ricordare con la determinazione della coscienza, con la determinazione dell’agire concreto. È vero quanto dicevamo, il rischio grande è quello di riproporre delle necessità di memoria che diventano anche dei rituali, che, a loro volta, rischiano di essere sempre più privati di memoria. Non credo che sia soltanto un problema di aggiornamento dei linguaggi, il problema è che noi ci troviamo di fronte ad un contesto molto complesso che, all’assenza di memoria e di pensiero, somma ora dei fattori nuovi. Io non sono certamente contrario allo sviluppo tecnologico, però ho l’impressione che questo livello di virtualizzazione apra delle questioni, ci metta di fronte a dei parametri diversi sia di memoria che di pensiero; questo bisogna ammetterlo candidamente. L’illusione della conoscenza attraverso la dimensione virtuale mi sembra molto pericolosa; non è un caso se, invece, l’esperienza diretta dell’incontro con le testimonianze e la visita ai luoghi dell’Olocausto siano state, nel corso degli anni, le dimensioni più puntuali su cui siamo riusciti a raccogliere delle reazioni, a livello studentesco ma anche adulto.

Da tempo lavoro per l’associazione “Libera. Associazioni, nomi e numeri contro le mafie”, con cui, negli anni, abbiamo fatto un lavoro molto interessante, per cui abbiamo messo in parallelo stragi nazi-fasciste - in Italia, ma allargando poi la prospettiva - e stragi di mafia, perché ci sembra ci siano degli elementi comuni. Li posso riassumere - per il poco tempo a disposizione - attraverso un’opera letteraria, poi diventata un film significativo: *Il Giorno della Civetta* di Leonardo Sciascia. Tutti voi ricorderete il famoso monologo del boss nell’introdurre la classificazione degli esseri umani: uomini, mezzi uomini, ominicchi, ruffiani e quaquaraquà. Al di là della dimensione del quaquaraquà, secondo la percezione dell’etica mafiosa, ciò che emerge chiaramente è che gli uomini, fra l’altro solo maschi, che incarnano l’ideale umano, sono solo loro. C’è un’intercettazione micidiale in cui due ‘ndranghetisti dicono che il mondo si divide in Calabria e ciò che lo diventerà. Queste persone hanno realmente un progetto egemone. Facciamo questa lettura parallela del concetto di strage, del concetto di genocidio, perché il mafioso si pone la questione di muovere il mondo secondo la propria logica e lo può fare perché disumanizza l’altro in quanto tale.

Credo che qui la problematica di fondo sia la ri-umanizzazione di questo contesto sociale, la ri-umanizzazione di questa contemporaneità. Credo che questo sia davvero l’orizzonte che abbiamo davanti; forse dobbiamo de-virtualizzare, forse dobbiamo introdurre degli elementi di conoscenza che proiettino in una dimensione di empatia. Non so se l’empatia si possa strutturare come disciplina scientifica o quale disciplina scientifica possa indurci all’educazione all’empatia - c’è chi ci sta provando da tempo - però credo che sia l’elemento puntuale per combattere la

disumanizzazione dell'altro, i cui esempi in questa contemporaneità si moltiplicano.

