

**Sante Maletta**

## **La resistenza morale al totalitarismo e la costruzione di una comune memoria europea.**

### La questione

Non si può affrontare il tema affidatomi senza notare che in esso compaiono tre espressioni problematiche da un punto di vista storiografico.

*Resistenza morale.* Siamo avvezzi a parlare di resistenza militare o politica al totalitarismo e quando usiamo queste espressioni sappiamo di che cosa si tratta. In Italia si pensa subito alle bande partigiane e al CLN — e troviamo fenomeni analoghi in altri paesi europei interessati dall'occupazione nazi-fascista. Ma quando ci si sposta sul versante comunista del fenomeno totalitario i confini divengono più sfumati. I paesi dell'Europa centro-orientale e la Russia conoscono certamente una resistenza militare e politica alle dittature comuniste, ma essa riguarda il periodo immediatamente successivo all'instaurazione di quei regimi. La longevità di questi e soprattutto il livello della loro azione terroristica nonché l'onnipervasività della propaganda ideologica distruggono ben presto ogni organizzazione militare e politica di resistenza. Rimane, nel generale clima di *depressione* spirituale tipico delle società a "socialismo reale", una fiaccola di vita spirituale che gradualmente dà vita a una resistenza che è allo stesso tempo morale e culturale; questa rappresenta un'esperienza esistenziale e teorica di grandissimo valore che merita di essere recuperata e attualizzata all'inizio del terzo millennio.

*Totalitarismo.* Si tratta, com'è noto, di una categoria controversa a livello storiografico in quanto implica per sua natura una comparazione tra nazi-fascismo e comunismo<sup>1</sup>. Occorre dire che oggi lo è meno di un tempo ed è accolta in gran parte della letteratura scientifica.

*Comune memoria europea.* Ecco la questione più complicata. La memoria non è qualcosa che si può 'costruire' nel significato tecnico del termine, se non nella prospettiva ideologica parzialmente realizzata nei regimi totalitari e immaginificamente anticipata da George Orwell nel suo romanzo distopico *1984*. La memoria, tanto individuale quanto collettiva, non si può costruire perché è essa semmai che ci costituisce nella nostra identità. Senza memoria non si dà soggettività — come il bel film di Christopher Nolan *Memento* esemplifica in maniera magistrale<sup>2</sup>. D'altra parte la memoria è anche effetto di una scelta soggettiva più o meno consapevole: non si può ricordare tutto. Tale dialettica tra soggettività e memoria è poi resa ancora più complessa dalla circostanza che non si dà una memoria puramente soggettiva ma che essa è sempre condivisa in maggiore o minore misura — e ciò vale tanto per gli individui quanto per i popoli. Inoltre non si dà mai una memoria che non sia già articolata narrativamente: come ha dimostrato il narrativismo contemporaneo, noi siamo già da sempre *ingarbugliati in storie* (W. Schapp) che continuamente revisioniamo in base alle nostre esperienze e che a loro volta continuamente orientano queste. Occorre poi distinguere almeno tra una memoria *soggettiva vissuta* e una memoria più o meno *oggettivata e istituzionalizzata* attraverso poemi, opere storiografiche, monumenti, toponomastiche, ricorrenze ufficiali, cerimonie pubbliche ecc.; in entrambi i casi (e nel secondo più che nel primo) l'intervento selettivo è fortemente influenzato da interessi ideologici e tende quindi a declinarsi nel senso di

---

<sup>1</sup> Per un approfondimento della questione cfr. S. Maletta, *Totalitarismo: una guida per i perplessi*, [http://www.storiameoria.it/sites/default/files/e09\\_varasvia-totalitarismo.pdf](http://www.storiameoria.it/sites/default/files/e09_varasvia-totalitarismo.pdf)

<sup>2</sup> Vedi la recensione di E. Boldrin: <http://www.sentieridelcinema.it/recensione.asp?ID=1293>.

una *mistificazione* della realtà, perché ogni individuo e ogni comunità politica hanno nella loro propria storia qualche cosa da farsi perdonare<sup>3</sup>.