Si citava l'approccio virtuale al problema dell'asilo per chi attraversa l'Adriatico e le reazioni che si possono registrare in rete: bisogna riflettere sul fatto che noi siamo in un contesto de-ideologizzato, ma certe ideologie non solo non sono morte, ma si stanno riaffermando con forza. Probabilmente perché alcuni contesti sono consimili e poi perché in ultima analisi il problema della disumanizzazione è un problema motivato anche sul piano strettamente economico. Se pensiamo alle conseguenze a livello di coscienza collettiva del fenomeno del colonialismo, è chiaro che emerge il razzismo scientifico, si sviluppa una teoresi che dice che qualcuno è meno normale degli altri, è meno umano degli altri e di conseguenza lo si può sfruttare impunemente. Però, ammonito dall'ultimo film di Pasolini, *Salò o le Centoventi Giornate di Sodoma*, penso che il problema sia anche l'articolazione del potere. Alla base del comportamento degli aguzzini nazisti e, se mi consentite di rimanere ancora su questo livello parallelo, dei boss mafiosi, c'è anche l'idea dell'esercizio di potere. Il potere di morte e di vita, quindi il controllo sulla fisicità, però in qualche modo anche il controllo sulla speranza in relazione non solo alla sopravvivenza, ma anche alla possibilità di capire che quell'esperienza possa essere poi riletta a livello storico, attribuendo con chiarezza la responsabilità di carnefice e decretando che qualcuno è stato vittima. Tutti voi ricorderete Primo Levi: “tornerete a casa, ma non ci tornerete, proviamo a fare questa ipotesi per assurdo, e nessuno vi crederà”. Il percorso esistenziale e culturale di Primo Levi è segnato anche da questa dimensione drammatica. Nonostante ci abbia consegnato *I Sommersi e i Salvati*, che è una delle più compiute opere di analisi della vita nel lager andando oltre la fenomenologia, sicuramente la fine dell'esistenza di Primo Levi ci racconta il dramma di non poter essere testimone in un contesto che non vuole ricordare, quanto meno che non ricorda nel senso con cui mi esprimevo citando Galeano, questo *ripassare dalle parti del cuore*. Lo voglio riassumere in chiave anche sentimentale, cioè l'empatia, il sentimento di prossimità. Chi ha visitato Auschwitz si sente raccontare che colui che è stato il capo del campo per molti anni non soltanto ha avuto la famiglia a pochissima distanza, a poche centinaia di metri dal campo, ma tutte le mattine vi si recava per massacrare i bambini ebrei e addirittura ha generato un figlio mentre risiedeva al campo. E quel figlio è nato lì, in prossimità del campo. C'è una dimensione di vita negata agli altri, perché evidentemente non la si sa comprendere come una dimensione comune.

Di una cosa sono certo, e mi scuserete per la radicalità dell'affermazione, per arrivare ad una maggiore umanizzazione o una ri-umanizzazione, ammesso poi che i nostri contesti siano realmente umani, bisogna assolutamente demolire il concetto di normalità. Fintanto che ci si arrocca dietro l'idea che qualcuno sia normale e qualcuno sia anormale, anche se poi non si capisce bene in base a quale parametro, non si va da nessuna parte. Se ci pensate bene, gli integralismi e i fondamentalismi di vario genere sono costruiti su questa prospettiva. Anche integralismi e fondamentalismi sono cagione di grande disumanizzazione, ed è la radicalizzazione del concetto di umano che evidentemente, poi, definisce anche la categoria di chi deve sopravvivere e chi non deve sopravvivere. Ricordate che integralismi e

fondamentalismi sono trasversali e sono il peccato originale di tutte le dimensioni culturali religiose e anche etiche.

Resta questa domanda, che cosa significhi in un universo plurale - Ceruti parla di 'Pluriverso', non più di Universo - provare ad affrontare la questione dell'etica. Non saremo certo i primi, ovviamente, il tema è stato toccato a più riprese a più livelli, però sicuramente la questione urgente diventa questa, ovvero che se diamo per acquisita e in maniera positiva la pluralità delle visioni, è pur sempre evidente che dobbiamo anche definire un percorso possibile per quella che Ernesto Balducci definiva 'la lunga marcia dei diritti umani', che ci porti a realizzare un mondo in cui alcune eventualità non si possano più verificare o che comunque noi riusciamo ad essere informati adeguatamente. Noi abbiamo un grosso problema di informazione su un duplice livello: non ci fanno sapere tutto, non ci fanno sapere tutto quello che ci servirebbe, e quello che ci fanno sapere spesso viene manipolato. Per cui è vero, siamo in una fase drammatica per cui ci conducono ad odiare gli oppressi e non dico ad amare, ma quanto meno a sentirsi passivi e inerti di fronte agli oppressori. Sono molto preoccupato perché in una società in cui c'è il 47% di analfabeti funzionali - quando in Messico, la cui democrazia è strangolata dai narcos, sono il 43% - c'è una china da risalire. Miguel de Unamuno, mistico spagnolo, diceva: "Vuoi guarire un razzista? Fallo viaggiare. Vuoi guarire un fascista? Fallo leggere". La speranza rimane quella di un orizzonte culturale che continui a raccogliere queste memorie, le faccia diventare testimonianze e poi le restituisca su un piano diverso di realtà. Però la generazione di testimoni della Shoah si sta esaurendo e resta da capire se questo bagaglio che, in maniera ammirevole, gli storici hanno rimesso insieme, può essere capitalizzato nel corso del tempo, può essere adeguato per attraversare il deserto. Il collettivo di scrittura di Wu Ming ha prodotto un testo molto carino, *Storie per Attraversare il Deserto*. Non so se ne abbiamo raccolte a sufficienza di queste storie, non so se dobbiamo continuare a rimetterle insieme.