In altre parole occorre evitare ciò che l'Associazione Memorial di Mosca — a livello mondiale la più importante realtà di ricerca e divulgazione intorno al terrore sovietico — chiama *guerra delle memorie*<sup>4</sup>. Non si può parlare di memoria comune se si censura il fatto che «ogni popolo ha un suo XX secolo» e che «ognuna delle multiformi immagini del passato generate dalla memoria nazionale lascia intravedere sia il tentativo di giustificare il proprio popolo, sia un frammento di verità storica». L'inevitabile parzialità della memoria non deve scandalizzare; ciò che deve far problema è il suo uso *ideologico*, allorché si dividono i popoli in vittime e carnefici valutando il passato secondo le categorie della colpa storica degli uni verso gli altri. Invece — prosegue il documento — «per una seria presa di coscienza del passato [...] l'essenziale [è] la responsabilità civile che spontaneamente si assume chiunque si senta membro di una comunità formatasi storicamente per le azioni commesse a nome di quella comunità». Di qui la conclusione ragionevole e condivisibile: «ogni popolo deve sforzarsi di vedere e comprendere le immagini del passato che si sono venute a formare presso i suoi vicini e comprendere la realtà storica che sta dietro quelle immagini. Non accogliere, ma proprio comprendere; non sostituire alla propria verità della storia la verità altrui, ma servirsene per completare e arricchire la propria visione del passato».

In questa direzione mi sembra si sia mosso il Parlamento europeo con la risoluzione dal titolo *Coscienza europea e totalitarismo* approvata il 2 aprile 2009<sup>5</sup>. Partendo dalla considerazione che i paesi europei occidentali e quelli centro-orientali hanno un'esperienza storica diversa — in quanto i primi hanno conosciuto solo il nazismo mentre i secondi si caratterizzano per un'esperienza diretta di entrambe le forme fondamentali di regime totalitario novecentesco, il nazismo e il comunismo —, il Parlamento europeo afferma: «l'Europa non sarà unita fino a quando non sarà in grado di creare una visione comune della propria storia, non riconoscerà il nazismo, lo stalinismo e i regimi fascisti e comunisti come retaggio comune». Ai nostri fini è essenziale sottolineare ciò che questa risoluzione stabilisce poche righe dopo: «è altresì importante ricordare coloro che si sono attivamente opposti al giogo totalitario e che dovrebbero trovare il loro posto nella coscienza degli europei come eroi dell'epoca totalitaria per la loro dedizione, la fedeltà agli ideali, l'onore e il coraggio».

La mia prima tesi è che *la costruzione di una memoria comune europea diviene un'impresa possibile se, invece di partire dalla memoria del male subito o commesso, si fa leva sulla memoria del bene*, vale a dire sulla memoria di coloro che resisterono al male politico nei modi più diversi: a volte riuscendo a sviluppare un'effettiva opera di resistenza politica e/o militare, a volte aiutando le vittime, molto più diffusamente serbando in cuore un rifiuto di pratiche immorali in quanto inumane che li condusse perlomeno a *non partecipare* al male stesso (resistenza morale).

---

<sup>3</sup> S. Maletta, *Testimonianza e perdono: note per una memoria felice*, «LineaTempo» n. 3, 2003, [http://www.storiamemoria.it/sites/default/files/archivio\\_testper-maletta.pdf](http://www.storiamemoria.it/sites/default/files/archivio_testper-maletta.pdf) e Id., *Storia versus memoria?*, in *Dalla memoria alla storia. Esperienze educative e questioni teoriche*, a cura di A. Grasselli e S. Maletta, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008

<sup>4</sup> *Il XX secolo e la guerra delle memorie*, pubblicato on-line <http://www.memorialitalia.it/2009/07/11/immagini-nazionali-del-passato> e in «La Nuova Europa», n. 3, 2008, pp. 85-91.

<sup>5</sup> [http://www.europarl.europa.eu/RegData/seance\\_pleniere/textes\\_adoptes/definitif/2009/04-02/0213/P6\\_TA%282009%290213\\_IT.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/seance_pleniere/textes_adoptes/definitif/2009/04-02/0213/P6_TA%282009%290213_IT.pdf).

La mia seconda tesi è che la memoria del bene ci obbliga a *problematizzare alcuni assunti filosofici e culturali della modernità* e a riflettere sui caratteri fondamentali dell'*identità europea*.

### Verso memorie condivise?

Faccio riferimento a un'esperienza personale che reputo significativa. In un recente viaggio a Vilnius ho visitato i luoghi della memoria del genocidio perpetrato dai sovietici nei confronti dei lituani tra il 1940 e il 1941 e dopo il 1944; ho inoltre avuto modo di vedere i luoghi della memoria del genocidio perpetrato dai nazisti nei confronti degli ebrei tra il 1941 e il 1944. Le due memorie sembravano giustapporsi senza integrarsi, con comprensibili ma inquietanti silenzi (nel primo caso non si parlava delle tendenze antisemite di alcuni settori della resistenza anticomunista, nel secondo dell'appoggio di alcuni settori ebraici ai sovietici). L'unica circostanza rispetto a cui le due memorie si integravano era rappresentata dai centinaia di casi di lituani non ebrei che aveva aiutato gli ebrei durante la persecuzione nazista.

Questa piccola esperienza è confermata da ciò che accade presso i Giardini dei Giusti — quei luoghi dove si fa memoria di coloro che resistettero al male politico cercando di aiutare le vittime, denunciando i crimini o tenendo desta la coscienza individuale e collettiva. Il Giardino di Gerusalemme, presso il museo di Yad Vashem<sup>6</sup>, celebra la memoria di coloro che aiutarono gli ebrei durante la Shoah. Qui i polacchi (la nazione più rappresentata) possono trovare le occasioni e le motivazioni per ripensare alla propria storia senza censurare il secolare e radicato antisemitismo nella consapevolezza che migliaia di loro connazionali trovarono proprio nell'identità nazionale e religiosa le ragioni e le forze per aiutare e salvare i perseguitati. A Sarajevo bosniaci, serbi e croati possono scoprire di condividere la memoria di uomini e donne che, al di là delle differenze etniche e religiose, aiutarono e salvarono i perseguitati durante i conflitti che seguirono la dissoluzione della Jugoslavia<sup>7</sup>. E qualcosa di simile accade per armeni e turchi a Erevan in Armenia presso il memoriale del genocidio del 1915.

Ciò che è decisivo in tutti questi casi è che l'incontro con un "giusto" appartenente a un gruppo etnico o religioso considerato nemico permette di individuare e riconoscere una comune umanità — e ciò che diviene attuale per uno diviene in linea di principio possibile per tutti i membri del gruppo. E tale dinamica è ancora più dirompente se è accompagnata dalla consapevolezza delle proprie colpe individuali e collettive.

### Il legame ineludibile tra politica e morale

Come la memoria del bene ci spinge a problematizzare alcuni assunti filosofici e culturali della modernità e a riflettere sui caratteri fondamentali dell'*identità europea*?

La narrativa standard della modernità ci dice che uno dei passaggi fondamentali fu quello compiuto da Machiavelli, con il quale abbiamo uno studio della realtà politica *iuxta propria principia*, cioè secondo i principi immanenti a tale realtà, senza il coinvolgimento di categorie ad essa estranee provenienti dalla teologia, dalla morale ecc. Nel principio "il fine giustifica i mezzi" (che comunque negli scritti del pensatore fiorentino non si trova) si palesa l'idea che in politica non si danno imperativi morali categorici, vale a dire doveri morali assoluti. Di assoluto c'è solo l'obiettivo ultimo dell'agire politico. In termini teorici l'aspetto fondamentale è comprendere quale forma della ragione viene qui esaltata. Si tratta di una ragione *soggettiva e formale*, in quanto non parte dalla conoscenza dell'oggetto ma dai fini del soggetto e si esercita

---

<sup>6</sup> <http://www1.yadvashem.org/yv/en/righteous/index.asp>.