Vorrei concludere con un ultimo passaggio; scorrendo i crediti e titoli dei relatori, mi sono imbattuto in un nome a cui sono molto affezionato, Antonio Cassese, perché il lavoro fatto da Cassese insieme ai suoi collaboratori è stato straordinario. Credo che se c'è un orizzonte su cui sicuramente dobbiamo continuare a lavorare, senza ombra di dubbio è l'orizzonte del Diritto Internazionale. Quando noi di Libera sentiamo parlare di legalità drizziamo le orecchie perché è ormai un termine che usano tutti e credo che, per essere efficaci, a questa parola occorra sempre aggiungere degli aggettivi: la legalità democratica, la legalità sociale. Bisogna circostanziare perché, come è stato giustamente detto, il nazista era rassicurato dalla sua identità legale. Occorre pertanto che l'apparato giuridico si riformi costantemente e costantemente trovi orizzonti nuovi. Don Milani diceva: "io guardo negli occhi dei miei studenti il futuro che sarà, perché faranno leggi migliori". A noi può sembrare un entusiasmo ingenuo ma è invece una speranza concreta, perché il mondo che evolve evolva anche sul piano giuridico.

Quando penso ad Antonio Cassese penso ad un altro Antonio, Antonio Tabucchi, che conobbe Cassese e che grazie a lui scrisse un romanzo molto bello, *La Testa Perduta di Damasceno Monteiro*. Il personaggio principale, l'avvocato

Loton, ad un certo punto instaura un processo contro le strutture del potere, un poliziotto che ha ucciso un poveraccio; sapendo benissimo che è un processo difficile, avendo anche coscienza della sconfitta, comincia l'arringa citando la frase di un filosofo: “vorrei cominciare con una domanda che pongo innanzitutto a me stesso: cosa significa essere contro la morte?”. Li Tabucchi riassume in una chiave totalmente laica il potere della morte contro il potere della vita e, consentitemi, anche tutto ciò che scaturisce nella vita per amore. Quindi, in ultima analisi, il potere della morte contro il potere dell'amore. Si tratta di assumere un orizzonte che si deve necessariamente allargare. Ho l'impressione, e il terrore, che noi stiamo consegnando alle generazioni che arrivano degli orizzonti troppo ristretti, delle domande rattrappite e soprattutto delle prospettive che si stanno infilando in un vicolo chiuso. Invece dobbiamo riallargare le prospettive. Ognuno di noi è a questo mondo per essere l'artefice di una realtà nuova, comunque la voglia intendere. Forse davvero abbiamo tutti bisogno di una teoresi diversa sulla speranza, che sia la comprensione della complessità. Dalla complessità scaturiscono una serie di elementi che non siamo in grado di prevedere: questo possiamo definirlo speranza. Di una cosa siamo sicuri, che la complessità si costruisce in relazione al moltiplicarsi delle relazioni. E tanto più le relazioni umane sono significative, tessute di conoscenza, tanto più questa complessità aumenta e tanto più questa complessità può far scaturire dimensioni di speranza. Questo spiega anche come mai questa fase storica che noi stiamo vivendo, di un ulteriore meticciamiento culturale, sia un elemento di speranza. Bisogna capire su quali prospettive intratterremo la relazione, bisogna definire anche un'etica di fondo di queste relazioni possibili: la dimensione, faticosa da questo punto di vista, dell'acquisizione dei diritti umani. Io credo che qui ci sia un orizzonte che può far moltiplicare la complessità e può far moltiplicare anche i fattori di speranza.

La Fondazione Devoto continua a investigare, a proporre spazi di riflessione; oggi abbiamo tutti quanti goduto di questa opportunità e qui ribadisco il ringraziamento a tutti coloro che sono intervenuti. Finirei con un'altra citazione letteraria, come diceva Cervantes nel Don Chisciotte: “l'amore non è mai sprecato”. Se su questo proviamo ad essere tutti d'accordo, forse usciamo da certi contesti con un po' più di brio, e mi sembra che ce ne sia decisamente bisogno. Però, riprendiamocene certe cose, riprendiamoci questo mondo, riprendiamoci queste realtà, non la diamo vinta a coloro che - sappiamo bene - vorrebbero tutto all'infuori della nostra pienezza di vita.