<sup>7</sup> <http://www.gariwo.org/gariwosa/www/page.php?cid=13>.

su un contenuto che è privo di valore intrinseco. Negli innumerevoli esempi di resistenza morale invece la forma che la ragione assume è anche *oggettiva*, in quanto prende in considerazione le caratteristiche dell'oggetto, dotato di un proprio valore intrinseco, di una sua *aura*, e come tale è degno di rispetto.

In altre parole, in età moderna si afferma una netta distinzione, che arriva sino alla separazione, tra morale e politica. I doveri assoluti sono ammessi solo nell'ambito morale, ma essi non hanno alcuna efficacia in campo politico, dove regna come virtù la *prudenza*, intesa come *calcolo razionale nella scelta dei mezzi per raggiungere dei fini dati*. Si tratta del graduale predominio di ciò che la filosofia novecentesca ha chiamato *ragione strumentale*.

Quali sono le ragioni di tale svolta epocale?

Un evento che ha determinato la natura della modernità è stato quello delle cosiddette "guerre di religione". Di fronte a tali terribili conflitti che oppongono cristiani contro cristiani e spesso anche concittadini contro concittadini, la soluzione che gradualmente emerge è quella proposta in modo consapevole dai *politiques* francesi tra il 1570 e il 1590: occorre *neutralizzare* politicamente la coscienza individuale, che fomenta il disordine. Come dice Michel de l'Hospital: "parecchi possono essere cittadini anche senza essere cristiani". La coscienza morale, con le sue pretese di assolutezza e verità, è fonte di intolleranza e va quindi ridotta (e ciò avviene esplicitamente con Thomas Hobbes) a mera *opinione soggettiva* che non deve aver nessun rapporto con l'ambito politico.

Il problema è che, soprattutto a partire dalla Rivoluzione francese, l'ambito politico — sempre più neutralizzato dal punto di vista morale — viene visto come la sfera in cui si gioca la battaglia decisiva per l'umano, in cui l'essere umano si realizza come tale donando un senso alla propria esistenza. In tal modo la politica si pone sempre più come istanza assoluta che non trova alcun limite in una coscienza inerme e avvizzita. La situazione precipita con i movimenti totalitari novecenteschi: sorretti e motivati da ideologie utopistiche che pretendono di avere in pugno le leggi che, alle spalle degli esseri umani, governano il divenire storico, i leader totalitari non scorgono più alcuna aura negli individui, i quali sono considerati mero materiale da lavoro in vista dell'obiettivo finale, l'unico vero valore assoluto in quanto coincide con lo stadio finale dell'evoluzione, un'era di prosperità e di pace. In altre parole, non c'è nulla che non sia degno di rispetto in sé, tranne l'*eschaton*, la "cosa ultima" cui l'umanità tende da sempre.

Di fronte a tale deriva utopistica la resistenza morale si pone anzitutto come resistenza intellettuale alle lusinghe dell'ideologia. Essa si manifesta sotto forma di *cura* per ciò che c'è qui e ora. La sua temporalità non è quella di un futuro realizzabile sulla base di un progetto presente, ma quella di un presente in cui è possibile scorgere le tracce di una speranza che apre il futuro. Non è casuale a mio avviso che le figure femminili giochino qui un ruolo decisivo: invece di un frenetico attivismo che lavora (senza guardare in faccia nessuno) alla venuta dei tempi ultimi e all'instaurazione della nuova era, troviamo un prendersi cura paziente di ciò che è dato, la cura del 'lavoro fatto bene'. Per il militante totalitario la libertà è una condizione da costruire e sta nel futuro; per il resistente morale la libertà è una condizione che è possibile praticare già da subito, malgrado e attraverso le circostanze esteriori più o meno sfavorevoli.

Che cos'è che rende possibile la resistenza morale? Che cosa caratterizza i "giusti"?

Possiamo trovare delle indicazioni assai perspicue negli scritti di Hannah Arendt prodotti nell'ultimi dieci anni della propria esistenza (1964-1975)<sup>8</sup> e fortemente influenzati

---

<sup>8</sup> H. Arendt, *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2004.

dall'esperienza del Processo Eichmann (1961-1962). In questi saggi la filosofa si chiede che cos'è che accomuna i “non-partecipanti”, coloro che hanno saputo dire no al male totalitario e non collaborare con esso. Al di là di ogni classificazione su base sociologica, l'aspetto decisivo sta nella *ricchezza della vita interiore*. I non-partecipanti sono esseri umani che hanno conservato la capacità di *pensare*, che è molto di più del mero ragionamento logico. Pensare implica innanzitutto un ritiro dal mondo delle apparenze, una considerazione delle cose distaccata, capace di vedere le cose anche dal punto di vista degli altri. Ciò è possibile grazie all'immaginazione. Il pensiero è sempre un dialogo, un confronto tra punti di vista diversi, anche quando si svolge interiormente. È solo in tale dialogo che può scaturire il senso, di per sé inoggettivabile. Ed è solo in tale dialogo che può esercitarsi il giudizio, quella facoltà che ci permette di prendere posizione nel mondo generando attraverso la volontà anche degli effetti di novità. Pensare, immaginare, meditare, riflettere, giudicare sono tutti movimenti della mente che si implicano e rinforzano reciprocamente generando una complessa e profonda vita spirituale.

E, secondo la Arendt, laddove c'è profondità non si dà male; non a caso il male è paragonato dalla filosofa a un fungo che, pur capace di diffondersi rapidamente sulla superficie, è privo di radici. Chi è abituato al dialogo interiore tra sé e sé sa che non potrebbe mai più essere tranquillo se commettesse dei crimini: *c'è un appuntamento con se stessi che non si può mancare*. Possiamo chiamare tale profondità spirituale usando un termine coniato da Jan Patočka, il filosofo del dissenso ceco: “cura dell'anima”, una vita intesa come pratica di ricerca del senso, della verità, sorretta dall'esercizio non solo di virtù intellettuali ma anche morali<sup>9</sup>.

La memoria del bene, intesa come memoria della resistenza al male politico, ci induce in definitiva a rimettere in questione il rapporto tra verità e politica per come esso è stato pensato nella modernità. Se la verità è pensata non in termini ideologici — come qualcosa di cui è possibile impadronirsi — ma innanzitutto come istanza *morale* incarnata in esistenze paradigmatiche che ne difendono le prerogative a costo del *sacrificio* personale, allora la verità potrebbe ritrovare posto nello spazio pubblico postmoderno in quanto istanza che limita ed equilibra la pretesa di absolutezza che il potere (di qualunque colore) porta con sé. Per contrastare un potere che si auto-legittima occorre un potere che sia convinto di avere ragione e proprio per questo sa fare a meno della violenza. Come diceva ai propri fedeli padre Wonnenberger — uno dei principali leader spirituali del dissenso nella Germania comunista —: “Noi abbiamo dentro la certezza e la forza, e siamo credibili, abbiamo quindi la vera competenza, abbiamo un potere assoluto”<sup>10</sup>. È solo un potere di questo tipo che è capace di limitare la politica e soprattutto di ricondurla al suo ruolo naturale, facendole riacquisire il senso che oggi sembra avere perso anche nei paesi liberi e democratici, quello di servire i bisogni della vita.

---

<sup>9</sup> S. Maletta, *La cura dell'anima in tempi oscuri*, «La Nuova Europa», n. 1, 2006, pp. 69-77.

<sup>10</sup> P. Rosà, *Lipsia 1989. Non violenti contro il Muro*, il Margine, Trento 2009.